العزيز
شرح الوجيز
المعروف بالشرح الكبير

تأليف

الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي

المتوفى سنة ٦٢٣هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ علي محمد معوض — الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الجزء الثاني

يحتوي على الكتب التالية:

تتمة الصلاة - صلاة الجماعة - صلاة المسافرين - صلاة الجمعة

صلاة الخوف - صلاة العيدين - صلاة الخسوف - صلاة الاستسقاء

صلاة الجنائز - الزكاة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١)٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH
Beirut - Lebanon
Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلبَابُ الخَامِسُ

فِي شَرَائِطِ الصَّلاَةِ

قال الغزالي: **وَهِيَ سِتَّةٌ: الأَوَّلُ الطَّهَارَةُ، عَنِ الحَدَثِ فَلَوْ أَحْدَثَ عَمْداً أَوْ سَهواً بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَلَوْ سَبَقَهُ الحَدَثُ بَطُلَتْ (ح) عَلَى الجَدِيدِ، وَعَلَى القَدِيمِ يَتَوَضَّأُ وَيَبْنِي بِشَرْطِ أَنْ لاَ يَتَكَلَّمَ وَلاَ يُحْدِثَ عَمْداً.**

قال الرافعي: ترجم الباب بشروط الصلاة، ولم يرد جميع شروطها؛ لأن منها[1] الاستقبال، وقد سبق له باب منفرد.

ومنها: إيقاع الصَّلاةِ بعد العِلْم بدخول وقتها، أو بعد غلبة الظن به، وقد صار ذلك مذكوراً في باب المواقيت، ولكن الغرض هاهنا الكلام في ستة شروط سوى ما سبق.

أحدها: طهارة الحدث، وقد تبين في كتاب الطهارة أنها كيف تحصل، فلو لم يكن عند الشروع في الصلاة متطهراً لم تنعقد صلاته بحال، سواء كان عامداً أو ساهياً، ولو شرع فيها وهو متطهر، ثم أحدث، نظر إن أحدث بِاَختياره بطلت صلاته، لأنه قد بطلت طهارته، وقد قال رسول الله ﷺ: «لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِطَهَارَةٍ»[2] ولا فرق بين أن يكون ذاكراً للصلاة، أو ناسياً لها، وهو المراد من قوله في الكتاب: (فلو أحدث عمداً أو سهْواً بَطُلَتْ صَلاَتُه) وإن أحدث بغير اَختياره؛ كما لو سبقه الحدث فلا خلاف في بطلان طهارته، وهل تبطل صلاته؟ فيه قولان:

الجديد: أنها تبطل؛ لأنه لا صلاة إلا بطهارةٍ، ولما روي عن عليّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قال: «قال رسول الله ﷺ: «إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلْيَنْصَرِفْ، وَلْيَتَوَضَّأْ،

---

(١) في ب: فيها.

(٢) تقدم.

وَلْيُعِد الصَّلاَةَ»[١] وبهذا قال أَحْمَدُ، ويروى عن مالك أيضاً.

والقديم: وبه قال أبو حنيفة، أنها لا تبطل؛ بل يتوضأ، ويبنى على صلاته، وهو أشهر الروايتين عن مالك، لِمَا رُوِيَ أنه ﷺ قال: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَعَفَ أَوْ أَمْذَى فِي صَلاَتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ، وَلْيَتَوضَّأْ، وَلْيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ»[٢]، وليس المراد ما إذا فعل ذلك بٱختياره بالإجماع، فيتعين السبق مراداً [فإذا][٣] فرعنا على القديم، فلا فرق بين الحدث الأصغر والأكبر، كما إذا غلب عليه النوم في صلاته فٱحتلم، فإنه يغتسل ويبني.

وقال أبو حنيفة: تبطل صلاته هاهنا، وكيف يبني؟ أيعود إلى الركن الذي سبقه الحدث فيه أم يشتغل بما بعده؟ قال الصيدلاني: لو سبقه الحدث في الركوع فيعود إلى الركوع لا يجزئه غيره.

قال: ووافقنا أبو حنيفة فيه، وفصل إمام الحرمين فقال: إن سبقه الحدث قبل أن يطمئن في ركوعه فلا بد من العود إليه، وإن كان بعد أن يطمئن فالظاهر أنه لا يعود إليه؛ لأن ركوعه قد تم في الطهارة، وهذا التفصيل هو الذي أورده المصنف في «الوسيط»؛ فيجوز أن يجري كلام الصيدلاني على إطلاقه، ويقال: لا بد من العود إليه، وإن ٱطمأن قبل الحدث لينتقل منه إلى الركن الذي بعده فإن الانتقال من الركن إلى الركن واجب، وقد قدمنا له نظائر.

ويجب على المصلي إذا سبقه الحدث وأراد أن يتوضأ ويبني أن يسعى في تقريب الزمان، وتقليل الأفعال بحسب الإمكان، فليس له أن يعود إلى الموضع الذي كان يصلي فيه بعد ما تطهر إن كان يقدر على الصلاة في موضع أقرب منه إلا إذا كان إماماً لم يستخلف، أو مأموماً يبغي فضيلة الجماعة، فهما معذوران في العود إليه، ذكره في «التتمة» وما لا يستغنى عنه من السعي إلى الماء والاستسقاء وما أشبه ذلك، فلا بأس به، ولا يؤمر بالعود والبدار الخارج عن الاقتصاد، ويشترط أن لا يتكلم على ما ورد في الخبر إلا إذا ٱحتاج إليه في تَحْصِيلِ الْمَاءِ، وهل يشترط أن يمتنع عن أَسْبَابِ الحَدَثْ عَمْداً إلى أن يتوضأ؟ حكى أصحابنا العراقيون وغيرهم عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه

---

(١) هكذا نسبه الرافعي لعلي بن أبي طالب وهو خطأ، والصواب على ابن طلق اليمامي، كذا رواه من طريقه أحمد وأصحاب السنن والدارقطني فهو عند أبي داود (٢٠٥)، والترمذي (١١٦٤)، والنسائي في عشرة النساء من الكبرى، وذكره الهيثمي في الموارد (١٣٠١) وأخرجه ابن السكن، وقال روي من وجوه ينظر خلاصة البدر (١/١٤٩).

(٢) أخرجه ابن ماجة (١٢٢١)، والدارقطني بنحوه (١/١٥٣ ـ ١٥٥)، وهو من رواية السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وقال الصواب مرسل. انظر التلخيص (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٣) في ط (فإن).

ـ تفريعاً على القديم أنه لو سَبَقَهُ البَوْل فخرج واسْتَتَمّ الباقي لم يضر ذلك: لأن طهارته [فيها][1] قد بطلت بما سبق، ولم تتأثر الصَّلاة به، فالبول بعده يَطْرَأ على طهارةٍ باطلةٍ فلا يؤثر.

وقال إمام الحرمين: تبطل صلاته بما فعله إذا أمكنه التماسك؛ لأن الفعل الكثير يبطل صلاته إذا كان مستغنىً عنه، فكذلك الحدث إذا كان مختاراً فيه، وهذا هو الذي أورده في الكتاب، فقال: ولا يحدث عمداً، والذي أورده الجمهور هو الأول، ونقل صاحب «البيان» هذه الصورة وحكمهما عن النص، قال: واختلفوا في المعنى، فمنهم من علل بحاجته إلى إخراج البقية، ومنهم من علل بأن الطهارة قد بطلت بالقدر الذي سبقه فلا أثر لما بعده، فعلى الأول لا يجوز أن يحدث حدثاً آخر مستأنفاً، وعلى الثاني يجوز، ولا يخفى أن جميع ما ذكرناه في «طهارة الرفاهية» فأما صاحب طهارة الضرورة كالمستحاضة فلا أثر لحدثه المتجدد، لا عند الشروع، ولا في أثناء الصلاة.

قال الغزالي: **وَيَجْرِي هَذَا القَوْلُ في دَفْعِ كُلِّ مُنَاقِضٍ لاَ تَقْصِيرَ مِنْهُ فِيهِ كَمَا إِذَا انْحَلَّ إِزَارُهُ فَرَدَّهُ، وَكَمَا لَوْ وقع عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ يَابِسَةٌ فَدَفَعَهَا فِي الحَالِ، وَانْقِضَاءُ مُدَّةِ المَسْحِ مَنْسُوبٌ إِلَى تَقْصِيرِهِ، وَفِي تَخَرُّقِ الخُفِّ تَرَدُّدٌ، لِتَقْصِيرِهِ بِالذُّهُولِ عَنْهُ.**

قال الرافعي: ما سوى الحدث من الأسباب المناقضة للصلاة إذا طرأت في الصلاة بٱختياره بَطلت صلاتُه، كما لو أحدث بٱختياره، وكل ما يبطل الصَّلاة إذا طَرأَ بٱختياره يبطلها أيضاً إذا طَرأَ لا بٱختياره، لكن إذا كان منتسباً فيه إلى تقصير؛ كما لو كان ماسحاً على الخف، فٱنقضت مدة مسحه في أثناء الصلاة، وٱحتاج في ذلك إلى غسل القدمين، أو ٱستئناف الوضوء فتبطل صلاتُه، ولا يخرج على قول سبق الحدثِ، لأنه مُقَصِّرٌ بإيقاع الصَّلاة في الوقت الذي تنقضي مدّة المَسْح في أثنائها، فأشبه ٱلمختار في الحدث.

وقضية هذا أن يقال: لو شرع في الصَّلاةِ على مُدَافَعَةِ الأَخْبَثَيْنِ وهو يعلم أنه لا تبقى له قوة التماسك في أثنائها، ووقع ما علمه تبطل صَلاتُه لا محالة، ولا يخرج على القولين، ولو تَخَرَّق خُفُّ الماسِحِ في صلاته، وظهر شيء من محل الفرض، فوجهان:

أحدهما: أنه تبطل الصَّلاة بلا خلافٍ، لأنه مقصر من حيث ذَهَل عن الخُفّ، ولم يتعهده ليعرف قوته وضعفه، فأشبه ٱنقضاء المدة.

وأظهرهما: أنه على قَوْلَيْ سَبْقِ الحدث؛ لأن الإنسان لا يتعهد الخف كل ساعة،

---

(١) سقط في ط.

فلا يعد مقصراً بترك البَحْثِ عنه، وقد يفجأ الخرق لبعض العوارض أيضاً؛ أما إذَا حدث مناقِضٌ في الصلاة لا بٱختياره ولا تقصير منه فإن أمكن إزالته على الاتصال بحدوثه؛ كما لو انكشفت عورتُه فرد الثوب في الحال، أو وقعت عليه نجاسة يابسة فنفض ثوبه وسقطت في الحال، فلا يقدح في صحة الصلاة، وكذا لو ألقى الثوب الذي وقعت عليه النجاسة في الحال صحت صَلاتُه، ولا يجوز أن ينحيها بيده أو كمه، هكذا نقل صاحب «التهذيب» وغيره، وإن ٱحتاج في الدفع إلى زمان يتخلل بين عروضه وٱندفاعه، ففيه القولان المذكوران في سبق الحدث.

وقوله: (يجري هذا القول في دفع كل مناقض لا تقصير منه فيه) ـ يعني ـ به هذه الحالة، وإن كان اللفظ مطلقاً، فأما إذا دفعه في الحال، فالصّلاة صحيحة بلا خلاف.

ومثال ما يحتاج في دفعه إلى زمان: ما إذا تنجس ثوبه، أو بدنه وٱحتاج إلى الغسل، أو طيرت الريح ثوبه وأبعدته.

ولو أصاب المصلي جرح، وخرج منه دم على سبيل الدَّفْقِ، ولم يلوث ٱلْبَشرة فقد قال في «التتمة»: لا تبطل صلاته بحال، لأن المنفصل منه غير مضافٍ إليه، ولعل هذا فيما إذا لم يمكن غسل موضع الانفتاق، أو كان ما أصابه قليلاً، وقلنا: القليل من الدّم معفوٌّ عنه كما سيأتي، وإلا فقد صار ذلك من الطَّاهِرِ فيجب غسله.

قال الغزالي: **الشَّرْطُ الثَّانِي: طَهَارَةُ الخَبَثِ وَهِيَ وَاجِبَةٌ فِي الثَّوْبَ وَالبدَنِ وَالمَكَانِ (وَأَمَّا الثَّوْبُ) فإِنْ أَصَابَ أَحَدَ كُمَّيْهِ نَجَاسَةٌ فَأَدَّى ٱجْتِهَادُهُ إِلَى أَحَدِهِمَا فَغَسَلَهُ لَمْ تَصِحَّ صَلاَتُهُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّهُ ٱسْتَيْقَنَ نَجَاسَةَ الثَّوْبِ وَلَمْ يَسْتَيْقِنْ طَهَارَتَهُ.**

قال الرافعي: النجاسة قسمان:

أحدهما: ٱلنجاسة التي تقع في مظنة العذر وٱلعفو.

والثاني: التي تقع فيها.

أما الأول: فيجب الاحتراز عنه في ثلاثة أشياء: في الثوب، والبدن، والمكان، ويجوز أن يعلم قوله: (فهي واجبة) بالميم؛ لأن أصحابنا نقلوا عن مالك أن إزالة النجاسة عنده لا تجب للصلاة، وإنما تستحب، ويدل على وجوب طهارة الثَّوْبِ قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1]. وقد قال النَّبِيُّ ﷺ لأسماء ـ رضي الله عنها ـ «حِتِّيهِ، ثُمَّ [اقْرِصِيهِ][2] ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ صَلِّي فِيهِ»[3] فإن أصابه نجاسة، وعرف موضعها منه،

(١) سورة المدثر، الآية ٤.
(٢) في (أ) اقرصيه وهما بمعنى واحد.
(٣) سبق تخريجه.

فطريق إزالتها بالغسل كما سبق، ولو قطع موضع النجاسة حصل الغرض، ويلزمه ذلك إذا تعذر الغسل، وأمكن ستر العورة بالطاهر منه، ولم ينقص من قيمته بالقطع أكثر من أجرة مثل الثوب لو ٱستأجره، وإن لم يعرف موضع النجاسة من الثوب، وكان يجوزه في كل جزء منه، وجب غسل جميعه وكذلك في البدن، ولا يجوز الاقتصار على غسل البعض لا بالتحري، ولا دونه، وإن أفاد ذلك الشك في نجاسة الباقي؛ لأن حصول النجاسة في هذا الثوب متيقن، واليقين لا يدفع بالشَّكّ.

ولو شَقَّه نِصْفيْن لم يجز التَحَرِّي فيهما؛ لجواز أن يكون الشَّقُّ في موضع النجاسة فيكونا نَجِسَيْنِ، ولو أصاب شيء رطب طرفاً من هذا الثَّوب لا نحكم بنجاسته؛ لأنا لا نتيقن نجاسة موضعِ الإصابة، ولو غسل أحد نصفيه، ثم غسل النصف الثاني، فهو كما لو تيقن نجاسة الكُلِّ، وغسله هكذا، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يطهر حتى يغسل الكل دفعة واحدة.

وأظهرهما: أنه إن غسل مع النصف الثاني القدر الذي يجاوره من الأول طهر ٱلكل، وإن لم يغسل إلا النصف في الدفعة الثانية طهر الطرفان، وبقي المنتصف نجساً في صورة اليقين، ونجساً في الصورة الأولى.

ولو نجس واحد من موضعين منحصرين، أو مواضع وأشكل عليه؛ كما لو تنجس أحد الكُمَّيْنِ فأدى ٱجتهاده إلى نجاسة أحدهما فغسله وصلّى فيه، فهذه مسألة الكتاب، وفي صحة صلاته وجهان:

أحدهما: وينسب إلى ٱبن سريجَ؛ أنها تَصِحُّ، لحصول غلبة الظَّنِّ بالطَّهَارة.

وأصحهما عند معظم الأصحاب: أنها لا تصح؛ لأن الثوب واحدٌ، وقد تيقن نجاسَتَه، ولم يتيقن الطَّهارة، فيستصحب اليقين، وصار كما لو خفي موضع النجاسة ولم تنحصر في بعض المواضع، فلو فصل أحد الكُمَّيْنِ عن الثوب وٱجتهد فيهما فهما كالثَّوْبين إن غسل ما ظنه نجساً وصلى فيه جاز، وإن صلَّى فيما ظنه طاهراً جاز أيضاً؛ لأنه لم يستيقن نجاسته أصلاً، فٱجتهاده متأيد بٱستصحاب أصل الطهارة، بخلاف ما قبل الفصل.

ويجري الوجهان فيما إذا نجس إحدى يديه، أو إحدى أصابعه، وغسل النجس عنده وصلى؛ وكذلك فيما لو ٱجتهد في ثوبين، وغسل النجس عنده، وصلى فيهما معاً؛ لأنه ٱستيقن النجاسة في المجموع ولم يستيقن الطهارة، لكن الأظهر هاهنا الجواز، وفرقوا بأن محل الاجتهاد الاشتباه بين الشيئين، فأما إذا ٱشتبه عليه أجزاء الشيء الواحد، فلا يؤمر فيه بالاجتهادِ، ولهذا لا يجتهد إذا خفي عليه موضع النجاسة، ولم ينحصر في

موضعين، أو مواضع مخصوصة، وفإذا كان كذلك، فتأثير الاجتهاد فيه أضعف.

ولو غسل إحدى الكُمَّيْن بالاجتهاد وفصله عن الباقي فجواز الصَّلاة فيما لم يغسله وحده على الخلاف [وإذا غسل أحد الثوبين بالاجتهاد تجوز الصلاة في كُلٍّ واحدٍ منهما وحده بلا خلاف](١).

ولو اشتبه عليه ثوبان طاهر ونجس، أو أثواب بعضها طاهر وبعضها نَجِس، فيجتهد كما سبق في الأواني، فإن لم يغلب على ظنه شيء، وأمكنه غسل واحد ليستصحبه في صلاته لزمه ذلك، وإلا فهو كما لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، وسيأتي حكمه في الشَّرْطِ الثَّالِثِ(٢)، ولو غلب على ظنه طهارة أحد الثَّوْبَيْن، واستصحبه، ثم تغير اجتهاده عمل بمقتضى الاجتهاد الثاني في أظهر الوجهين، كما في القبلة(٣)، بخلاف الأواني، حيث لا يعمل فيها بالاجتهاد الثاني على النص لما سبق أنه يلزم منه نقض الاجتهاد بالاجتهاد.

قال الغزالي: **وَلَوْ أَلْقَى طَرَفَ عِمَامَتِهِ عَلَى نَجَاسَةٍ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ وَإِنْ كَانَ لاَ يَتَحَرَّكُ بِحَرَكَتِهِ، وَلَوْ قَبَضَ طَرَفَ حَبْلٍ مُلْقىً عَلَى نَجَاسَةٍ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ إِنْ كَانَ المُلاَقِي يَتَحرَّكُ بِحَرَكَتِهِ وَإِلاَّ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ كَانَ عَلَى سَاجُورِ كَلْبٍ أَوْ عُنُقِ حِمَارٍ عَلَيْهِ نَجَاسَةٌ فَوَجْهَانِ مُرَتَّبَانِ وَأَوْلَى بِالجَوَازِ، وَلَوْ كَانَ رَأْسُ الحَبْلِ تَحْتَ رِجْلِهِ فَلاَ بَأْسَ، لِأَنَّهُ لَيْسَ حَامِلاً.**

قال الرافعي: ما لبسه المصلي يجب أن يكون طَاهِراً، سواء كان يتحرك بحركته في قيامه وقعوده، أو كان لا يتحرك بعض أطرافه كذنابة العَمَامَةِ، وكما لا يجوز أن يكون شيء من ملبوسه نجساً لا يجوز أن يكون ملاقياً للنجاسة، فلو ألقى طرف عمامته على أرض نجسة، أو عين نجسة بطلت صَلاَتُهُ، وإن لم يتحرك بحركته؛ لأنها ملبوسة له أو معدودة من ثيابه، فصار كما لو لبس قميصاً طويلاً لا يرتفع زيله بارتفاعه، وكان نجساً لا تصح صلاته، وذكر الصيدلاني وآخرون أن عند أبي حنيفة: إن لم يتحرك طرف العمامة الملقى على النجاسة بحركته جازت صلاته، فليكن قوله: (وإن كان لا يتحرك بحركته) معلماً بالحاء لذلك، ولو قبض على طرف حبل، أو ثوب وطرفه الآخر

---

(١) سقط في ب.

(٢) قال النووي: ولنا وجه، أن يصلي الصلاة تلك من كل ثوب مرة. والصحيح المعروف: أنه يترك الثياب، ويصلي عرياناً. وتجب الإعادة ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٣٧٩).

(٣) قال النووي في زيادته: ولا يجب إعادة واحدة من الصلاتين، وكذا لو كثرت الثياب والصلوات بالاجتهاد المختلف كما قلنا في القبلة، ولو تلف أحد الثوبين المشتبهين قبل الاجتهاد لم يصل في الآخر على الأصح، ـ والله أعلم ـ الروضة (١/ ٣٧٩).

نجس، أو ملقى على نجاسة، فإن كان يتحرك ذلك الطرف بارتفاعه وانخفاضه بطلت صلاته؛ لأنه حامل للشيء النجس، أو لما هو متصل بالنجاسة [وإن كان لا يتحرك فوجهان:

أحدهما: تبطل صلاته كما في العَمَامة، لأنه حامل لشيء متصل بالنجاسة][1].

والثاني: أنها لا تبطل، لأن الطَّرف الملاقي للنجاسة ليس محمولاً له، فإنه لا يرتفع بارتفاعه، بخلاف العمامة فإنها منسوبة إليه لبساً، والمصلي مأخوذ بطهارة ثيابه، وكلام الأكثرين يدل على أن الوجه الأول أرجح عندهم، ولو كان طرف الحبل ملقى على ساجور[2] كلب، أو مشدوداً به، فوجهان مرتبان على الصورة السابقة، وهذه الصورة أولى بصحة الصلاة، لأن بين الكلب وطرف الحبل واسطة، وهي الساجور، فيكون أبعد عن النجاسة.

ولو كان طرف الحبل على الكلب فهو والصورة السابقة سواء.

ولو كان طرف الحبل على موضع طاهر من حمار، وعليه نجاسة في موضع آخر، فالخلاف فيه مرتب، وهذه الصورة أولى بالصحة من صورة السَّاجُور؛ لأن الساجور قد يعد من توابع الحبل وأجزائه، بخلاف الحمار، هكذا رتب السائل إمام الحرمين وصاحب الكتاب في «الوسيط» وأشار هاهنا إلى معظم الغرض وإذا تركت الترتيب، وقلت: أخذ بطرف حبل طرفه الآخر نجس، أو متصل بنجاسة حصل فى الجواب ثلاثة أوجه:

أحدها: تصح.

والثاني: لا.

والثالث: إن كان الطرف الآخر نجساً أو متصلاً بعين النجاسة كما لو كان في عنق كلب فلا تصح، وإن كان متصلاً بشيء طاهر، وذلك الطاهر متصل بنجاسة، كما لو كان مشدوداً في ساجور، أو خرقة وهما في عنق كلب أو عنق حمار وعليه حِمْلٌ نَجِسٌ فلا بأس، وهكذا أورد الخلاف الصيدلاني، وتابعه صاحب «التهذيب».

ثم اعرف هاهنا أموراً.

أحدها: أن فرض صاحب الكتاب الصورة فيما إذا قبض بيده على طرف الحبل، ليس لتخصيص الحكم بالقبض، بل لو شده في يده، أو رجله، أو في وسطه كان كما

---

(١) سقط في ب.

(٢) القلادة التي توضع في عنق الكلب المعجم الوسيط (٤١٨/١).

لو قبض عليه، على أن صاحب «التهذيب» جعل صورة الشد أولى بالمنع، حيث ألحقها بمسألة العمامة، ولم يحك فيها خلافاً، وفي القبض باليد روى الوجوه الثلاثة.

الثاني: الفرق بين أن يكون الطرف الملقى على النجاسة يتحرك بحركته، وبين أن لا يتحرك في الجزم بالمَنْعِ في الحالة الأولى، وتخصيص الخلاف بالحالة الثانية لم أره إلا للمصنف، وإمام الحرمين. ومن تابعهما، وعامة الأصحاب أرسلوا الكلام إرسالاً، سواء منهم من جزم بالمنع، ومن أثبت الخلاف.

الثالث: أطلق الكلام في الكلب، وهكذا فعل الشيخ أبو محمد، والصيدلاني، وابن الصباغ، وفصل الأكثرون وقالوا: إن كان الكلب صغيراً، أو ميتاً؛ وطرف الحبل مشدود عليه بطلت صلاته بلا خلاف؛ لأنه حامل للنجاسة، ويعنون به أنه لو مشى لجره، وإن كان الكلب كبيراً حياً، فأصح الوجهين: أنها تبطل أيضاً؛ لأنه حامل لشيء متصل بالنجاسة.

والثاني: لا؛ لأنه يمشي بأختياره، وله قوة الأمتناع، وإذا كان مشدوداً في سفينة وموضع الشد طاهر، وفي السفينة نجاسة فإن كانت صغيرةً تنجر بالجر فهي كالكلب، وإن كانت كبيرةً فلا بأس، كما لو كان مشدوداً في باب دار فيها نجاسة، وحكوا وجهاً بعيداً في السفينة الكبيرة أيضاً، ويعرف من هذا الفصل صحة قولنا من قبل. إن قضية كلام الأكثرين ترجيح وجه البطلان.

الرابع: قوله: (على ساجور كلب، أو عنق حمار عليه نجاسة) يفهم أن الشد ليس بشرط، بل يجري الخلاف عند حصول الأتصال والألتقاء والعراقيون من أصحابنا أطبقوا على التصوير في الشَّد، ولعل السبب فيه أنهم ينظرون إلى الأنجرار عند الجر، ولا يكون ذلك إلا بتقدير الشد، ثم أتفقت الطوائف على أنه لو جعل رأس الحبل تحت رجله صحت صلاته في الصور جميعها؛ لأنه ليس حاملاً لنجاسة، ولا لما هو متصل بنجاسة، وما تحت قدمه طاهر، فأشبه ما لو صلى على بساط طرفه الآخر نجس.

قال الغزالي: **وَأَمَّا البَدَنُ: فَيَجِبُ تَطْهِيرُه كَمَا سَبَقَ في الطَّهَارَةِ، وَفِيهِ مَسْأَلَتَان: إِحْدَاهُمَا: إِذَا وَصَلَ عَظْمَهُ بِعَظْمٍ نَجِسٍ وَجَبَ (ح و) نَزْعُهُ وَإِنْ كَانَ يَخَافُ الهَلاَكَ عَلَى المَنْصُوصِ، وَلَكِنْ إِذَا كَانَ مُتَعَدِّياً فِي الجَبْرِ بِأَنْ وَجَدَ عَظْماً طَاهِراً وَإِذَا لَمْ يَكْتَسِ العَظْمُ بِاللَّحْمِ فَإِنِ ٱسْتَتَرَ سَقَطَ حُكْمُ النَّجَاسَةِ عَنْهُ، وَإِنْ مَاتَ قَبْلَ النَّزْعِ لَمْ يَنْزَعْ عَلَى النَّصِّ لِأَنَّهُ مَيِّتٌ كُلُّهُ، وَفِيهِ قَوْلٌ مُخَرَّجٌ أَنَّهُ لاَ يَنْزِعُ عِنْدَ خَوْفِ الهَلاَكِ.**

قال الرافعي: «فيجب تطهيره كما سبق في الطهارة» لا أختصاص له بالبدن، بل حكم إزالة النجاسة فيه، وفي الثوب والمكان واحد، فلو ذكر هذا الكلام عند قوله:

(وهي واجبة في الثوب والبدن والمكان) لكان أحسن، إلا أن يريد به الإشارة إلى الاستنجاء أيضاً، فإن النجاسة التي تصيب البدن تنقسم إلى: ما يزال بالماء لا غير، وإلى ما يخفف بالحجر ونحوه، وهذا من خاصية البدن، ثم تكلم هاهنا في مسألتين:

إحداهما: وَصَل العَظم.

ومن انكسر عظم من عظامه فجبره بعظم طاهر(١) فلا بأس، وإن جبره بعظم نجس ينبغي أن يتذكر أولاً: إن هذا يتفرع على ظاهر المذهب في نجاسة العظام، فينظر إن احتاج إلى الجبر ولم يجد عظماً طاهراً يقوم مقامه فهو معذور للضرورة، وليس عليه نزعه، وإن لم يحتج إليه، أو وجد طاهراً يقوم مقامه، فيجب عليه النزع إن كان لا يخاف الهلاك، ولا تلف عضو من أعضائه، ولا شيئاً من المحذورات المذكورة في التيمم، فإن لم يفعل أجبره السلطان عليه، ولم تصح صلاته معه؛ لأنه حامل لنجاسة يمكنه إزالتها، وقد تعدى بحملها، ولا عبرة بالألم الذي يلحقه، ولا يخاف منه، ولا فرق بين أن يكتسي باللحم، وبين ألا يكتسي خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: إذا اكتسى باللحم لم يجب النزع، وإن كان لا يخاف الهلاك.

لنا: أنه حامل لنجاسة أصابته من خارج، ولم تحصل في معدن النجاسة، فيلزمه الإزالة عند القدرة، كما لو كانت على ظاهر البدن، ومال إمام الحرمين إلى ما ذكره أبو حنيفة، وذكر القاضي ابن كج: أن أبا الحسين حكاه عن بعض الأصحاب، وإن خاف من النزع الهلاك أو ما في معناه ففي وجوب النزع وجهان:

أحدهما: يجب؛ لتفريطه، ولو لم ينزع لكان مصلياً عمره مع النجاسة، ونحن نحتمل سفك الدم في ترك صلاة واحدة.

والثاني: وهو المذهب الذي لا يجب إبقاء للروح، كما لو كان عليه نجاسة يخاف من غسلها التلف لا يجب عليه غسلها، بل يحرم وهذا في حالة الحياة، أما لو مات قبل النزع، فهل ينزع منه العظم الذي يجب نزعه في الحياة؟ فيه وجهان:

أظهرهما: وهو الذي نص عليه في «المختصر»، وغيره: أنه لا ينزع؛ لأن فيه مثلة، وهتكاً لحرمة الميت، ولأن النزع في حالة الحياة إنما أمر به، محافظةً على شرائط الصلاة، فإذا مات زال التكليف، وسقط التعبد.

والثاني: أنه ينزع؛ لئلا يلقى الله ـ تعالى ـ حاملاً للنجاسة، ومنهم من خصص هذا

---

(١) قال الأذرعي: ينبغي أن يقول طاهر غير محترم ليخرج العظم الطاهر من الآدميين المحترمين وقيدت بالمحترم لأخرج عظم الحربي ونحوه فالظاهر أنه يجوز استعماله ولم أر فيه نصاً.

الوجه بما إذا لم يستتر باللحم، وقطع بنفي النزع بعد الموت عند ٱستتاره، ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

قوله: (وجب نزعه، وإن كان يخاف الهلاك على المنصوص)، الخلاف في وجوب النزع يرجع إلى حالة خوف الهلاك، وليس هو مختلفاً فيه على الإطلاق.

وقوله: (ولكن إذا كان متعدياً في الجبر) لا يختص بقولنا: يوجب النزع عند خوف الهلاك، بل حيث وجب النزع، إما وفاقاً وهو [في][1] حالة عدم الخوف، أو على أحد المذهبين في حالة الخوف، فشرطه أن يكون متعدياً في الجبر.

وقوله في آخر المسألة: (فيه قول مخرج أنه لا ينزع عند خوف الهلاك) هو المقابل لقوله: هاهنا؛ (إن كان يخاف الهلاك على المنصوص) ولا تعلق له بقوله: (لم ينزع على النص)، لأنه ميت كله، وتعبيره عن الخلاف في وجوب النزع بالقولين المنصوص، والمخرج من تفرداته، وسائر الأصحاب لم يطلقوا في المسألة إلا وجهين، كما قدمنا، ورجحوا القول بعدم الوجوب، وإيراده يشعر بترجيح الوجوب، ويجوز أن يقال: إنما عبر عن وجوب النزع بالمنصوص؛ لأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في «المختصر»: «ولا يصل ما ٱنكسر من عظمه إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً، وإن رقعه بعظم ميته، أجبره السلطان على قلعه» وهذا مطلق يتناول حالة الخوف وعدمه، ولك أن تعلم قوله: (وإن كان يخاف الهلاك) بالحاء؛ لأن الصيدلاني روى عن أبي حنيفة، أنه لا ينزع عند خوف الهلاك، سواء ٱلتحم، أو لم يلتحم، وعند الألتحام لا ينزع خيف الهلاك، أم لم يخف.

وقوله: (بأن وجد عظماً طاهراً) معناه عظماً طاهراً يقوم مقام العظم النجس عند الحاجة إلى الجبر، وإلا فالتعدي لا يحصل بمجرد وجدان العظم الطاهر.

وقوله: «وإذا لم يستتر العظم باللحم، فإن ٱستتر سقط حكم نجاسته» جواب عن الوجه [الأول][2] الذي ذكرنا، أن إمام الحرمين مال إليه، والظاهر عند الجمهور أنه لا فرق بين أن يستتر، أو لا يستتر، حيث أوجبنا النزع فليكن، قوله: (وإذا لم يستتر) معلماً بالواو؛ لأنه جعله مشروطاً، وكذا قوله: (سقط حكم نجاسته) وقوله: (فإن مات قبل النزع لم ينزع على النص، لعلك تقول: ما معنى قوله: (لم ينزع) معناه أنه لا يجوز النزع، أم أنه لا يجب؟.

والجواب أن قضية التعليل بهتك الحرمة، أنه لا يجوز، وقضية التعليل الثاني، أنه

---

(١) سقط في ط. (٢) سقط في ط.

لا يجب، وقد اختلف كلام الناقلين في الوجه المقابل له، وهو أنه ينزع، منهم من روى الوجوب، ومنهم من قال: الأولى النزع.

وقوله: (لأنه ميت كله)، لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في «المختصر»: «فإن مات صار ميتاً كله، والله حسيبه» أي: محاسبه، فإن شاء عفا عنه، وإن شاء عذبه، واختلفوا في معنى قوله: (صار ميتاً) منهم من قال: أراد أنه صار نجساً كله، مثل ذلك العظم، فلا معنى لقلعه، واستخرجوا من هذا اللفظ أن له قولاً في نجاسة الآدمي بالموت [ومنهم من قال: أراد أنه سقط عنه حكم التكليف بالموت][(١)] وكنا نأمره بالقلع لحق الصلاة، فلا حاجة إلى النزع الآن، واعلم أن مداواة الجرح بالدواء النجس، والخيط النجس كالوصل بالعظم النجس، فيجب النزع، حيث يجب نزع العظم النجس، وكذا لو شق موضعاً من بدنه، وجعل فيه دماً، وكذا لو وشم يده بالنؤورة، أو العِظْلِم[(٢)] فإنه ينجس عند الغرز، وحكى عن «تعليق» الفراء أنه يزال الوشم بالعلاج، فإن لم يمكن إلا بالجرح لا يجرح، ولا إثم عليه بعد التوبة.

قال الغزالي: الثَّانِيَةُ: قَالَ ﷺ: لَعَنَ اللَّهُ الوَاصِلَةَ وَالمُسْتَوْصِلَةَ وَالوَاشِمَةَ والمُسْتَوْشِمَةَ وَالوَاشِرَةَ وَالمُسْتَوْشِرَةَ[(٣)]، وَعِلَّةُ تَحْرِيمِ الوَصْلِ أَنَّ الشَّعْرَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ نَجِساً أَوْ شَعْرَ أَجْنَبِيٍّ لاَ يَحِلُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ مُبَاناً عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، فَإِنْ كَانَ شَعْرَ بَهِيمَةٍ وَلَمْ تَكُنِ المَرْأَةُ ذَاتَ زَوْجٍ فَهِيَ مُتَعَرِّضَةٌ لِلتُّهْمَةِ، وَإِنْ كَانَتْ ذَاتَ زَوْجٍ فَهِيَ مُلَبِّسَةٌ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ بِإِذْنِ الزَّوْجِ لَمْ يَحْرُمْ عَلَى أَقْيَسِ الوَجْهَيْنِ، وَفِي تَحْمِيرِ الوَجْنَةِ تَرَدُّدٌ فِي إِلْحَاقِهِ بِالوَصْلِ.

قال الرافعي: المسألة الثانية: «وصل الشَّعْرِ» والأصل فيه ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ، وَالْوَاشِرَةَ وَالْمُسْتَوْشِرَةَ».

قال علماء العرب: الوَاصِلَةُ: هي التي تَصِلُ الشَّعْرُ بِشَعْرٍ آخَرَ.

والمستوصلة: هي التي تسأل أن يفعل بها ذلك.

---

(١) سقط في أ.

(٢) نبت يصبغ به المعجم الوسيط (٦١٦/١).

(٣) متفق على اللفظين الأولين من رواية ابن عمر البخاري (٥٩٣٧، ٥٩٤٠، ٥٩٤٢) أبو عبيد من غير إسناد، وفي سنن أبي داود (٤٠٤٩)، ومسلم (٢١٢٤). والنسائي (١٤٣/٨) عن أبي ريحانة الأزدي عبد الله بن مطر مرفوعاً أنه نهى عن الوشم والوشر، وفي مسند أحمد عن ابن مسعود (٤١٥/١) قال: سمعت رسول الله ﷺ نهى عن النامصة والواشرة.

والوَشم: غرز ظهر الكف ونحوه بالإبرة، وأشباهه بالعِظْلِم[١] ونحوه حتى يخضر. والوَاشِمَةُ: هي التي تفعل ذلك.

والمُسْتَوْشِمَة [هي][٢] التي يفعل بها.

والوَاشِرَة التي تشِر الأسنان حتى يكون لها أَشَرٌ، وهو التحدد، والرِّقَّةُ في طرف الأسنان، تفعله الكبيرة تشبهاً بالصغائر، ويروى [بدل][٣] «المستوشمة والمستوشرة» «المتوشمة والمتوشرة» والمعنى واحد. وإذا عرفت ذلك فاْعلم أن وصل الشِّعْرِ حَرَامٌ وِفاقاً في بعض الأحوال، وخلافاً في بعضها. ثم قد يحرم لمعنى واحدٍ، وقد يجتمع له معان، وتفصيله أن الشَّعْرَ إما نجس، وإما طاهر، وهذا التقسيم مفرع على ظاهر المذهب، وهو أن الشعر قد ينجس بالموت، فأما الشعر النجس فيحرم وصله؛ لأنه لا يجوز اْستصحابه في الصلاة، وفي غير الصلاة يكون مستعملاً للشيء النجس العين في بدنه استعمال اْتصال، وذلك حرام في أصح القولين، ومكروه في الثاني إلا عند ضرورة أو حاجة حاقة، ونظيره الادهان بالدهن النجس، ولبس جلد الميتة والكلب والخنزير، والامتشاط بمشط عاج، كل ذلك حرام على الأصح.

وأما غير النجس فينقسم إلى شعر الآدمي وغيره، وهذا التقسيم مفرع على ظاهر المذهب، وهو أن شعر الآدمي لا ينجس بالموت والإبانة، فأما شعر الآدمي فيحرم وَصْلُه؛ لأن من كرامته أن لا ينتفع بشيء منه بعد مَوْتِهِ واْنفصاله عنه، بل يدفن؛ وأيضاً فلأنه إن كان شعر رجل فيحرم على المرأة استصحابه والنظر إليه، وإن كان شعر اْمرأة فيحرم على زوجها، أو سيدها النظر إليه، وهذا بتقدير أن يكون شعر رجل أجنبي عنها، أو شعر اْمرأة أجنبية عن زوجها أو سيدها، وبتقدير أن يتفرع على أن العضو المبان يحرم النظر إليه، ومسه، وفيه وجهان، فإن كان شعر رجل من محارمها، أو شعر اْمرأة من محارم زوجها، أو لم يكن لها زوج، أو فرعنا على جواز النظر إلي العضو المبان، فلا تكاد تطرد هذه العلة الأخيرة. ويثبت التحريم بظاهر الخبر، وبالمعنى الأول، ولا فرق في تحريم الوَصْلِ بالشعر النجس، وشعر الآدمي، بين أن تكون المرأة خَلِيَّة، أو ذات زوج.

وأما شعر غير الآدمي فينظر فيه إلى حال المرأة، إن لم يكن لها زوج ولا سيد فلا يجوز لها وصله للخبر، ولأنها تعرض نفسها للتُّهْمَةِ، ولأنها تغر الطَّالِبَ، وذكر الشَّيْخُ أبو حامد، وطائفة: أنه يكره، ولا يحرم.

الأول: أظهر، وبه قال القاضي اْبن كج والأكثرون، فإن كان لها زوج، أو سيد

---

(١) تقدم بيانه. (٢) و(٣) سقط في «ب».

فلا يجوز لها الوصل بغير إذنه، لأنه تغرير له، وتلبيس عليه، وإن وصلت بإذنه فوجهان:

أحدهما: المنع أيضاً؛ العموم الخبر.

وأقيسهما وأظهرهما: الجواز كسائر وجوه الزينة المحببة إلى الزوج.

وقال الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ ومتبعوه: لا يحرم، ولا يكره إذا كان لها زوج، ولم يفرقوا بين أن يأذن، أو لا يأذن، وسوّى ابن كج بين حالتي الإذن وعدمه، وحَكَى في الجواز وجهين فيهما، هذا حاصل المسألة. وقوله: (وعلة تحريم الوصل) يوهم الجزم بالتحريم على الإطلاق، ورد الكلام إلى العلة؛ لكنه لم يرد ذلك؛ ألا تراه يقول آخراً: (لم يحرم على أقيس الوجهين). وإنما أراد أن يبين مواضع التحريم؛ خلافاً ووفاقاً مع التعرض للمعاني الموجبة للتحريم، فقوله: (إما أن يكون نجساً)، أي: فيحرم. وهو إشارة إلى قسم النَّجِسِ من الشُّعُورِ، وغير النجس على ما ذكرناه في شعر الآدمي.

وقوله: (أو شعر أجنبي) إشارة إليه، وأما شعر غيره، وهو قوله: (أو شعر بهيمة) وإنما قال: (أو شعر أجنبي)، لأنه أراد التعليل بالمعنى الثاني على ما سبق، دون المعنى الأول، وهو كرامة الآدمي، والشَّعْرُ الموصول مبان فبين أن في تحريم النظر إلى العضو المبان وجهين؛ ليعرف أن التحريم معللاً بهذا المعنى إنما يستمر على قولنا بتحريم النظر.

واعلم أنه نص في هذا الموضع على وجهين في تحريم النظر، والذي أجاب به في أول كتاب النكاح، إنما هو التحريم، حيث قال: (والعضو المبان كالمتصل)، وسنشرح المسألة ثم ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وقوله: (فهي متعرضة للتهمة)، أي: فيحرم عليها، وكذا قوله: (فهي ملبسة عليه)، وكأنه حذف ذكر التحريم اكتفاء بقوله أولاً: (وعلة تحريم الوصل) ولا بأس لو أعلمت قوله: (إما أن يكون نجساً) بالحاء، والواو؛ لأن عنده الشَّعْر لا يكون نجساً أصلاً، وهو قول لنا، وأما قوله: (وفي تحمير الوجنة[1] تردد) فاعلم أن الصيدلاني، والقاضي الحسين ذكرا في طريقهما أن تحمير الوجنة كوصل الشَّعْرِ الطاهر، فلا يجوز إن كانت المرأة خلية، ولا إذا كانت ذات زوج ولم يأذن لها، وإن فعلته بإذنه ففيه وجهان، واستبعد إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ الخلاف فيما إذا كان بإذن الزَّوْجِ، وخصه بالوَصْلِ؛ لأنه ورد فيه النَّهْيُ، وفيه تغيير للخِلْقَة، وليس في التحْمِير نَهْيٌ، ولا

---

(١) ما ارتفع من الخدين، المعجم الوسيط (١٠٢٦/٢).

تغيير ظاهر، إذا الوجنة قد تحمر لعارض غضب، أو فرح، فعلى هذا لا [يلتحق تحمير][١] الوجنة بوصل الشَّعْرِ الطاهر على الإطلاق، بل هو جائز عند الإذن بلا خلاف، وعلى الأول يلتحق به مطلقاً، فهذا تنزيل التردد المذكور في الكتاب ومعناه؛ ونسب في «الوسيط» التردد في المسألة إلى الصيدلاني، وليس في كلامه ما يقتضي ذلك، ولا حكاه إمام الحرمين عنه، والخضاب بالسواد، وتطريف الأصابع ألحقوه بالتحمير.

قال في «النهاية»: ويقرب منه تجعيد الشَّعْرِ، ولا بأس بتصفيف الطرة[٢] وتسوية الأصداغ، وأطلقوا القول بٱستحباب الخضاب بالحناء لها بكل حال، وقد تنازع معنى التعرض للتهمة في بعض هذه الأحوال[٣] إذا كانت خَلِيَّة، فليكن الأمر على تفصيلٍ سنحكيه في فصل سُنَنِ الإِحْرَامِ ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأما الوشم المذكور في الخبر فلا يجوز بحال، والوشر كوصل الشعر الظاهر.

قال الغزالي: **(وَأَمَّا المَكَانُ) فَلْيَكُنْ كُلُّ مَا يُمَاسُّ بَدَنَهُ طَاهِراً (ح) وَمَا لاَ يُمَاسُّ فَلاَ بَأْسَ بِنَجَاسَتِهِ إلاَّ مَا يُحَاذِي صَدْرَهُ فِي السُّجُودِ، فَفِيهِ وَجْهَانِ لِأَنَّهُ كَالْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ.**

قال الرافعي: يجب أن يكون ما يلاقي بدن المصلي وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يشترط إلا طهارة موضع القدمين، وفي رواية: طهارة موضع القدمين والجبهة، ولا يضر نجاسة ما عداه إلا أن يتحرك بحركته.

لنا النهي عن الصلاة في المزبَلة والمجزرة، كما سيأتي، ولا سبب له إلا نجاستهما، وكما يعتبر ذلك في جهة السفل، يعتبر في جهة العلُوّ والجوانب المحيطة به، حتى لو وقف بحيث يحتك في صلاته بجدار نَجِسٍ [أو سقف نجس][٤] بطلت صلاته، ولو صلى على بُسَاطٍ تحته نجاسة، أو على طَرف آخر منه نجاسة، أو على سرير قوائمه على نجاسة لم يضر، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال [إذا كان][٥] يتحرك ذلك الموضع بحركته لم يجز، وإذا نجس أحد البيتين تحرى كما في الثياب والأواني، وإذا ٱشتبه مكان من بيت أو بساط فوجهان:

أصحهما: أنه لا يجزىء؛ كما لو خفي موضع النجاسة من الثوب الواحد.

---

(١) في «ب» يلحق تحمر.

(٢) وهو ما نظرته المرأة من الشعر الموفى على جبهتها وتصففه وهي القُصَّة.

(٣) في «ب» الأمور.

(٤) سقط في ط.

(٥) في ط (إن).

والثاني: نعم، كما لو اشتبه ذلك في الصحراء يتحرى ويصلي، ولو كان ما يلاقي بدنه وثيابه من موضع الصلاة طاهراً، لكن كان ما يحاذي صدره، أو بطنه، أو شيئاً من بدنه في السجود نجساً فهل تصح صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأن القدر الذي يوازيه منسوب إليه بكونه مكان صلاته، فيعتبر طهارته كقميصه الفوقاني الذي لا يلاقي بدنه، لما كان منسوباً إليه نعتبر طهارته.

وأصحهما: أن صلاته صحيحة؛ لأنه ليس حاملاً للنجاسة، ولا ملاقياً لها، فصار كما لو صَلَّى على بُسَاطٍ أحد طرفيه نجس تصح صلاته، وإن عد ذلك مصلاة ونسب إليه.

وقوله: (فليكن كل ما يماس بدنه طاهراً) ينبغي أن يعلم بالحاء، وكذا قوله: (فلا بأس بنجاسته) لما ذكرناه، والمراد ما يماس بدنه وثيابه.

وقوله: (وما لا يماس) أي: لا يماسهما، وفي لفظ المماسة إشارة إلى أنه لو كان تحت البساط الذي يصلي عليه نجاسة لم يضر، وإن كان يصلي على نجاسة؛ لأنه لا مماسة، ولو بسط على النجاسة ثوباً مهلهل النسيج وصلى عليه فإن كان يحصل المماسة والالتقاء في الفُرَجِ لم تصح الصلاة، وإن كان لا يحصل الالتقاء لكن النجاسة تحاذي من الفُرَجِ يده الموضوعة عليه في السجود أو سائر بدنه، فهذا على الوجهين السابقين في نجاسة ما يحاذي صدره.

قال الغزالي: وَقَدْ نَهَى عليه السلام عَنِ الصَّلاَةِ فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: المَزْبَلَةِ وَالْمَجْزَرَةِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَبَطْنِ الوَادِي وَالحَمَّامِ وَظَهْرِ الكَعْبَةِ وَأَعْطَانِ الإِبِلِ[1]، أَمَّا مَسْلَخُ الحَمَّامِ فَفِيهِ تَرَدُّدٌ، وَأَعْطَانُ الإِبِلِ مُجْتَمَعُهَا عِنْدَ الصَّدْرِ عَنِ المَنْهَلِ إِذْ لاَ يُؤْمَنُ نِفَارُهَا، هَذَا حُكْمُ النَّجَاسَاتِ الَّتِي لاَ عُذْرَ فِي اسْتِصْحَابِهَا.

قال الرافعي: مما يتعلق بمكان الصلاة الكلام في الأماكن التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وقد روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة في سبعة مواطن: المَزْبَلَةِ والمجزَرَةِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيق، وبطن الوادي، والحَمَّامِ، ومَعَاطِنِ الإبل، وفوق ظهر بيت الله تعالى ويروى بدل بطن الوادي: المَقْبَرَة[2].

فأما المزبلة والمجزرة، فالنهي فيهما لنجاسة المكان، فلو فرش[3] عليه ثوباً أو

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) في «ب» فرشنا.

بساطاً طاهراً صحت الصلاة، وتبقى الكراهية لكونه مصلياً على النجاسة، وإن كان بينه وبينها حائل.

وأما قارعة الطَّريق فللنهي فيها معنيان:

أحدهما: غلبة النجاسة في الطرق.

والثاني: أن مرور الناس يشغله عن الصلاة.

قال في «التتمة»: اختلفوا في أن العلة ماذا؟ وبنى عليه الصَّلاة في جوار الطرق في البراري، إن قلنا: النهي للمعنى الأول يثبت فيها أيضاً، وإن قلنا: للمعنى الثاني فلا، وفي صحة الصلاة في الشوارع مع غالبة النجاسات فيها القولان اللذان ذكرناهما في باب الاجتهاد؛ لتعارض الأصل والغالب، فإن صححناها فالنهي للتنزيه، وإلا فللتحريم، فلو بسط شيئاً طاهراً صحت لا محالة، وتبقى الكراهة بسبب الشغل.

وأما بطن الوادي فسبب النهي فيه خوف السيل السالب للخشوع، فإن لم يتوقع السيل ثم فيجوز أن يقال: لا كراهة، ويجوز أن يتبع ظاهر النهي(١).

وأما الحَمَّام فقد اختلفوا في سبب النهي فيه، منهم من قال سببه أنه يكثر فيه النجاسات والقاذورات، فيخاف إصابة الرشاش إياه، ومنهم من قال: بل سببه أنه مأوى الشيطان، فلا يصلى فيه، وفي المسلخ وجهان مبنيان على هذين المعنيين، إن قلنا: بالأول فلا تكره الصلاة فيه، وإن قلنا: بالثاني فتكره، وأيضاً فإن دخول الناس يشغله، وهذا الوجه أظهر، وتصح الصلاة بكل حال في المسلخ وغيره إذا علم طهارة الموضع؛ خلافاً لأحمد.

وأما ظهر الكعبة، فحكمه ما سبق في باب الاستقبال.

وأما أعطان الإبل فقد فسرها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بالمواضع التي تنحى إليها الإبل الشَّارِبة، ليشرب غيرها، فإذا اجتمعت استبقت، وهو المراد من قوله: (مجتمعها عند الصدر من المنهل)، وليس النهي فيها لمكان النجاسة، فإنه لا كراهة في مراح الغنم، وأمر النجاسة لا يختلف، روي أنه ﷺ قال: «إِذَا أَدْرَكَتْكُمُ الصَّلاَةُ، وَأَنْتُمْ فِي

(١) قال النووي: اتبع الإمام الرافعي الغزالي، وإمام الحرمين، في إثبات النهي عن الصلاة في بطون الأودية مطلقاً. ولم يجيء في هذا نهي أصلاً، والحديث الذي جاء فيه: ذكر المواطن السبعة ليس فيه الوادي، بل فيها المقبرة بدلاً منه، ولم يصب من ذكر الوادي وحذف المقبرة، والحديث من أصله ضعيف، ضعفه الترمذي وغيره وإنما الصواب ما ذكره الشافعي ـ رحمه الله ـ، فإنه يكره الصلاة في واد خاص، وهو الذي نام فيه رسول الله ﷺ ومن معه عن الصبح حتى فاتت وقال: «أخرجوا بنا من هذا الوادي» وصلى خارجه. قاله النووي.

مَرَاحِ الْغَنَمِ، فَصَلُّوا فِيهَا، فَإِنَّهَا سَكِينَةٌ وَبَرَكَةٌ، وَإِذَا أَدْرَكَتْكُمْ، وَأَنْتُمْ فِي أَعْطَانِ الإِبِلِ؛ فَاخْرُجُوا مِنْهَا، وَصَلُّوا، فَإِنَّهَا جِنٌّ خُلِقَتْ مِنْ جِنٍّ، [أَلاَ تَرَى إِذَا نَفَرَتْ كَيْفَ تَشْمَخُ بِأَنْفِهَا»(١).

والفرق من وجهين:

أحدهما: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يبين الخبر أنها خلقت من جن](٢)، والصلاة تكره في مأوى الجن والشياطين، ولهذا قال ﷺ: «اخْرُجُوا مِنَ هٰذَا الْوَادِي، فَإِنَّ فِيهِ شَيْطَاناً»(٣).

والثاني: أنه يخاف من نفارها، وذلك يبطل الخشوع، وهذا المعنى لا يوجد في الغنم، ومراح الغنم هو مأواها لَيْلاً، وقد يُصَوَّرَ في الغنم مثل ما صُوِّرَ في أعطان الإبل، وحكمهما واحد، ومأوى الإبل ليلاً كالموضع المعبَّر عنه بالعطن، نظراً إلى أنها مخلوقة من الجن، ويخاف منها أيضاً، نعم النّفار في الموضع الذي تقف فيه صادرة من المنهل أقرب لاجتماعها، وازدحامها جائية وذاهبة، فتكون الكراهة فيه أشد، وكل واحد من العطن والمراح إذا كان نجساً بالأبوال والأبعار لم تجز الصلاة فيه، وإن كانا طاهرين صحت مع افتراقهما في الكراهة.

وقال أحمد: لا تصح الصلاة في العطن بحال.

وأما المقبرة فالصلاة فيها مكروهة بكل حال، روي أنه ﷺ قال: «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ، إِلاَّ الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ»(٤). ثم إن كانت جديدة لم تنبش، أو فرش على نبشها ثوباً طاهراً، وصلى صحت صلاته، خلافاً لأحمد، وإن صلى في مقبرة يعلم أن موضع الصلاة منها منبوش لم تصح الصلاة؛ لاختلاط صديد الموتى به، وإن شك في نبشه فقولان سبقا في نظائر المسألة.

أظهرهما: الجواز؛ لأن الأصل الطهارة، وبه قال [مالك، وابن أبي هريرة](٥).

---

(١) أخرجه الشافعي (١٧٣) ومن طريقه البيهقي (٢/ ٤٤٩) وبنحوه عن أحمد (٤/ ٨٦، ٥/ ٥٤، ٥٥، ٥٧)، والنسائي (٢/ ٥٦)، وابن ماجة (٧٦٩)، وابن حبان (١٦٩٤).

(٢) سقط في «ب».

(٣) أخرجه مسلم (٦٨٠) من رواية أبي هريرة.

(٤) أخرجه الشافعي (١٧١)، وأبو داود (٤٩٢)، والترمذي (٣١٧)، وابن ماجة (٧٤٥)، وأحمد (٣/ ٨٣، ٩٦)، والحاكم (١/ ٢٥١) والبيهقي (٢/ ٤٣٤، ٤٣٥)، وابن حبان (١٦٩١)، ومال إلى تصحيحه صاحب الإمام: انظر الخلاصة البدر (١/ ١٥١).

(٥) في «ب» وبه قال أبو حنيفة.

والثاني: المنع؛ لأن الغالب في المقابر النبش، وبه قال أبو إسحاق، ويكره استقبال القبور في الصلاة؛ لما روي أنه ﷺ: «نَهَى أَنْ تُتَّخَذَ الْقُبُور مَحَارِيبَ»[١]. هذا تمام الكلام في النّجاسات التي ليست هي في مظنة العفو والعذر.

قال الغزالي: **أَمَّا مَظَانُّ الأَعْذَارِ فَخَمْسَةٌ: (الأُولَى) الأَثَرُ عَلَى مَحَلِّ النَّجْو، وَلَوْ حَمَلَ المُصَلِّي مَنِ اسْتَجْمَرَ لَمْ يَجُزْ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ، لِأَنَّ العَفْوَ فِي مَحَلِّ نَجْوِ المُصَلِّي لِلْحَاجَةِ وَلَوْ حَمَلَ طَيْراً جَازَ، وَمَا فِي البَطْنِ لَيْسَ لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ قَبْلَ الْخُرُوجِ لِأَنَّهَا مُسْتَتِرَةٌ خِلْقَةً، وَمَا عَلَى مَنْفَذِهِ لاَ مُبَالاَةَ بِهِ عَلَى الأَظْهَرِ، وَفِي إِلْحَاقِ البَيْضَةِ المَذِرَةِ بِالحَيَوانِ تَرَدُّدٌ، لِأَنَّ النَّجَاسَةَ مُسْتَتِرَةٌ خِلْقَةً، وَالْقَارُورَةُ المُصَمَّمَةُ الرَّأْسِ لَيْسَتْ كَالْبَيْضَةِ (و).**

قال الرافعي: القسم الثاني من النجاسات: النجاسات الواقعة مظنة العذر والعفو، وقد جعل مظان العذر خمساً:

إحداها: الأثر على محل النجو إذا استنجى بالحجر، فهو معفو عنه، وإن كان ذلك المحل نجساً، أما كونه معفواً عنه؛ فلما سبق من جواز الاقتصار على الحجر، وأما كونه نجساً، فلأن المطهر هو الماء، فلو خاض في ماء قليل نجس الماء؛ لأن العفو رخصة، وتخفيف الخوض في الماء مما تندر الحاجة إليه، ولو حمل المصلي من استنجى بالحجر ففي صحة صلاته وجهان:

أحدهما: تصح؛ لأن ذلك الأثر واقع في محل العفو، فلا عبرة به، كما لو صلى المحمول معه، وكما يعفى عنه من الحامل.

وأصحهما: أنها لا تصح؛ لأن العفو عنه من المستجمر إنما كان للحاجة، ولا حاجة به إلى حمل الغير، فصار كما لو حمل شيئاً آخر نجساً، وينسب الوجه الأول إلى الشيخ أبي علي، والثاني إلى القفال.

ويجري الوجهان فيما إذا حمل المصلي من على ثوبه نجاسة معفو عنها[٢]، ويقرب منهما الوجهان فيما لو عرق وتلوث بمحل النجو غيره، لكن الأصح هاهنا العفو لتعذر الاحتراز[٣] بخلاف حمل الغير ولو حمل طيراً، أو حيواناً آخر لا نجاسة عليه

---

(١) أخرجه مسلم دون لفظ المحاريب (٥٣٢).

(٢) قضية كلامه أنه لا يصح مطلقاً، وفي التحقيق للإمام النووي لو حمل ثوباً به دم براغيث أو صلى عليه إن كثر دمه ضر وإلا فلا على الأصح.

(٣) في شرح المهذب جعل الخلاف فيما إذا لم يجاوز محله: قال: فإن سال العرق منه وجاوزه، وجب غسل ما سال إليه.

صحت صلاته، ولا نظر إلى ما في بطنه من النجاسة؛ لأنها في معدنها الخلقي، فلا يعطى لها حكم النجاسة، كما في جوف المصلي، وما قدمناه من الفرق بين المصلي والمحمول ينقدح هاهنا، لكن روي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَمَلَ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ فِي صَلاَتِهِ، وَهِيَ بِنْتُ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبُ»[1]؛ فلذلك قلنا بالصحة، وهذا إذا كان الحيوان المحمول طاهر المنفذ، فإن لم يكن فهو جزء طاهر تنجس بما يخرج من النجاسة، فهل تصح الصلاة؟ فيه وجهان:

أظهرهما: عند المصنف: أنها تصح، ولا مبالاة بذلك القدر اليسير.

والثاني: لا تصح، كما لو كان جزء آخر منه نجساً، وهذا أظهر عند إمام الحرمين، ولم يورد في «التتمة» سواه.

والوجهان جاريان فيما لو وقع هذا الحيوان في ماء قليل، أو مائع آخر، وخرج حيًا هل يحكم بنجاسته؛ لنجاسة المنفذ؟ لكن الظاهر ثم العفو، لأن الحمل لا تعرض الحاجة إليه إلا على سبيل الندور، وصيانة الماء وسائر المائعات عنها مما يشق، وأيضاً فإن الطيور لم تزل تَغُوص في المياه الكثيرة والقليلة، وكان الأولون لا يحترزون عنها.

ولو حمل بيضة صار حشوها دماً، وظاهرها طاهراً، ففي صلاته وجهان، حكاهما القفال، وغيره:

أحدهما: تصح صلاته، كما لو حمل حيواناً طاهراً؛ لأن النجاسة في الصورتين مستترةٌ خلقة.

وأظهرهما: أنها لا تصح، كالنجاسات الطاهرة إذا حملها، بخلاف باطن الحيوان؛ لأن للحيوان أثراً في درء النجاسات، ألاَ ترى أنها إذا زالت نجس جميع الأجزاء، وأما البيضة فهي جماد، ويجري هذا الخلاف فيما إذا حمل عنقود اُستحال باطن حباته خمراً، ولا رشح على ظاهرها، وكذلك في كل اُستتار خِلْقِي.

ولو حمل قارورة مصممة الرأس بصفر ونحوها، وفيها نجاسة، فظاهر المذهب ـ وهو المذكور في الكتاب ـ، أن صلاته تبطل؛ لأن استتار النجاسة هاهنا ليس بخلقي، بخلاف البيضة والحيوان، وعن أبي علي بن أبي هريرة أنها تصح؛ لأن النجاسة باطنة لا يخرج منها شيء فأشبهت ما في البيضة، وباطن الحيوان.

ولو حمل حيواناً مذبوحاً بعد غسل الدم عن موضع الذبح، فالذي قاله الأئمة أن الصلاة باطلة، بخلاف الحمل في حال الحياة، ولم يذكروا هاهنا الخلاف المذكور في

---

(١) تقدم.

البيضة ونحوها، وذلك جواب منهم على ظاهر المذهب، وإلا فالنجاسة مستترة هاهنا أيضاً خِلْقَة، ويجوز أن يجعل منافذ الحيوان فارقاً ـ والله أعلم ـ.

وقوله: في مسألة حمل الطير: (لأنها مستترة خلقة) ظاهر اللفظ إنما هو التعليل بمجرد الاستتار خلقة، ولو كان كذلك لوجب أن لا يقع التردد في البيضة لوجود العلة، لكن في الحيوان وجد أمران الاستتار الخِلقي، وكونه [في][1] باطن الحيوان، فكأن بعضهم جعل العلة مجموع الأمرين، ومنع من حمل البيضة، وبعضهم اكتفى بالوصف الأول، وجوز حمل البيضة، فإذاً قوله: (لأنها مستترة خلقة) إشارة إلى الوصف الذي لا بد منه، ثم يبقى الكلام في أنه مؤثر وحده، أو مع شيء آخر، وأراد بالبيضة المذكورة التي صار حشوها دماً، وإلا فهي كالملح المنتن، وهو طاهر.

وقوله: القارورة المصممة الرأس، يعني بالصفر والنحاس وما أشبه ذلك، أما التصميم بالخرقة ونحوها فلا يغني كَلَفٌ النجاسة في الخرقة، والشمع عند بعضهم كالخرقة، وألحقه القاضي ابن كج بالرصاص.

قال الغزالي: (**الثَّانِيَةُ) يُعْفَىٰ عَنْ طِينِ الشَّوَارِعِ فِيمَا يَتَعَذَّرُ الاحْتِرَازُ عَنْهُ غَالِباً، وَكَذَا مَا عَلَى الخُفِّ فِي حَقِّ مَنْ يُصَلِّي مَعَهُ.**

قال الرافعي: طين الشوارع ينقسم إلى ما يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسات، وإلى ما يستيقن، وإلى غيرهما، فأما غيرهما فلا بأس به، وأما ما يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسات، ففيه قولان: سبق ذكرهما في باب الاجتهاد، وأما ما تستيقن نجاسته فيعفى عن القليل منه؛ لأن الناس لا بد لهم من الانتشار في حوائجهم، وكثير منهم لا يملك إلا ثوباً واحداً، فلو أمروا بالغسل لَعَظُمَ العناء والمشقة، وأما الكثير فلا يعفى عنه كسائر النجاسات، والقليل هو الذي يتعذر الاحتراز عنه، والرجوع في الفرق بينه، وبين الكثير إلى العادة، ويختلف الأمر فيه بالوقت وبموضعه من البدن، وذكر الأئمة له تقريباً. فقالوا القليل المعفو عنه؛ هو الذي لا ينسب صاحبه إلى سقطة، أو نكبة، أو قلة تَحَفُّظٍ، فإن نسب إلى شيء من ذلك فهو كثير.

وقوله: (ويعذر من طين الشوارع) أراد به القسم الثالث: وهو المستيقن النجاسة على ما صرح به في «الوسيط»، ثم الذي يغلب على الظن نجاسته في معناه إن فرعنا على العمل بالغالب.

وأما قوله: (وكذا ما على الخف في حق من يصلي معه) فاعلم أولاً أن أصحابنا

(١) سقط في «ب».

حكوا عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قولين في أنه إذا أصابت أسفل خفه أو نعله نجاسة فدلكه بالأرض حتى ذهب أجزاؤها، هل تجوز صلاته فيه؟ قالوا: وهما مبنيان[١] على أنه لا يطهر، والكلام في العفو.

أحدهما ـ وهو القديم ـ: أنه تجوز صلاته فيه، وبه قال أبو حنيفة، لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا أَصَابَ خُفَّ أَحَدِكُمْ أَذَى فَلْيُدْلِكْهُ بِالْأَرْضِ»[٢].

ولأن النجاسة تكثر في الطرق، وغسله كل مَرَّةٍ مما يشق، فعفى عنه، فاكتفى بالمسح كمحل النجو.

والثاني ـ وهو الجديد ـ: أنه لا يجوز الصلاة فيه ما لم يغسل كالثوب إذا أصابه نجاسة، والأذى في الخبر محمول على المستقذرات، وذكروا للقولين شروطاً:

أحدهما: أن يكون تنجسه بنجاسة لها جُرْمٌ يلتصق به، أما البول ونحوه فلا يكفي فيه الدلك بحال.

والثاني: أن يقع الدلك في حال الجفاف، فأما ما دام رطباً فلا يغني الدلك بلا خلاف.

والثالث: حكي عن الشيخ أبي محمد بأن الخلاف فيما إذا كان يمشي في الطريق فأصابته النجاسة من غير تعمد منه، فأما إذا تعمد تلطيخ الخف بها وجب الغسل لا محالة، ثم قال الأصحاب: الفتوى على الجديد، ولم يفرقوا في حكاية القولين بين القليل والكثير من طين الشوارع المستيقن نجاسته وبين سائر النجاسات الغالبة في الطرق.

وأعلم ثانياً أن قوله: (وكذا ما على الخف) يعني: من طين الشوارع، وسائر النجاسات الغالبة في الطرق، كالروث وغيره، لأن لفظه في «الوسيط» (وكذا ما على الخف من نجاسة، لا يخلو الطريق عن مثلها) وإذا عرفت ذلك فلك أن تقول: إن قلنا بالقديم فيحتمل نجاسة الخف، ويكتفي بانتشار جرم النجاسة عنه بالدلك بعد الجفاف، وإن قلنا بالجديد فلا يحتمل ذلك، فما معنى قوله: (وكذا ما على الخف) أهو جواب على القديم أم كيف الحال؟ والجواب: أن خروجه على القديم واضح لا ينكر ووراءه احتمالان أقربهما أن يكون القولان مفروضين في الكثير الذي يعفى عنه من النجاسات، وهل يجب غسله إذا أصاب الخف أم يكتفي فيه بالدلك؟ ويكون المراد مما ذكره في

---

(١) في «ب» متفقتان.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٥، ٣٨٦) وابن خزيمة (٢٩٢) وانظر التلخيص (١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨).

الكتاب القليل من الطين المستيقن نجاسته، ومن الروث وغيره، فيعفى عنه في الخف كما في الثوب والبدن من غير غسل ولا دلك؛ بل العفو فيه؛ لأن الاحتراز أشق، وكذلك يكتفي فيه بالدلك على قول، ولا يكتفي به في الثوب والبدن بحال، فعلى هذا لا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم، بل القليل معفو عنه بلا خلاف، والأثر الباقي على القديم أيضاً فينتظم فيهما الحكم بالعفو مما على الخف.

والاحتمال الثاني هو: أن يؤخذ بإطلاق القولين، ويطرد في القليل والكثير من هذه النجاسات، ويجوز أن يفرق على هذا بين الخف والثوب بأن الحاصل على الخف قدر كبير، وأيضاً فإن الخف ينزع في الغالب، ولا يحتاج إلى ٱستصحابه بخلاف الثياب، فعلى هذا يتعين كلام الكتاب جواباً على القديم، ومتى وقع التفريع على القديم مراداً سواء كان ذلك كل المراد، أو من المراد، فيجب أن يريد بقوله: (وكذا ما على الخف) أثر النجاسات المذكورة بعد الجفاف دون عينها، فإنه لو بقي العين فلا يحتمل على القديم أيضاً، كما لا يحتمل على الجديد، وعلى الاحتمال الأول ينبغي أن يعفى عن اللوث الحاصل على جميع أسفل الخف وأطرافه، ويعد ذلك قليلاً بخلاف ما لو كان على الثوب والبدن، وكذا يعفى عن اللوث في حال الرطوبة كما في الثوب البدن، بخلاف ما إذا فرعنا على القديم، فإن العفو يختص بالأثر الباقي بعد الجفاف والدَّلْكِ، ثم العفو بكل حال فيما يحصل من غير قصد منه، أما لو تعمد التلطيخ فلا، وهكذا يكون الحكم في الثوب والبدن، ولهذا قال في باب الاستقبال: الماشي المتنفل لو مشى على نجاسة قصداً بطلت صلاته، ولا تجب المبالغة في التحفظ عند كثرة النجاسات في الطرق فإن قلت حكيتم ثَم عن إمام الحرمين أنه لو مشى على نجاسة رطبة بطلت صلاته، سواء كان قاصداً إليها، أو لم يكن، وهذا يخالف ما ذكرتم الآن قلنا: ذاك إذا جرينا على الاحتمال الأول، الأقرب محمول على ما إذا حصل تلويث كثير لا يقع في حد العفو.

واعلم أن قوله في باب المسح على الخفين: (يمسح أعلى الخف، وأسفله إلا أن يكون على أسفله نجاسة) إن كان تجويزاً للصلاة معه، وعفواً فتنزيله على قضية القولين كما ذكرنا في قوله: (وكذا ما على الخف) ويمكن أن يقال: ليس الغرض ثَمَّ، سوى أنه لا يصح على الأسفل إذا كان عليه نجاسة كما قدمناه.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ: دَمُ البَرَاغِيثِ مَعْفُوٌ عَنْهُ إلاَّ إِذَا كَثُرَ كَثْرَةً يَنْدُرُ وُقُوعَهُ وَيَخْتَلِفُ ذٰلِكَ بِالْأَوْقَاتِ وَالأَمَاكِنِ، فَإِنْ وَقَع كَثْرَتُهُ فِي مَحَلِّ الشَّكِّ فَالاْحتِيَاطُ أَحْسَنُ، وَالتَّرَخُّصُ بِهِ جَائِزٌ أَيْضاً.**

قال الرافعي: دم البراغيث ينقسم إلى قليل وكثير، فالقليل مَعْفُوّ عنه في الثوب

والبدن جميعاً، لأنه مما تَعم [البلوى به][(١)] ويشق الاحتراز عنه، فعفى عنه نفياً للحرج، وأما الكثير ففيه وجهان:

أصحهما عند العراقيين، والقاضي الروياني وغيرهم، أنه يعفى[(٢)] عنه أيضاً، لأنه من جنس ما يتعذر الاحتراز عنه، والغالب في هذا الجنس عسر الاحتراز، فيلحق غير الغالب منه بالغالب كما أن المسافر يترخص، وإن لم يلحقه في سفره مشقة اعتباراً بالغالب، وبأن الحاجة إلى الفرق والتمييز بين القليل والكثير مما توجب المشقة.

والوجه الثاني: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصل اجتناب النجاسات، وإنما خالفنا في القليل لعموم البلوى به، وهذا أصح عند إمام الحرمين، وهو المذكور في الكتاب، وفي معنى دم البراغيث دم القمل، والباعوض وما أشبه ذلك، وكذا ونيم[(٣)] الذباب، وبول الخفاش، ولو كان قليلاً فعرق وانتشر اللطخ بسببه، ففيه الوجهان المذكوران في الكثير، واختيار القاضي الحسين أنه لا يعفى عنه لمجاوزته محله، واختيار أبي عاصم العبادي[(٤)] العفو، لتعذر الاحتراز، ثم بماذا يفرق بين القليل والكثير في دم البراغيث وغيره؟ حكي فيه قولان قديمان:

---

(١) في أ تقديم وتأخير.

(٢) قال الأذرعي: حيث قلنا به أي بالعفو عن الكثير فلا بد من شروط:
أحدها: أن لا يتفاحش بإهماله غسله، وقد قال الإمام مفرعاً على ما رجحه ثم الذي قطع به أن الناس عادة من غسل الثياب من كل حين ولا بد من اعتبارها فإن من لا يغسل ثوبه الذي يصلي فيه عما يصيبه من لطخ سنة مثلاً متفاحش مواقع النجاسة من هذه الجهات عليه. وهذا لا شك في وجوب اعتباره وهذا فرعه على رأيه في عدم العفو عن الكثير لكن في كون الإمام فرع ذلك على عدم العفو عن الكثير. فيه توقف والظاهر أن الإمام إنما فرعه على العفو عن الكثير فليتأمل.
ثانيها: أن لا يكون بفعله فإن كان بفعله لم يعف عنه وجهاً واحداً: «قاله في التتمة والتحقيق».
ثالثها: أن يحتاج إليه للبسه فلو حمل ثوباً فيه دم براغيث بعض عن مثله حال لبسه فيه الوجهان فيما لو حمل مستجمراً حتى لا تصح من الأصح. ذكر ذلك الرافعي من حمل المستجمر. قال القاضي الحسين: لو كان الثوب الملبوس زائداً على تمام لباس بدنه لم تصح صلاته لأنه غير مضطر إليه.
رابعها: أن يكون البدن جافاً فلو لبث الثوب الذي فيه دم البراغيث وبدنه رطب فإنه لا يجوز. (قاله الشيخ أبو علي في التلخيص). قال: لأنه لا ضرورة إن تلوث بدنه وبه جزم المحب الطبري تفقهاً. وقال صاحب التتمة: يغض عنه بكل حال.
خامسها: أن العفو بالنسبة للصلاة فأما لو وقع ثوب فيه دم البراغيث في ماء قليل. قال في التتمة يحكم بتنجسه.

(٣) جزء الذباب المعجم الوسيط (٢/ ١٠٧١).

(٤) تقدم ترجمته.

أحدهما: أن القليل قدر دينار فما دونه وإن زاد عليه فهو كثير.

والثاني: أن القليل ما دون قدر الكف، والجديد: أنه لا عبرة بذلك، وٱختلفوا فيما يضبط به على قياسه في الجديد على وجهين:

أحدهما: أنه إذا بلغ حداً يظهر للناظر من غير تأمل وإمعان طلباً فهو كثير، وإن كان دونه فهو قليل؛ لأن المقصود من الاَحتراز عن النجاسات تعظيم أمر الصلاة وأداؤها على الهيئة الحسنى، وإذا صارت النجاسة بحيث تظهر للناظرين فقد ٱختل معنى التعظيم.

وأظهرهما: أن الرجوع فيه إلى العادة مما يقع التلطيخ به غالباً، ويعسر الاحتراز عنه، فهو قليل، وإن زاد عليه فهو كثير، وذلك لأن أصل العفو إنما أثبتناه لتعذر الاَحتراز عن هذه النجاسة، فينظر في الفرق بين القليل والكثير إليه أيضاً، فعلى الوجه الأول لا يختلف الحال بالأماكن والأوقات، وعلى الوجه الثاني هل يختلف؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل يعتبر الوسط المعتدل، ولا ينظر في الأزمنة والأمكنة إلى ما يندر فيه ذلك، ولا إلى ما يتفاحش فيه.

وأظهرهما: أنه يختلف الأمر بٱختلاف الأوقات والأماكن؛ لأن لها تأثيراً ظاهراً في سهولة الاَحتراز وعسره، فعلى هذا يجتهد المصلي فيه وينظر؛ أهو قليل أم كثير؟ وإذا فرعنا على ما ذكره في الكتاب، وهو أن الكثير لا يعفى عنه؛ فلو شك في أن ما أصابه قليل أو كثير فقد ذكر إمام الحرمين فيه ٱحتمالين:

أحدهما: أنه لا يعفى عنه؛ لأن الأصل ٱجتناب النجاسة، والرخصة إنما تثبت في القليل، فإذا شككنا في أنه قَلِيلٌ أم لا، فقد شككنا في المرخص.

والثاني: أنه يعفى: لأن الأصل في هذه النجاسة العفو إلا إذا تيقنا الكثرة، وهذا هو الذي رجحه وذكره في الكتاب، حيث قال: (والترخص جائز أيضاً) والأول هو الاَحتياط.

ولنبين المواضع المستحقة للعلامات من هذا الفصل.

قوله: (إلا إذا كثر) ينبغي أن يعلم بالواو للوجه الصائر إلى العفو في الكثير والقليل، وكذلك بالحاء والألف؛ لأن الحكاية عن أبي حنيفة أن دم البراغيث طاهر، وبه قال أحمد في أصح الروايتين، فلا فرق بين القليل والكثير، وهذا مذهبهما في الرطوبة المنفصلة عن كل ما ليس له نفس سائلة كونيم الذباب، ونحوه.

وقوله: (كثرة يندر وقوعها) بالواو، إشارة إلى القولين القديمين، فإنهما لا ينظران إلى غلبة الوقوع وندرته، ولا يعتبران الكثرة بندرة الوقوع.

وقوله: (ويختلف ذلك بالأوقات والأماكن) للوجه الصائر إلى مراعاة الظهور، والوجه المعتبر للوسط أيضاً.

وقوله: (والترخيص جائز أيضاً) ينبغي أن يعلم (أيضاً) للاحتمال الأول على ما سبق.

قال الغزالي: (الرَّابِعَةُ) دَمُ البَثَرَاتِ وَقَيْحُهَا وَصَدِيدُهَا مَعْفُوٌّ عَنْهُ، وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ بَدَنِ غَيْرِهِ فَوَجْهَانِ، وَلَطَخَاتُ الدَّمَامِيلِ والفِصْدَانِ دَامٍ غَالِباً فَكَدَمِ ٱلاسْتِحَاضَةِ، وَإِنْ لَمْ يَدُمْ فَفِي إِلْحَاقِهَا بِالبَثَرَاتِ تَرَدُّدٌ.

قال الرافعي: دم البثرات كدم البراغيث، لأن الإنسان قلما يخلو عن بثرة يترشح منها شيء، فلو وجب الغسل كل مرة لَشقَّ، بل ليس دم البراغيث إلا رشحات تمصها البراغيث من بدن الإنسان، ثم تمجها، وإلا فليس لها دماء في نفسها، ذكره إمام الحرمين، ولذلك عدت البراغيث مما ليس له نفس سائلة.

إذا تمهد ذلك، فالقليل منه معفو عنه بلا خلاف، وفي الكثير وجهان كما في دم البراغيث، ولفظ الكتاب هاهنا وإن كان مطلقاً إلا أنه أراد به القليل لوجهين:

أحدهما: أنه أجاب بعدم العفو في دم البراغيث إذا كان كثيراً والخلاف في الدمين واحد، فلا ينتظم أن نحكم هاهنا بالعفو في الكثير.

والثاني: أنه قال: متصلاً به (وإن أصابه من بدن الغير فوجهان) والخلاف فيما يصيبه من بدن الغير في القليل دون الكثير على ما سيأتي، وإذا كان مراده القليل فلا حاجة إلى إعلامه بالواو من حيث إن اللفظ يتناول الكثير، وهو مختلف فيه؛ لأن القلة مضمرة فيه، لكن يجوز أن يعلم بالواو من جهة أنه يشمل ما إذا عصر البثرة قصداً، وأخرج ما فيها، وقد نقل صاحب «التتمة» في هذه الصورة وجهين، لأنه مستغنى عنه، وإلا ظهر العفو على ما يقتضيه إطلاق الكتاب، لما روي أن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عصر بثرة على وجهه، ودلك بين أصابعه بما خرج منها، وصلى، ولم يغسله[(١)]، ولو أصابه دم من بدن غيره، من آدمي، أو بهيمة، أو غيرهما، نظر إن كان كثيراً فلا عفو عنه؛ لأنه قذر فاحش، والاحتراز عنه سهل، وإن كان قليلاً وهو المراد من لفظ الكتاب، فقد حكى فيه وجهين، وكذلك فعل الصيدلاني، وجماعة من الجمهور حكوهما قولين:

أحدهما: وهو نصه في «الإملاء»: أنه لا يعفى عنه، لأنه لا يشق الاحتراز عنه، فأشبه القليل من الخمر وسائر النجاسات.

---

(١) ذكره البخاري بلا إسناد، وأسند البيهقي وصححه صاحب الإمام (١/ ١٤١).

والثاني: وهو نصه في «القديم» وفي «الأم»: أنه يعفى عنه، لأن جنس الدم يتطرق إليه العفو، فيقع القليل منه في محل السامحة.

والأصح منهما عند العراقيين، إنما هو العفو، وتابعهم صاحب «التهذيب»، وعند إمام الحرمين وجماعة عدم العفو، وهو الأحسن، ولو أصابه شيء من دم نفسه، ولكن لا من البثرات، بل من الدماميل [والقروح، ومن موضع الفصد والحجامة. ففيه وجهان:

أحدهما: ويحكى عن ابن سريج: أنه كدم البثرات؛ لأنها وإن لم تكن غالبة فليست بنادرة أيضاً، وإذا وجدت دامت وعسر الاحتراز عن لطخها، [ولأن الفرق بين البثرات والدماميل][(1)] الصغار قد يعسر.

والثاني: أنها لا تلحق بدم البثرات؛ لأن البثرات لا يخلو معظم الناس عنها في معظم الأحوال، بخلاف الدماميل والجراحات، وعلى هذا فينظر إن كان مثلها مما يدوم غالباً فهي كدم الاستحاضة، وحكمه ما سبق في «الحيض» وإن كان مما لا يدوم غالباً فيلحق بدم الأجنبي، حتى لا يعفى عن كثيره بحال، وفي قليله الخلاف الذي سبق.

والوجه الأول: هو قضية كلام الأكثرين، حيث لم يفرقوا في الدَّم الخارج من البدن بين أن يخرج من البَثَرَاتِ، أو غيرها.

والوجه الثاني: هو اختيار القاضي ابن كَج، والشيخ أبي محمد، وإمام الحرمين ـ رحمهم الله ـ وهو الأولى.

وإذا أردت تلخيص حكم الدماء بعد دم البراغيث فطريقه على قضية الوجه الأول أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه، فهو كدم البراغيث، وإلى غيره فلا يعفى عن كثيره، وفي قليله الخلاف، وعلى قضية الوجه الثاني أن نقول: ما سوى دم البراغيث ينقسم إلى الخارج من بدنه على وجه يعم، وهو دم البثرات فهو كدم البراغيث، وإلى غيره ويدخل فيه ما يخرج من بدنه وعلى وجه لا يعم، وما يخرج عن غيره فلا يعفى عنه كثيره، وفي قليله الخلاف.

وحكم القيح والصديد حكم الدم في جميع ما ذكرناه؛ لأنهما دمان مستحيلان إلى نتن وفساد، وأما ماء القروح والنفطات فإن كان له رائحة كريهة فهو نجس كالقيح، والصديد، وإلا ففيه طريقان:

أحدهما: القطع بطهارته تشبيهاً له بالعرق.

---

(1) قال النووي: المذهب طهارته.

والثاني: فيه قولان:

أحدهما: هذا.

وأظهرهما: النجاسة كالصديد الذي لا رائحة له ويحكى هذا عن الشيخين أبي محمد، وأبي علي.

وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب فمنه ما اندرج في أثناء الكلام، ومنه أن قوله: (وإن أصابه من بدن الغير) راجع إلى أول كلامه، وهو دم البثرات[1]، لكن الخلاف في دم الغير لا يختص بالخارج من بثراته، بل يستوي فيه الخارج من البثرات وغير البثرات، وقوله: (ولطخات الدماميل والفصد)، وقد يقرأ بعضهم بدل الفصد العقد، ولا بأس به، فموضع الفصد والحجامة والدماميل كلها في الحكم سواء.

وقوله: (وإن دام غالباً) أي: إن دام مثلها غالباً، وكذا قوله: (إن لم يدم) أي: مثلها، وما أشبه ذلك، وإلا فلا يمكن أن يكون قوله دام، ولم يدم صفة الدماميل، ولا صفة اللطخات، لأن منها ما هو دائم، ومنها ما هو غير دائم، فلا يجوز وصف كلها لا بالدوام، ولا بعدم الدوام، ثم لك أن تستدرك فتقول: نظم الكتاب يقضي أن يكون التردد في إلحاقها بدم البثرات مخصوصاً بلطخات الدماميل التي لا تدوم، وأن تكون لطخات الدماميل الدائمة ملحقة بدم الاستحاضة من غير تردد، وليس الأمر كذلك، بل حكى إمام الحرمين وغيره في إلحاقها بدم البثرات وجهين مطلقاً كما قدمنا، ثم يفصل على وجه عدم الإلحاق فيقال: ما يدوم منها كدم الاستحاضة، وما لا يدوم كدم الأجنبي، وإيراده في «الوسيط» محتمل لما ذكره في «الوجيز»، ولما هو الحق.

قال الغزالي: **الخَامِسَةُ: الجَاهِلُ بِنَجَاسَةِ ثَوْبِهِ فِيهِ قَوْلاَنِ: الجَدِيدُ: وُجُوبُ القَضَاءِ فَإِنْ كَانَ عَالِماً ثُمَّ نَسِيَ فَقَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِالوُجُوبِ (م)، وَمَثَارُ التَّرَدُّدِ أَنَّهُ مِنْ قَبِيلِ المَنَاهِي فَيَكُونُ النِّسْيَانُ عُذْراً فِيهِ أَوْ مِنْ قَبِيلِ الشُّرُوطِ كَطَهَارَةِ الحَدَثِ.**

قال الرافعي: إذا صلى وعلى ثوبه أو بدنه أو موضع صلاته نجاسة غير معفو عنهما، وهو لا يدري نظر إن لم يعلم بها أصلاً ثم تبين الأمر له، ففي وجوب القضاء قولان:

الجديد وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ: أنه يجب؛ كما لَو بَانَ له بعد الفراغ من الصلاة أنه كان محدثاً، والقديم: أنه لا يجب لما روي أنه ﷺ «خَلَع نَعْلَه فِي الصَّلاَةِ، فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُم، فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ قَالَ: مَا حَمَلَكُمْ عَلَى مَا صَنَعْتُمْ، قَالُوا: رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَكَ

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» البراغيث.

فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا، فَقَالَ: إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي وَأَخْبَرَنِي أَنَّ فِيهَا قَذَراً»[١].

والاستدلال أنه بعد تبين الحال مضى في صلاته، ولم يستأنف، ولو علم بالنجاسة، ثم نَسِيَ فصلى، ثم تذكر فطريقان:

أحدهما: القطع بوجوب القضاء، لتفريطه.

والثاني: أنه على القولين، لأن النسيان عذر كالجهل ويقال: إن القول بعدم وجوب الإعادة مخرج من القول القديم في نسيان الماء في الرحل ولا يمكن اعتبارها بالحدث، فإن العفو إلى النجاسات أسرع منه إلى الحدث، فيجوز أن يعد الجهل والنسيان فيها من الأعذار، ثم إذا أوجبنا الإعادة فيجب إعادة كل صلاة تيقن أنه صلاها مع تلك النجاسة، وإن احتمل أنها حدثت بعد ما صلى، فلا شيء عليه.

وعن أبي حنيفة: إن كانت النجاسة رطبة أعاد صلاة واحدة، وإن كانت يابسةً وكان في الصيف فكذلك، وإن كان في الشتاء أعاد صلاة يوم وليلة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن قوله: (الجاهل بنجاسة ثوبه) ـ المراد منه النجاسة التي لا يعفى عنها؛ والخلاف لا يختص بالثوب بل البدن والمكان في معناه، وإنما ذكر الثوب مثالاً.

قوله: (الجديد وجوب القضاء) اعلم لفظ (الوجوب) بالميم، لأن المنقول عن مالك إن كان الوقت باقياً يعيد، وإلا فلا.

قال الشيخ أبو حامد: ومهما قال مالك ذلك فلا يوجب الإعادة، ولكن يستحبها في الوقت، وحكى إمام الحرمين مثل ذلك عن أئمة مذهبه، ويجوز أن يعلم بالألف أيضاً؛ لأنه روي عن أحمد روايتان في المسألة كالقولين، وقوله: فقولان مرتبان في الصورة الثانية يشير إلى أن فيها طريقين[٢] كما رويناهما.

وقوله: (وأولى بالوجوب) يجوز أن يعلم لفظ «الوجوب» بالميم والألف؛ إشارة إلى مذهبهما، والحكم عندهما واحد في الصورتين.

وقوله: «ومثار التردد. . .» إلى آخره، شرحه أن خطاب الشارع قسمان:

أحدهما: خطاب التكليف بالأمر، أو النهي، والنسيان يؤثر في هذا القسم ألا ترى أن الناسي لا يأثم بترك المأمور، ولا بفعل المنهي، لأنه لم يبق مكلفاً عند النسيان، بل التحق بالمجنون وبسائر من لا يخاطب.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠) وابن خزيمة (٧٨٦، ١٠١٧) وابن حبان (٢١٧٦). والحاكم (١/ ٢٦٠)، وقال صحيح على شرط مسلم.

(٢) في «ب» طريقة.

والقسم الثاني: خطاب الأخبار(١) وهو ربط الأحكام بالأسباب، وجعل الشيء شرطاً من هذا القبيل، فإن معناه أن يقول: إذا لم يوجب كذا في كذا فهو غير معتد به، والنسيان لا يؤثر في هذا القسم، ولهذا يجب الضمان على من أتلف مال الغير ناسياً، لأنه مأخوذ من قوله: (من أتلف ضمن) وآختلاف القولين مستند إلى أن استصحاب النجاسة من قبيل المناهي في الصلاة، حتى إذا كان ناسياً يعذر، ولا يعد مقصراً مخالفاً، أو الطهارة عنها من قبيل الشروط، فلا يؤثر الجهل والنسيان كما في طهارة الحدث، وقد ورد في الباب ألفاظ ناهية، نحو قوله ﷺ: «تَنَزَّهُوا مِنَ الْبَوْلِ»(٢).

وقوله تعالى: ﴿والرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(٣).

وألفاظ شارطة نحو ما روي أنه ﷺ قال: «تُعَادُ الصَّلاَةُ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهَمِ مِنَ الدَّمِ»(٤) فهذا بيان ما ذكره.

وآعلم أن هذا الكلام يوجب أن يكون قوله من قبيل الشرط.

الثاني: طهارة الحدث بناء على قوله الجديد، وأن يكون القوم القديم منازعاً فيه، ثم لك أن تقول: إنه عد ترك الكلام من الشروط، ومعلوم أن الكلام ناسياً لا يضر بلا خلاف بيننا، فإن كانت الشروط لا تتأثر بالنسيان فمن الواجب أن لا يعده شرطاً، وحيث أدرجه في الشروط، فكأنه أراد بالشروط عند عد الأشياء الستة ما لا بد منه في الصَّلاَةِ عند العلم، وأراد بالشروط في قوله هاهنا: ومن قبيل الشروط ما لا بد منه مطلقاً، وما لا بد منه عند العلم قد يكون بحيث لا بد منه على الإطلاق، وقد لا يكون كذلك، ثم بتقدير أن يكون آستصحاب النجاسة من المناهي في الصلاة، فلم تبطل الصلاة إذا آستصحبها عالماً، أيلزم ذلك من نفس النهي أم يؤخذ من دليل زائد؟ فيه كلام أصولي لا أطول منها بذكره.

خاتمة لهذا الشرط: قوله في أول القسم الثاني: (أما مظان الأعذار فخمس) يشعر بآنحصارها في الخمس المذكورة، لكن للعذر مظاناً أخر.

---

(١) انظر الكلام على ما يتعلق بالحكم الوضعي في المستصفى (١/ ٩٣)، والغيث الهامع في شرح جمع الجوامع (١/ ٤٣)، وروضة الناظر ص(٣٠)، ومسلم الوصول (٣٣)، وشرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٤).

(٢) تقدم.

(٣) سورة المدثر، الآية ٥.

(٤) أخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي هريرة وضعفاه، قال البخاري: باطل، وقال ابن حبان: موضوع أشك فيه، اخترعه أهل الكوفة في الإسلام، انظر خلاصة البدر (١/ ١٥٢)، التلخيص (١/ ٢٧٨).

منها: النجاسة التي تستصحبها المستحاضة، وسلس البول في صلاته.

ومنها ما إذا كان على جرحه دَمٌ كثير يخاف من إزالته.

ومنها: تلطخ سلاحه بالدم في صلاة شدة الخوف.

ومنها الشَّعْرُ الذي ينتف ولا يخلو عنه ثوبه وبدنه، وحكمه حكم دم البراغيث.

ومنها القدر الذي لا يدركه الطرف من البول، والخمر، وغير الدم من النجاسات، ففيه خلاف ذكرناه في الطهارة.

وقال أبو حَنِيفَةَ: النجاسة قسمان: مُغَلَّظَةٌ، ومخففة [فالمغلظة][1] كالخمر، وللعذرة، وبول ما لا يؤكل لحمه، فيعفى عنها في الثوب والبدن والمكان بقدر الدرهم البغلي[2] فما دونه، فإن زاد لم يجز، والمخففة كبول ما يؤكل لحمه، فتجوز الصلاة معه ما لم يتفاحش، وهو أن لا يبلغ ربع الثوب، ومنهم من قال: التفاحش الشبر في الشبر[3].

قال الغزالي: الشَّرْطُ الثَّالِثُ: سَتْرُ العَوْرَةِ، وَهُوَ وَاجِبٌ فِي غَيْرِ الصَّلاَةِ، وَفِي وُجُوبِهِ فِي الخَلْوَةِ تَرَدُّدٌ، وَالمُصَلِّي فِي خَلْوَةٍ يَلْزَمُهُ السَّتْرُ فهي الصَّلاَةِ.

القول في ستر العورة:

قال الرافعي: وجوب ستر العورة عند القدرة لا يختص بحالة الصلاة، بل يجب في غير حالة الصلاة أيضاً، لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تَكْشِفْ فَخِذَكَ، ولا تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ، وَلاَ مَيِّتٍ»[4].

وروي: «لاَ تُبْرِزْ فَخِذَكَ».

وهذا إذا كان معه غيره، فأما إذا كان في الخلوة فوجهان:

أحدهما، وبه قال الشيخ أبو محمد: لا يجب إذ ليس ثم من ينظر إليه، وروي هذا عن أبي حنيفة، وأحمد.

وأصحهما، وبه قال الشيخ أبو علي: يجب لظاهر الخبر، وللتستر عن الجن والملائكة، وأيضاً فإن الله تعالى أحق أن يُسْتَحَى منه.

---

(١) في «ب» فالمغلظة.

(٢) الدرهم البلغي بنسبة إلى ملك يقال له رأس البغل، انظر المصباح المنير (١/ ٢٦٢).

(٣) في «ب» شبر في شبر.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٤٠، ٤٠١٥) وابن ماجة (١٤٦٠)، والحاكم (٤/ ١٨٠ ـ ١٨١)، والبيهقي (٢/ ٢٢٨) وفيه نكارة، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٥٢).

وأما في حالة الصلاة فهو شرط للصحة، فلو تركه مع القدرة بطلت صلاته، سواء كان في خلوة، أو معه غيره[1] خلافاً لمالك، حيث قال: إنه ليس بشرط؛ لكنه واجب في الصلاة وغيرها، وروى بعضهم عن مذهبه أن الستر شرط عند الذكر، ولا يشترط حالة النسيان.

لنا قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[2].

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: يعني الثياب عند الصلاة.

وروي أنه ﷺ قال: «لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ صَلاَةَ حَائِضٍ إلاَّ بِخِمَارٍ»[3].

والمراد بالحائض البالغة[4]، فلك أن تعلم قوله: (الشرط الثالث ستر العورة) بالميم لما حكينا عن مذهب مالك.

وقوله: (يلزمه الستر في الخلوة) إن كان المراد منه الاشتراط، فكذلك ينبغي أن يعلم بالميم، وإن كان المراد منه الوجوب فلا يجوز أن يعلم قوله: (ستر العورة) بالحاء، والألف أيضاً؛ لأنه يشير إلى أن ستر الكل شرط، فإنه لو كان البعض مكشوفاً صح أن يقال: ما ستر عورته، ستر بعضها.

وعند أبي حنيفة: لو ظهر من العورة المُغَلَّظَةِ قدر درهم بطلت صلاته، ولا بأس بظهور ما دونه، ولو ظهر من العورة المخففة قدر ربع عضو بطلت الصَّلاة، ولا بأس بظهور ما دونه.

قال: والمغلظة السوأتان، والمخففة ما سواهما على تفاوته بين الرجل والمرأة كما سيأتي.

وعند أحمد لو ظهر اليسير من العورة، لم يضر، ولم يقدر كما فعله أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

قال الغزالي: وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ، وَعَوْرَةُ الحُرَّةِ جَمِيعُ بَدَنِهَا إلاَّ الوَجْهَ

---

(١) قال النووي: ولو صلى في سترة ثم علم بعد الفراغ، أنه كان فيها خرق تبين منه العورة، وجبت إعادة الصلاة على المذهب، سواء كان علمها، ثم نسيها، أم لم يكن علمها، وهو شبيه بمن علم النجاسة بعد الفراغ. ولو احتمل حدوث الخرق بعد السلام فلا إعادة قطعاً، ويجوز كشف العورة في الخلوة في غير صلاة للحاجة. الروضة (١/ ٣٨٨).

(٢) سورة الأعراف، الآية ٣١.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجة (٦٥٥)، وابن حبان (١٧٠٣)، والبيهقي (٢/ ٢٣٣)، وأحمد (٦/ ١٥٠، ٢١٨، ٢٥٩).

(٤) انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٥٢).

وَالْيَدَيْنِ إِلى الكُوعَيْنِ، وَظُهُورُ القَدَمَيْنِ عَوْرَةٌ فِي الصَّلاَةِ، وَفِي أُخْمُصَيْهَا وَجْهَانِ، وَأَمَّا الأَمَةُ فَمَا يَبْدُو مِنْهَا فِي حَالِ المِهنَةِ لَيْسَ بِعَوْرَةٍ، وَمَا بَيْنَهُ إِلَى مَحَلِّ عَوْرَةِ الرَّجُلِ فِيه وَجْهَانِ:

قال الرافعي: ترجمة هذا الشرط الثالث إنما هي ستر العورة، فيجب بيان العورة، وبيان كيفية السَّتْرِ، وأنه بم يحصل؟ وهذا الفصل لبيان حد العورة، وهي من الرجل حراً كان أو عبداً: ما بين السُّرَّةِ والرُّكْبَةِ، وليست السرة من العورة ولا الركبة على ظاهر المذهب؛ لما روي عن أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبي ﷺ قال: «مَا فَوْقَ الرُّكْبَةِ وَدُونَ السُّرَّةِ عَوْرَةٌ»[1].

وروي أنه قال: «عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ وَرُكْبَتِهِ»[2].

وليكن قوله: (ما بين السّرة والركبة) معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة الركبة غير خارجة عن حد العورة، وإن كانت السرة خارجة، وبالميم؛ لأن عن مالك الفخذ ليس بعورة، وبالواو لأمور ثلاثة:

أحدها: أنهم حكوا وجهاً عن بعض الأصحاب أنهما جميعاً من العورة.

والثاني: أن أبا عبد الله الحناطي حكى عن الإصطخري أن عورة الرجل هي القبل والدبر فقط.

والثالث: أن أبا عاصم العبادي حكى عن بعضهم أن الركبة من العورة دون السُّرة، وليكن معلماً بالألف أيضاً؛ لأن عن أحمد رواية أن عورة الرجل القبل والدبر لا غير، وعنه رواية أخرى مثل مذهبنا، وهي أظهر عندهم، وأيضاً فإن المراد من العورة هاهنا ما يجب ستره في الصلاة، وعنده يجب ستر المنكب في الصلاة المفروضة، وهو خارج عما بين السرة والركبة.

أما المرأة فإن كانت حرة فجميع بدنها عورة، إلا الوجه واليدين[3] لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[4].

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ٢٣١)، وضعفه البيهقي، وانظر التلخيص (١/ ٢٧٩).

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة بهذا اللفظ إلا أنه قال: (المؤمن) بدل الرجل من رواية أبي سعيد الخدري بإسناد ضعيف، وانظر التلخيص (١/ ٢٧٩)، وخلاصة البدر (١/ ١٥٣).

(٣) أي في الصلاة، أما عورتها خارج الصلاة بالنسبة لنظر الأجنبي إليها فهي جميع بدنها حتى الوجه والكفين، ولو عند أمن الفتنة وهذه معروفة عند أهل العلم بمسألة نقاب المرأة، والأمر فيها دائرة بين الوجوب والاستحباب ولم أجد من استحدث حكماً ثالثاً إلا من كان من قلبه هوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاباً برأيه.

(٤) سورة النور، الآية ٣١.

قال المفسرون: هو الوجه والكفان، وليس المراد الراحة وحدها، بل اليدان ظهراً وبطناً إلى الكوعين خارجتان عن حد العورة، ولا يكاد يفرض ظهور باطن اليدين دون ظاهرهما، ولا يستثنى ظهور قدميها خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: ليست القدمان من العورة، وبه قال المزني.

لنا ما روي أنه ﷺ: «سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ تُصَلِّي فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ مِنْ غَيْرِ إِزَارٍ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغاً يُغَطِّي ظُهُورَ قَدَمَيْهَا»[١].

وهل يستثنى أخمصا القدمين؟ حكى صاحب الكتاب وطائفة فيه وجهين، وجعلهما[٢] آخرون قولين، منهم القفال.

أحدهما: أنهما ليستا من العورة، لأن النبي ﷺ خص ظهور القدمين بالذكر، فأشعر ذلك بأن تغطية باطن القدمين لا تجب.

وأصحهما: أنها من العورة تسوية بين ظاهرهما وباطنهما، كما يسوى بين ظاهر اليدين وباطنهما في الخروج عن حد العورة، ولك أن تعلم قوله: (واليدين) بالألف لأن أصحابنا حكوا عن أحمد أنه لا يستثني إلا الوجه، ويدها عورة.

وقوله: (وظهر القدمين عورة في الصلاة) كالمستغنى عنه، ولو اُقتصر على قوله: (إلا الوجه واليدين، وفي أخمصي قدميها وجهان) لحصل الغرض، لأنه إذا لم يستثن إلا الوجه واليدين بقي ظهر القدمين داخلاً في المستثنى منه، وإذا ذكره فاليعلم بالْحاء والْزّاي لما قدمناه.

وقوله: (عورة في الصلاة) أشار به إلى أن العورة قد تطلق لمعنى آخر، وهو ما يحرم [النظر إليه، وكلامنا الآن فيما يجب ستره][٣] في الصلاة، فأما ما يجوز النظر إليه، وما لا يجوز فيذكر في أول كتاب النكاح، هذا ما قصده، لكن هذه الإشارة لا اُختصاص لها بظهر القدم، فلو تعرض لها في أول ما ذكر العورة لكان أحسن.

وأما الأمة فقد جعل بدنها على ثلاث مراتب:

أحدها: ما هو عورة من الرجل فلا شك في كونه عورة منها.

والثانية: ما يبدو وينكشف في حال المهنة، فليس بعورة منها، وهو الرأس والرقبة والساعد وطرف السّاقِ، لأنها تحتاج إلى كشفه، ويعسر عليها ستره.

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٤٠)، والحاكم (١/ ٢٥٠)، وقال صحيح على شرط البخاري، ورواه مالك موقوفاً عليها، وادعى عبد الحق أنه الصحيح، وفي ذلك نظر، انظر خلاصة البدر (١/ ١٥٣).

(٢) في «ب» جعلها. (٣) سقط في «ب».

وفيه وجه أن جميع ذلك عورة كما في حق الحرة، سوى الرأس، لأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى أَمَةً سَتَرَتْ رَأْسَهَا فَمَنَعَهَا عَنْ ذٰلِكَ، وَقَالَ: أَتَتَشَبَّهِينَ بِالْحرائِرِ؟! فليكن قوله: (مما يبدو منها في حالة المهنة) معلماً بالواو لهذا الوجه.

والثالثة: ما عداهما كالصدر والظهر، وفيه وجهان:

أحدهما: إنه عورة كما في حق الحرة، وإنما أحتملنا الكشف فيما يظهر عند المهنةِ، لأن الحاجة تدعو إليه.

وأصحهما: أنه ليس بعورة، لما روي أنه ﷺ قال في الرجل يشتري الأمة. «لاَ بَأْسَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا إِلاَّ إِلَى الْعَوْرَةِ، وَعَوْرَتُهَا بَيْنَ مَعْقِدِ إِزَارِهَا إِلَى رُكْبَتِهَا»[(١)].

وحكم المكاتبة والمدبرة والمستولدة ومن بعضها رقيق حكم الأمة، وحكم الخنثى المشكل إن كان رقيقاً، وقلنا بظاهر المذهب وهو أن عورة الأمة كعورة الرجل، فلا يلزمه أن يستر في صلاته إلا ما بين السرة والركبة، وإن كان حراً أو رقيقاً وقلنا: إن عورة الأمة أكثر من عورة الرجل، وجب عليه ستر الزيادة على عورة الرجل أيضاً؛ لجواز الأنوثة، فلو خالف ولم يستر إلا ما بين السرة والركبة، فهل تجزئه صلاته؟ فيه وجهان نقلهما في «البيان»:

أحدهما: نعم، لأن كون الزيادة عورة مشكوك فيه.

والثاني: لا؛ لاشتغال ذمته بفرض الصلاة، والشك في براءتها[(٢)].

قال الغزالي: **وَأَمَّا السَّاتر فَكُلُّ مَا يَحُولُ بَيْنَ النَّاظِرِ وَبَيْنَ البَشَرَةِ، فَلاَ يَكْفِي الثَّوْبُ السَّخِيفُ وَلاَ المَاءُ الصَّافِي، وَيَكْفِي المَاءُ الكَدِرُ والطِّينُ، وَفي وُجُوبِ التَّطيينِ عِنْدَ فَقْدِ الثَّوْبِ وَجْهَانِ، وَإِذَا كَانَ القَمِيصُ مُتَّسِعَ الْذيلِ فَلاَ بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ مُتَّسِعَ الأَزْرَارِ لَمْ يَجُزْ إِلاَّ إِذَا كَانَتْ كَثَافَةُ لِحْيَتِه تَمْنَعُ مِنَ الرُّؤْيَةِ عِنْدَ الرُّكُوعِ فَيَجُوزُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَكَذَا لَوْ سَتَرَ بِاليَدِ بَعْضَ عَوْرَتِهِ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: في صفة السَّاتر، ويجب أن يستر عورته بما يحول بين الناظر ولون

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/٢٢٧) من رواية ابن عباس، وقال إسناده لا تقوم بمثله الحجة، ومن رواية محمد بن كعب، وقال: تفرد بمحفص بن عمر قاض حلب وهو ضعيف، وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به، انظر خلاصة البدر المنير (١/١٥٣).

(٢) قال النووي: لا تصح لأن الستر شرط وشككنا في حصوله الروضة (١/٣٨٩).

البشرة، فلا يكفي الثوب الرقيق الذي يشاهد من وراءه سواد البشرة وبياضها، وكذا الغليظ المهلهل النسج الذي تظهر بعض العورة من فُرَجِهِ، فإن مقصود السِّتْرِ لا يحصل بذلك، أما لو[1] ستر اللون ووصف حجم الأعضاء فلا بأس كما لو لبس سروالاً ضيقاً، أو ثوباً صفيقاً، ووقف في الشمس، وكان حجم أعضائه يبدو من ورائه، ولو وقف في ماءٍ صافٍ لم تصح صلاته، لأنه لا يحول بين الناظر وبين لون البشرة إلا إذا غلبت الخضرة لتراكم الماء، فإن خاض فيه إلى عنقه ومنعت الخضرة من رؤية لون البشرة فحينئذ يجوز، وقوله: (ولا الماء الصافي) المراد منه غير هذه الحالة وإن كان اللفظ مطلقاً.

ولو وقف في ماء كدر وصلى، فهل يجزئه؟ فيه وجهان:

أصحهما: وهو المذكور في الكتاب، أنه يجزئه؛ لأنه يمنع مشاهدة اللون، فأشبه ورق الشَّجَرِ، والجلد، وغيرها.

والثاني: لا يجزئه؛ لأنه لا يعد ساتراً، حكي هذا عن «الحاوي»[2] ونقله أبو ٱلْحَسَنِ العَبَّادِيّ عن القفال أيضاً، وإنما تفرض الصلاة في الماء إذا قدر على الركوع والسجود [على الأرض، أو كان في صلاة الجنازة حتى لا يحتاج إلى الركوع، والسجود][3] ولو طين عورته واستتر اللون أجزأه، وإن قدر على الستر بالثياب لحصول مقصود الستر هذا هو المشهور، وذكر إمام الحرمين أنه متفق عليه بين الأصحاب، لكن صاحب «العدة» قال فيه وجه آخر: أنه لا يجوز؛ لأنه إذا جف تشقق فلا يحصل به السِّتْر، وهذا قريب من [الوجه][4] المحكى في الماء الكدر، فإن السِّتْرَ بهما مما لا يعتاد بحال، فليكن كل واحد من اللفظين (الماء الكدر والطين) معلماً بالواو.

وإذا فرعنا على الظاهر فلو لم يجد ثوباً ونحوه وأمكنه التطيين، فهل يجب عليه ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، وبه قال أبو إسحاق لما فيه من المشقة والتلويث.

وأصحهما: نعم؛ لحصول السِّتْر، وإذا طين فإن كان الطين ثخيناً، وأمكن الاحتراز عن مس الفرج بثخنه فذاك، وإن كان رقيقاً فيلف خرقة على اليد إن وجدها، وله أن يستعين فيه بغيره، وكل هذا إذا عجز عن تقديم التطيين على الوضوء.

---

(١) سقط في «ب».

(٢) للإمام الماوردي ونحن بصدد تحقيقه.

(٣) سقط في «ب».

(٤) في «ب» المعنى.

القول في صفة الستر:

المسألة الثانية: في كيفية الستر، قال الأصحاب: الستر يرعى من الجوانب، ومن فوق ولا يرعى من أسفل الإزار والذيل، حتى لو صلى في قميص متسع الذيل جاز، وإن كان على طرف سطح يرى عورته من نظر من الأسفل؛ [لأن الستر إنما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها، والعادة لم تجر بالنظر من أسفل][(١)] وتوقف إمام الحرمين، وصاحب «المعتمد» في صورة الواقف على طرف السطح؛ [لأن الستر من الأسفل إنما لا يراعى إذا كان على وجه الأرض، فإن التطلع من تحت الإزار لا يمكن إلا بحيلة وتعب، أما إذا كان على طرف السطح][(٢)] [فالأعين][(٣)] تبتدر إدراك السَّوْءة، فليمتنع ذلك، ولو صلَّى في قميص واسع الجيب ترى عورته من الأعلى في حال من أحوال الصلاة إما في الركوع والسجود، أو غيرهما، لم تصح الصلاة لما روي عن سلمة بن الأكوع قال: «قلت يا رسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد؟ قال: «نَعَمْ، وَأَزْرُرْهُ وَلَوْ بِشَوْكَةٍ»[(٤)].

وطريقه عند سعة الجيب أن يزره كما أرشد إليه النبي ﷺ أو يشد وسطه بخيط، أو يشتد موضع الجيب بشيء يلقيه على عاتقه، أو ما أشبه ذلك، وكذا لو لم يكن واسع الجيب، لكن كان على صدر القميص، أو ظهره خرق تبدو منها العورة، فلا بد من شيء مما ذكرناه، ولو كان القميص بحيث يرى من سعة جيبه شيئاً من العورة عند الركوع والسجود لكن منع منها لحيته، أو شعر رأسه، ففيه وجهان:

أحدهما: لا تجزئه صلاته؛ لأن الساتر لا بد وأن يكون غير المستتر، فلا يجوز أن يكون بعضه لباساً له، وهذا ما ذكره القاضي أبن كج، والروياني.

وأصحهما: أنه يجوز لحصول مقصود الستر كما لو ستره بمنديل، وكما لو كان على إزاره ثقبة فجمع عليها الثوب بيده، ولو ستر باليد الثقبة ففيه الوجهان، ولا يخفى أن الكلام فيما إذا لم تمس السوءة، ولو كان القميص بحيث تظهر منه العورة عند الركوع، ولا مانع وكان لا يظهر شيء منها في القيام فهل تنعقد صلاته ثم إذا انحنى بطل، أو لا تنعقد أصلاً؟ قال إمام الحرمين: فيه هذان الوجهان؛ لأن سبب عدم التكشف التصاق صدره في القيام بموضع إزاره.

وتظهر فائدة الخلاف فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع، وفيما لو ألقى ثوباً على

---

(١) سقط في «ب».

(٢) في «ب» فالعين.

(٣) أخرجه الشافعي (١٧٠)، وأبو داود (٦٣٢)، والنسائي (٢/ ٧٠)، وأحمد (٤/ ٤٩، ٥٤)، وابن خزيمة (٧٧٧) (٧٧٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٠)، والطبراني في الكبير (٦٢٧٩)، والحاكم (١/ ٢٥٠)، وأخرجه البخاري معلقاً، انظر تعليق التعليق (٢/ ٧).

عاتقه قبله، ويتبين بما ذكرناه أن قوله: (إلا إذا كانت كثافة لحيته مانعة من الرؤية) ليس لحصر الاستثناء في هذه الصورة، بل لو صلى في قميص متسع الجيب وشد وسطه، أو أتى بطريق آخر يمنع الرؤية كما سبق جاز [وقوله][(١)] (وكذا لو ستر باليد بعض عورته) في جريان الوجهين، والأصح منهما.

واعلم: أنه يشترط في الستر أن يكون الساتر شيئاً يشتمل المستور عليه إما باللبس كالثوب والجلد، أو بغير اللبس كما في سورة التطيين، فأما الفسطاط الضيق ونحوه فلا عبرة به؛ لأنه لا يعد مشتملاً عليه، وإنما يقال: هو داخل فيه.

ولو وقف في جب وصلى على جنازة، فإن كان واسع الرأس تظهر منه العورة لم يجز، وإن كان ضيق الرأس فقد قال في «التتمة»: يجوز ذلك، ومنهم من قال: لا يجوز؛ لأنه لا يعد ذلك ستراً[(٢)].

قال الغزالي: **وَلَوْ وَجَدَ خِرْقَةً لاَ تَكْفِي إلاَّ لإِحْدَى سَوْءَتَيْهِ لَمْ يَسْتُرْ بِهَا الفَخِذَ، وَيُخَيَّرُ بَيْنَ السَّوْءَتَيْنِ عَلَى أَعْدَلِ الوُجُوهِ إِذْ لاَ تَرْجِيحَ، وَلَوْ عُتِقَتِ الأَمَةُ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ تَسَتَّرَتْ وَاسْتَمَرَّتْ فَلَوْ كَانَ الخِمَارُ بَعِيداً فَعَلَى قَوْلَي سَبْقِ الحَدَثُ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان نذكرهما، وما يليق بهما في قاعدتين:

أحدهما: إذا لم يجد المصلي ما يستر به العورة صلى عارياً، والقول في إنه كيف يصلي؟ وإذا صلى هل يقضي؟ قد سبق في آخر كتاب التيمم، ولو حضر جمع من العراة؛ فلهم أن يصلوا جماعة، وينبغي[(٣)] أن يقف إمامهم وسطهم كالنسوة إذا عقدن الجماعة، وهل يسن لهم إقامة الجماعة أم الأولى أن ينفردوا؟ فيه قولان: «القديم» أن الانفراد أولى[(٤)]، ويحكى عن ابن حنيفة، ولو كان فيهم لابِسٌ فليؤمهم، وليقفوا صفاً واحداً خلفه فإن خالفوا فأم عارٍ واقتدى به اللابس جاز خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري، ولو اجتمع رجال ونساء فلا يصلون معاً، لا في صف واحد ولا في صفين، بل يصلي الرجال أولاً، والنساء جالسات خلفهم مستدبرات

---

(١) سقط في ط.

(٢) قال النووي: الأصح الجواز، ولو حفر في الأرض حفرة، ووقعت فيها لصلاة الجنازة إن رد التراب بحيث ستر العورة جاز، وإلا فليجب، ولو ستر بزجاج يرى منه لون البشرة لم يصح. الروضة (١/ ٣٩١).

(٣) في «ب» ويجب.

(٤) الجديد الجماعة أفضل وقال النووي: هكذا حكى جماعة عن الجديد، والمختار ما حكاه المحققون عن الجديد، أن الجماعة والانفراد ساء، وصورة المسألة إذا كانوا بحيث يتأتى نظر بعضهم إلى بعض، فلو كانوا عمياً أو في ظلمة، استحبت لهم الجماعة بلا خلاف. الروضة (١/ ٣٩١).

للقبلة، ثم يصلي الرجال والنساء جالسون خلفهن، كذلك ولو وجد المصلي ما يستر به بعض العورة، فعليه أن يستر به القدر الممكن بلا خلاف، لا كمن يجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته، فإن فيه خلافاً قدمناه؛ لأن للماء بدلاً ينتقل إليه، والستر بخلافه، ثم إن كان ما وجده يكفي للسوءتين بدأ بهما، ولو كان لا يكفي إلا إحداهما لم يعدل إلى ستر غيرهما كالفخذ؛ لأن ما سوى السوءتين كالتابع والحريم لهما، فسترهما أهم وأولى، وفيهما ثلاثة أوجه:

أصحها: عند جمهور الأصحاب، وحكوه عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يستر القبل رجلاً: كان أو امرأة؛ لأنه لا حائل دون القبل، ودون الدبر حائل وهو الأليتان.

والثاني: أنه يستر الدبر؛ لأنه أفحش عند الركوع والسجود.

والثالث: أنه يتخير لتعارض هذين المعنيين، حكى هذا الوجه القاضي ابن كج وغيره، وهو أرجح عند المصنف، وأعدل لتقابل الأمرين وانتفاء الترجيح، لكن من صار إلى الوجه الأول ذكر شيء آخر وهو أنه يستقبل بالقبل القبلة، فيكون ستره أهم تعظيماً لها، وهذا كله في واضح الذكورة والأنوثة.

أما الخنثى المشكل إن وجد ما يستر به قبله ودبره قدم سترهما، فإن لم يف الموجود بهما وفرعنا على أنه يقدم القبل فيستر قُبُليه، فإن كان لا يكفي إلاّ لأحدهما سَتَرَ أيهما شاء، والأولى أن يستر آلة الرّجال إن كان ثَمّ امرأة، وآلة النساء إن كان ثم رجل، ثم ما ذكرناه من تقديم السوءتين أو أحدهما على الفخذ وغيره، ومن تقديم إحدى السوءتين على الأخرى على الخلاف الذي فيه كلام في الاستحقاق، أو في الأولوية والاستحباب.

قال إمام الحرمين: لا يمتنع أن يقال: الكلام في الأولوية، وله ستر ما شاء؛ لأن الفخذ وما دون السّرّة من العورة، ولا فرق عندنا بين السوءة وغيرها في وجوب الستر.

وأبو حنيفة ـ رحمه الله ـ هو الذي يفصل ويقسم العورة إلى مُغَلَّظَة ومخففة.

قال: وفي كلام الأصحاب ما يدل على أنه في التحتم نظر إلى عرف الناس، فإن من ستر فخذه وترك السوءة بادية يعد منكشفاً.

واعلم: أن الأول من هذين الاحتمالين هو الذي أورده طائفة منهم القاضي والروياني، وردوا[1] الكلام إلى الأولوية صريحاً.

والثاني: قضية كلام الأكثرين وهو الأولى.

---

(١) في «ب» وردا.

وقوله في الكتاب: (لم يستر بها الفخذ) إن كان المراد منه أحد الاحتمالين، فليعلم بالواو لمكان الثاني، وإن كان المراد المشترك بينهما وهو الظاهر فذاك.

الثانية: لو كانت الأمة: تصلي مكشوفة الرأس فعتقت في خلال الصلاة، نظر إن لم تقدر على السترة مضت في صلاتها كالعاجز يأتي بجميع الصّلاة في العرى، وإن كانت قادرة على الستر لكنها لم تشعر بقدرتها عليه، أو لم تشعر بالعتق حتى فرغت من الصلاة، ففي وجوب القضاء عليها القولان المذكوران فيما إذا صلى جاهلاً بنجاسة ثوبه، ومنهم من قطع بالوجوب هاهنا، لأنها كانت متمكنة من السِّتْرِ قبل الشُّرُوعِ في الصلاة، وإن شعرت بهما فإن كان الخمار قريباً منها فطرحته على رأسها، أو طَرحه غيرها عليها مضت في صلاتها، وكان ذلك بمثابة ما لو كشف الريح عورته فرد الثوب في الحال، وإن كان بعيداً، أو احتاجت[1] في التستر إلى أفعال كثيرة، ومضى مدة في التكشف ففيه القولان المذكوران في سبق الحدث، فإن فرعنا على القديم فلها أن تسعى في طلب الساتر، كما يسعى في طلب الماء، وإن وقفت حتى أتيت به نظر، إن وصل إليها في المدة التي كانت تصل إليه لو سعت فلا بأس، وإن زادت المدة فوجهان:

أحدهما: يجوز ذلك، لما فيه من ترك المشي والأفعال.

وأظهرهما: لا يجوز وتبطل صلاتها لزيادة المدة، وكثرة الأفعال لا بأس بها على القول الذي يفرع عليه، وينبغي أن يطرد هذا التفصيل، والخلاف في طلب الماء عند سبق الحدث، وإن لم تذكره ثم هو لو شرع العاري في الصلاة ثم وجد السترة في أثنائها، فحكمه على ما ذكرناه في الأمة تعتق وهي واجدة السترة[2].

وتختم الكلام في هذا الشرط بفروع مهمة:

منها: أنه ليس للعاري أخذ الثوب من مالكه قهراً[3] ولو وهبه منه لم يلزمه قبوله[4]، وحكي فيه وجهان آخران:

---

(١) في «ب» فاحتاجت.

(٢) قال النووي: إذا كانت السترة قريبة؛ إلا أنه لا يمكن تناولها إلا باستدبار القبلة، بطلت صلاتها، إذا لم يناولها غيرها قاله في الشامل، ولو قال لأمته: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت كاشفة الرأس عاجزة، صحت وعتقت أو قادرة، صحت ولا عتق للدور.

(٣) قال الأذرعي: أي لحاجة الستر فقط، أما لضرورة دفع الحر والبرد. فيجوز كالمضطر وحينئذ يصلي فيه. قال: وقد يستثنى من إطلاقه ما لو كان المالك يلزمه كسوة العاري شرعاً لأبوة أو بنوة وكان ذلك من نوع ما يجب له صاحبه غني به.

(٤) قال الأذرعي: الظاهر أن العاري لو خشي الهلاك من حر وبرد لزمه قبول الهبة قطعاً ولو لم يفعل وصلى عارياً لزمه الإعادة من هذه الصورة.

أحدهما: أنه يلزمه القبول والصلاة فيه، ثم له الرد.

والثاني: عليه القبول، وليس له الرد، ولو أعاره منه فعليه القبول، فلو لم يقبل وصلى عُرْيَاناً لم تصح صلاته[١].

ولو باعه أو أجره منه فهو كما لو بيع الماء منه، وقد ذكرناه في «التيمم» وإقراض الثوب كإقراض الثمن.

ولو احتاج إلى شراء الثوب والماء، ولم يقدر على شرائهما يقدم شراء الثوب.

ومنها: لو أوصى بثوبه لأولى النّاس به في ذلك الموضع فالمرأة أولى من الرجل والخنثى أولى من الرجل.

ومنها: لو لم يجد إلا ثوباً نجساً، ولم يجد ما يغسله به فقولان:

أحدهما: يصلي فيه تستراً عن أعين الناس كما أنه يجب التستر به خارج الصلاة، وعلى هذا تجب الإعادة.

وأصحهما: أنه يصلي عارياً ولا يلبسه، فإن لم يجد إلا ثوب حرير فأصح الوجهين أنه يصلِّي فيه؛ لأن لبس الحرير يباح للحاجة[٢].

ومنها: يستحب أن يصلي الرجل في أحسن ما يجده من ثيابه يتعمَّم، ويتقمَّص ويرتدي، فإن اَقتصر على ثوبين فالأفضل قميص ورداء، أو قميص وَسَرَاوِيل؛ فإن اَقتصر على واحد فالقميص أولى، ثم الإزار ثم السراويل، وإنما كان الإزار أولى؛ لأنه يتجافى، ثم في الثوب الواحد، إن كان واسعاً التحف به وخالف بين طرفيه، كما يفعل القصار في الماء، وإن كان ضَيِّقاً عقده فوق سرته، ويجعل على عاتقه شيئاً. ويستحب أن تصلي المرأة في قميص سابغ وخمار وتتخذ جلباباً كثيفاً فوق ثيابها ليتجافى عنها، ولا يبين حجم أعضائها[٣].

---

(١) قال النووي: ولنا وجه شاذ أنه لا يجب قبول العارية. (الروضة (١/ ٣٩٣)).

(٢) قال النووي: ويجب لبسه لستر العورة عن الأبصار بلا خلاف، وكذلك يجب لبس الثوب النجس للستر عنها، وفي الخلوة إذا أوجبنا الستر فيها. الروضة (١/ ٣٩٣).

(٣) قال النووي: لو لم يجد العاري إلا ثوباً لغيره حرم عليه لبسه، بل يصلي عارياً ولا يعيد، ولو لم يجد سترة ووجد حشيشاً يمكنه عمل سترة منه، لزمه ذلك، ولو كان محبوساً في موضع نجس، ومعه ثوب لا يكفي العورة، وستر النجاسة فقولان:

أظهرهما: يبسطه على النجاسة، ويصلي عارياً ولا إعادة.

والثاني: يصلي فيه على النجاسة ويعيد، ولو كان معه ثوب فأتلفه أو خرقه بعد دخول الوقت لغير حاجة، عصى ويصلي عارياً وفي الإعادة الوجهان فيمن أراق الماء في الوقت منها، وصلى=

قال الغزالي: اَلشَّرْطُ اَلرَّابِعُ تَرْكُ الكَلاَمِ، وَالعَمْدُ مِنْهُ مَعَ العِلْمِ بِتَحْرِيمِهِ مُبْطِلٌ لِلصَّلاَةِ قَلَّ أَوْ كَثُرَ فَتَبْطُلُ الصَّلاَةُ بِالحَرْفِ الوَاحِدِ إِنْ كَانَ مُفْهِماً، فَإِن لَّمْ يَكُنْ مُفْهِماً فَلاَ تَبْطُلُ إِلاَّ بِتَوَالِي حَرْفَيْنِ، وَفِي حَرْفٍ بَعْدَهُ مَدَّةٌ تَرَدُّدٌ، وَالتَّنَحْنُحُ لِغَيْرِ ضَرُورَةٍ مُبْطَلٌ فِي أَصَحِّ الوُجُوهِ، فَإِنْ تَعَذَّرَتِ القِرَاءَةُ إِلاَّ بِهِ لَمْ يَضُرَّ، وَإِنْ تَعَذَّرَ الجَهْرُ فَوَجْهَانِ.

القول في الكلام في الصلاة

قال الرافعي: عن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ صَلاَتَنَا هَذِهِ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ الآدَمِيِّينَ، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَتِلاَوَةُ الْقُرْآنِ»[1].

وروي أن ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحْدِثُ مَن أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لاَ تَتَكَلَّمُوا فِي الصَّلاَةِ»[2].

للمتكلم في الصلاة حالتان:

إحداهما: أن لا يكون معذوراً فيه.

والثانية: أن يكون معذوراً، وهذا الفصل مسوق لبيان الحالة الأولى فينظر إن نطق بحرف واحد لم تبطل صلاته، إلا إذا كان مفهماً أما أنه لا تبطل إذا لم يكن مفهماً، فلأن أقل ما بنى عليه الكلام حرفان، والحرف الواحد ليس من جنس الكلام، وأما أنه تبطل إذا كان مفهماً فلاشْتِمَالِهِ على مقصود الكلام، والإعراض به عن الصلاة، ومثال الحرف الواحد المفهم «ق» و«ش» و«من» و«قي» و«وشي» وما أشبه ذلك، فإنه يفهم وإن كان ينبغي أن يسكت عليها بالهاء، وإن نطق بحرفين، بطلت صلاته، سواء أفهما أم لا؛ لأن ذلك من جنس الكلام، والكلام ينقسم إلى مفيد وغير مفيد، ولو أتى بحرف ومدّة بعده، فهل هما كالحرفين؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنها قد تتفق لإشباع الحركة ولا يعد حرفاً.

= بالتيمم ويكره أن يصلي في ثوب فيه صور، ويكره أن يصلي الرجل ملثماً؛ والمرأة متنقبه، وأن يغطي فاه إلا أن يتثاءب فإن السنة حينئذ أن يضع يده على فمه، ويكره أن يشتمل الصماء، وأن يشتمل اشتمال اليهود، فالصماء: أن يجلل بدنه بالثوب ثم يرفع طرفيه على عاتقه الأيسر، واشتمال اليهود كذلك إلا أنه لا يرفع طرفيه، وقيل: هما بمعنى، والمراد بهما الثاني. الروضة (١/ ٣٩٣، ٣٩٤).

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧) من رواية معاوية بن الحكم السلمي ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٤) من رواية ابن مسعود، وصححه ابن حبان، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٥٤).

وأظهرهما: نعم؛ لأن المدة ألف أو ياء أو واو، وهي حروف مخصوصة فضمها إلى الحرف كضم حرف آخر إليه؛ ومال إمام الحرمين إلى رفع هذا الخلاف، بحمل الوجه الأول على ما إذا اتبعه بصوت غفل لا يقع على صورة المدات، والجزم بالمنع إذا أتبعه بحقيقة المدّ، وفي التنحنح ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه إن لم يبن منه حرفان فلا تبطل الصلاة، وإلا فيبطلها، كما لو أتى بحرفين على وجه آخر.

والثاني: أنه لا تبطل، وإن بَانَ منه حرفان؛ لأنه ليس من جنس الكلام، ولا يكاد يتبين منه حرف محقق فأشبه الصوت الغفل، وحكي هذا عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

والثالث: ذكره القَفَّالُ أنه إن كان مطبقاً [فمه][1] لم يضر، وإن كان فاتحاً فمه نظر حينئذ: هل يبين منه حرفان أم لا؟.

والفرق أنه إن كان مطبقاً شفتيه كان التنحنح كقرقرة في التجاويف، فإذا فرعنا على الأول وهو الذي قطع به الجمهور، فذلك إذا أتى به قصداً من غير حاجة، فأما إذا كان مغلوباً فلا بأس، ولو تعذرت القراءة إلا به تنحنح، وهو معذور، وإن أمكنه القراءة لكن تعذر عليه الجهر لو لم يتنحنح ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يعذر به إقامةً لشعار الجهر، ولأن التنحنح في أثناء القراءة لا يعد منقطعاً عن القراءة، بل يعد من توابعها.

وأظهرهما: أنه ليس بعذر؛ لأن الجهر أدب وسُنة، ولا ضرورة إلى احتمال التنحنح له، ولو تنحنح الإمام وظهر منه حرفان؛ فهل للمأموم أن يدوم على متابعته؟ فيه وجهان ذكرهما القاضي الحسين:

أحدهما: لا، بل يفارقه؛ لأن الأصل سلامته، وصدور أفعاله عن اختياره.

وأظهرهما: أن له أن يدوم على متابعته؛ لأن الأصل بقاء العبادة، والظاهر من حالة الاحتراز عن مبطلات الصلاة، فيحمل على كونه مغلوباً، والضحك والبكاء والنفخ والأنين كالتنحنح، إن بَانَ منها حرفان بطلت صلاته، وإلا فلا؛ ولا فرق بين أن يكون بكاءه لأمر الدّنيا أو الآخرة.

وعند أبي حنيفة إن كان الأنين والبكاء لأمر الجنة والنّار لم يضر، وإن كان لمرض ونحوه بطلت صلاته بكل حال.

---

(١) في أ ستين وهما بمعنى واحد.

إذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب: واْعلم أن قوله: (والعمد منه مبطل للصلاة) الغرض منه بيان حكم الكلام في غير المعذور لإدارة الحكم على وصف العَمْدِية، فإنه قد يتكلم عامداً ولا تبطل صلاته على ما سيأتي في الأعذار، لكن الوصف المقابل للعمدية وهو النسيان أشهر الأعذار، فكنى بالعامد من غير المعذور.

وقوله: (فتبطل الصلاة بالحرف الواحد. . .) إلى آخره، إشارة إلى حد القليل، معناه: ما قَلَّ، هو الحرف الواحد، إن كان مفهماً أو حرفان كيفما كانا.

وقوله: (والتنحنح لغير ضرورة مبطل في أصح الوجوه) مطلق، والمراد منه ما إذا ظهر منه حرفان، فإن قُلْتَ: لو لم يظهر إلا حرف واحد لم يقع عليه اْسم التنحنح، وقد تعرض في الكتاب للتنحنح، فلا حاجة إلى التقييد المذكور.

فالجواب أن اْنتفاء ظهور الحرفين قد يكون لانحصار[1] ما ظهر في الحرف الواحد، وقد يكون لاسترسال سعال، لا يبين منه حرف أصلاً فلا بد من التقييد.

قوله: «لغير ضرورة» كأن المراد بالضرورة الحاجة، وإلا فيدخل في قوله: (والتنحنح لغير ضرورة مبطل) ما إذا تعذرت القراءة إلا به؛ لأنه يمكنه الصبر، فلعلها تتيسر على قربٍ، وحينئذ يكون ما ذكره حكماً بالبطلان في تلك الصورة، ومعلوم أنه ليس كذلك.

قال الغزالي: وَلاَ تَبْطُلُ الصَّلاةُ بِسَبْقِ اللِّسَانِ وَلاَ بِكَلاَمِ النَّاسِي (ح)، وَلاَ بِكَلاَمِ الجَاهِلِ (ح) بِتَحْرِيمِ الكَلاَمِ إِنْ كَانَ قَرِيبَ العَهْدِ بِالإِسْلاَمِ، وَهَلْ تَبْطُلُ بِكَلاَمِ المُكْرَهِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ، وَمَصْلَحَةُ الصَّلاَةِ لَيْسَتْ عُذْراً (م) فِي الكَلاَمِ.

قال الرافعي: غرض هذا الفصل القول في أعذار الكلام.

فمنها: سباق اللسان إلى الكلام عن غير قصد منه، لا يقدح في الصَّلاة بحال؛ لأنا سنبين أن الناسي معذور، فهذا أولى؛ لأن الناسي يتكلم قاصداً إليه وإنما غفل عن الصلاة، وهذا غير قاصد إلى الكلام، وكذلك لو غلبه الضحك أو السعال لم يضر وإن بَانَ منه حرفان، ومنها النّسيان، فلا تبطل الصلاة بكلام الناسي للصلاة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: كلام الناسي ككلام العابد، وسلم أبو حنيفة أن كلام الناسي لا يبطلها، وعن أحمد روايتان:

أحداهما: مثل مذهبه، والأشهر مثل مذهبنا.

---

(١) في «ب» بانحصار.

لنا ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْعَصْرَ وَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: أَقُصِرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَ، فَقَالَ: كُلُّ ذَٰلِكَ لَمْ يَكُنْ. [فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَٰلِكَ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ][(١)] فَقَالَ: أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقِيلَ: نَعَمْ فَأَتَمَّ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلاَةِ، وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ»[(٢)].

ووجه الاستدلال: أنه تكلم معتقداً أنه ليس في الصلاة، ثم بنى عليها.

وأيضاً القياس على السلام ناسياً، وعلى الأكل في الصوم ناسياً.

ومنها: الجهل بتحريم الكلام على المصلي، لما روي عن معاوية بن الحكم قال: «لَمَّا رَجَعْتُ مِنَ الْحَبَشَةِ، صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَطَسَ بَعْضُ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَحَدَّقَنِي النَّاسُ بِأَبْصَارِهِمْ، فَقُلْتُ: مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ، فَضَرَبُوا بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ يُسَكِّتُونَنِي، فسكت، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: يَا مُعَاوِيَةُ إِنَّ صَلاَتَنَا هٰذِهِ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلاَمِ النَّاسِ، إِنَّمَا هِيَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ»[(٣)].

وهذا عذر في حق قريب العهد بالإسلام، فإن كان بعيد العهد به بطلت صلاته، لأنه مقصر بترك التعلم، ولو علم أن الكلام حرام «في الصلاة» ولكن لم يعلم أنه مبطل لها لم يكن ذلك عذراً، كما لو علم أن شرب الخمر حرام ولم يعلم أنه يوجب الحد، بخلاف ما لو لم يعلم التحريم، والسبب فيه أنه بعد ما عرف التحريم حقه الامتناع.

وقال في «الوسيط» عقيب هذه المسألة: الجهل بكون التنحنح أو ما يجري مجراه مبطلاً فيه تردد ـ يعني ـ وجهين، والأصح أنه عذر، ويبعد أن يكون التصوير فيما إذا جهل كون التنحنح مبطلاً بعد العلم بتحريمه، فإنا إنما اكتفينا في المسألة السابقة بالعلم بالتحريم من حيث إنه إذا علم التحريم فينبغي أن يمتنع عن الحرام، ولا حاجة إلى العلم بكونه مبطلاً، وهذا موجود في التنحنح فلا يظهر بينهما فرق مع التسوية في الحرمة، والقول[(٤)] بكونهما مبطلين، ولكن الأقرب شيئان:

أحدهما: أن يكون هذا التردد في الجاهل، لكون التنحنح مبطلاً بعد العلم بكون الكلام مبطلاً، أو حراماً؛ لأن التنحنح وإن بَانَ منه حرفان لا يعد كلاماً، فلا يلزم من العلم بالمنع عن الكلام العلم بالمنع منه، والتردد على هذا التنزيل قريب من التردد فيما إذا علم أن جنس الكلام محرم ولم يعلم أن ما أتى به، هل هو

---

(١) سقط في «ب».

(٢) من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري (٤٨٢، ٧١٤، ٧١٥، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ٦٠٥١، ٧٢٥٠)، ومسلم (٥٧٣).

(٣) تقدم.

(٤) في «ب» والجهل.

[محرم][(١)] أم لا؟ والظاهر في الصورتين أنه معذور.

والثاني: أن يكون التردد في حق بعيد العهد بالإسلام، إذا جهلَ كون التنحنح مبطلاً هل يعذر أم لا؟ فعلى رأي لا، كما إذا جهل كون الكلام مبطلاً، وعلى رأي: نعم؛ لأن ذلك مشهور لا يكاد يجهله مُسْلِمٌ، وهذا ما يختص بمعرفته الفقيه ـ والله أعلم ـ.

ومنها: الإكراه فلو أكره حتى تكلم، هل تبطل صلاته؟ فيه قولان، كالقولين فيما لو أكره الصائم على الأكل.

أحدهما: لا تبطل صلاته إلحاقاً للإكراه بالنسيان.

وفي الخبر: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[(٢)].

وأصحهما: ولم يذكر في «التهذيب» سواه: أنها تبطل؛ لأنه أمر نادر بخلاف النسيان، وصار كما لو أكره على أن يصلي بلا وضوء أو قاعداً تجب عليه الإعادة، ولا يكون عذراً، ثم جميع هذه الأعذار في الكلام اليسير، فأما إذا كثر ففي صورة النسيان وجهان مشهوران:

أحدهما: أنها لا تبطل الصلاة؛ لأنه لو أبطلها[(٣)]، لأبطلها القليل، كما في حالة التعمد، وبهذا قال أبو إسحاق.

وأظهرهما: عند الجمهور: أنها تبطل، وعليه يدل كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» وذكروا له معنيين:

أحدهما: أن الاحتراز عن الكثير سهلٌ غالباً؛ لأن النسيان فيه يبعد ويندر، وما يقع نادراً لا يعتد به.

والثاني: أنه يقطع نِظْمَ الصَّلاَةِ وهيئتها، والقليل يحتمل لقلته، ورتبوا على هذه المسألة بطلان الصوم بالأكل الكثير ناسياً، إن قلنا: لا تبطل الصلاة فالصوم أولى بالأ يبطل، وإن قلنا: ببطلان الصلاة، ففي الصوم وجهان مبنيان على المعنيين، إن قلنا: بالمعنى الأول يبطل وإن قلنا: بالثاني فلا إذ ليس في الصوم أفعال منظومة حتى يفرض انقطاعها، وإنما هو انكفاف مجرد، وأجرى صاحب «المهذب» وغيره هذا الخلاف في

---

(١) في أ حرام ولا فرق بينهما هنا.

(٢) أخرجه ابن ماجة بلفظ (إن الله وضع إلى آخره) (٢٠٤٥)، وذكره الهيثمي في الموارد (١٤٩٨)، والحاكم (٢/ ١٩٨)، وانظر التلخيص (١/ ٢٨١) وما بعدها.

(٣) في «ب» لو أبطل الصلاة.

حالة الجهل أيضاً، وكذلك في سبق اللسان، وما الحد الفارق بين القليل والكثير؟ حكي في «البيان» عن الشيخ أبي حامد أن الكلام اليسير حده الكلمة والكلمتان والثلاث ونحوها[1]، [وعن] ابن الصباغ أن اليسير هو: القدر الذي تكلم به النبي ﷺ في حديث ذي اليدين وكل واحد منهما للتمثيل أصلح منه للتحديد، والأظهر فيه وفي نظائره الرجوع إلى العادة على ما سيأتي.

إذا عرفت ذلك عرفت أن قوله: (ولا تبطل لسبق اللسان، ولا بكلام الناسي. . .) إلى آخره المراد منه الكلام اليسير وإن كان اللفظ مطلقاً إلا أن يريد الجواب على الوجه المنسوب إلى أبي إسحاق، فحينئذ لا حاجة إلى التقييد، ويحتاج إلى الإعلام بالواو والظاهر أنه ما أراد إلا اليسير.

وقوله: (ولا بكلام النَّاسِي) معلم بالحاء والألف لما قدمناه، ولك أن تعلم قوله: (ولا بكلام الجاهل) بالحاء أيضاً لأن في كلام أصحابنا حكاية الخلاف عن أبي حنيفة في صورة الجهل أيضاً.

وقوله: (بأن كان قريب العهد بالإسلام) في بعض النسخ إن كان قريب العهد، وهو أولى؛ لأن الغرض تقييد الجاهل، وإنما يقال: بأن يكون كذا في موضع التفسير والبيان.

وقوله: (ومصلحة الصلاة ليست عذراً في الكلام) الغرض منه بيان أنه لا فرق بين أن يتكلم لمصلحة الصلاة مثل أن يقول: لإمامه الساهي بالقيام: اُقعد، أو بالقعود: قم، أو تكلم لا لمصلحتها، وكونه لمصلحتها ليس من جملة الأعذار، خلافاً لمالك ـ رضي الله عنه ـ وهو رواية عن أحمد في حق الإمام خاصة.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «الْكَلاَمُ يَنْقُضُ الصَّلاَةَ وَلاَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ»[2].

وهذا مطلق.

واَحتج الأصحاب أيضاً بأن المأموم إذا أراد تنبيه الإمام على سهوه فالسُّنة له أن يسبح إن كان رجلاً، وإن تصفق إن كانت امرأة فلو جاز أن ينبه بالكلام لما أمر بالعدول إلى التسبيح، وغيره.

وأعرف هاهنا شيئين:

---

(١) في أ وحكى.

(٢) أخرجه الدارقطني (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣) بإسناد ضعيف، انظر الخلاصة (١/ ١٥٤) من رواية سهل بن سعد الساعدي ـ رضي الله عنه ـ.

أحدهما: أن التسبيح والتصفيق لا اختصاص لهما بحالة تنبيه الإمام، بل متى ناب الرجل شيء في صلاته كما إذا رأى أعمى يقع في بئر واحتاج إلى تنبيهه أو استأذنه إنسان في الدخول، وأراد إعلام غيره أمراً فالسُّنَّة له أن يسبح، والمرأة تصفق، في جميع ذلك لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا نَابَ أَحَدُكُمْ شَيْءٌ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيُسَبِّحْ، فَإِنَّمَا التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»(١).

والثاني: أن المراد من التصفيق أن تضرب بطن كفها الأيمن على ظهر كفها الأيسر.

وقيل: أن تضرب أكثر أصابعها اليمنى على ظهر أصابعها اليسرى.

وقيل: هو ضرب أصبعين على ظهر الكف، والمعاني متقاربة، والأول أشهر، ولا ينبغي أن تضرب بطن الكف على بطن الكف، فإن ذلك لعب، ولو فعلت ذلك على وجه اللعب بطلت صلاتها، وإن كان ذلك قليلاً، لأن اللعب ينافي الصلاة، فهذا شرح مسائل الكتاب، وينخرط في سلك الأعذار سوى ما ذكره أمور:

منها: ما يقع جواباً للرسول ﷺ فإذا خاطب مصلياً في عصره وجب عليه الجواب، ولم تبطل بذلك صلاته.

ومنها: لو أشرف إنسان على الهلاك، فأراد إنذاره وتنبيهه ولم يحصل ذلك إلا بالكلام فلا بد له من أن يتكلم، وهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال أبو إسحاق واختاره جماعة من الأصحاب ـ: لا كإجابة النبي ﷺ.

وأصحهما: عند الأكثرين، نعم للنصوص المطلقة، ويستثنى جواب رسول الله ﷺ لشرفه، ولهذا أمر المصلي بأن يقول: سلام عليك أيها النبي، ولا يجوز أن يقول ذلك لغيره.

ومنها: ما حكى المحاملي وغيره: أنه لو قال: آه من خوف النار لم تبطل صلاته، والمشهور خلافه.

قال الغزالي: **وَلَوْ قَالَ: ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ عَلَى قَصْدِ القِرَاءَةِ لَمْ يَضُرَّ وَإِنْ قَصَدَ التَّفْهِيمَ، فَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ إِلاَّ التَّفْهِيمَ بَطُلَتْ، وَفِي السُّكُوتِ الطَّوِيلِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ وَجْهَانِ.**

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٤، ١٢٠١، ١٢٠٤، ١٢١٨، ١٢٣٤، ٢٦٩٠، ٢٦٩٣، ٧١٩٠).

قال الرافعي: الكلام الذي يقدح في الصلاة عند عدم الأعذار هو ما عدا القرآن والأذكار، وما في معناها فأما القرآن: فإذا أتى بشيء من نظمه قاصداً به القراءة لم يضر، وإن قصد مع القراءة شيئاً آخر كتنبيه الإمام أو غيره والفتح على من أرتج عليه، وتفهيم أمر من الأمور مثل أن يقول لجماعة يستأذنون في الدخول (ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ) أو يقول: (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ) وما أشبه ذلك ولا فرق بين أن يكون منتهياً في قراءته إلى تلك الآية أو ينشىء قراءتها حينئذ.

وقال أبو حنيفة: إذا قصد شيئاً آخر سوى القراءة بطت صلاته، إلا أن يريد تنبيه الإمام أو المَارِّ بَيْنَ يديه، وكذا لو أتى بذكر وتسبيح في الصلاة، وقصد به مع الذكر شيئاً آخر ففيه مثل هذا الخلاف، وذلك مثل أن يحمد الله تعالى على عطاس، أو بشارة يبشر بها، أو يخبر بما يسوءه فيقول: «إنا لله وإنا إليه راجعون».

لنا: ما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «كَانَتْ لِي سَاعَةٌ أَدْخُلُ فِيهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ سَبَّحَ، وَذَٰلِكَ إِذْنُهُ وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ أَذِنَ»[١] ولأنه قصد الإفهام والإعلام بشيء مشروع في الصلاة فلا يضر؛ كما لو قصد تنبيه الإمام والمار بين يديه، ونقل صاحب «البيان» وغيره وجهاً عن بعض أصحابنا أيضاً، أنه إذا قصد مع التلاوة شيئاً آخر بطلت صلاته، فليكن قوله: (وإن قصد التفهيم) معلماً بالحاء والواو كذلك، وإن لم يقصد إلا الإفهام والإعلام فلا خلاف في بطلان الصلاة، كما لو أفهم بعبارة أخرى، ولو أتى بكلمات لا توجد في القرآن على نظمها وتوجد مفرداتها، مثل أن يقول: (يا إبراهيم)، (سلام) (كن) بطلت صلاته ولم يكن لها حكم القرآن بحال.

وأما الأذكار والتسبيحات والأدعية بالعربية فلا تقدح أيضاً، سواء المسنون وغير المسنون منها، نعم ما فيه خطاب مخلوق غير رسول الله ﷺ يجب الاحتراز منه فلا يجوز أن يقول للعاطس: يرحمك الله.

وعن يونس بن عبد الأعلى[٢] عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يضر ذلك، وصحح القَاضِي الرّوَيَانِي هذا القول، والمشهور الأول، ويدلُّ عليه ما قدمنا من حديث

(١) أخرجه النسائي (٣/ ١٢)، والبيهقي وقال مختلف في إسناده ومتنه، فقيل سبح، وقيل تنحنح، ومداره على عبد الله بن نجي الحضرمي، قال البخاري: فيه نظر، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٥٥).

(٢) يونس بن عبد الأعلى بن ميسرة بن حفص بن حيان الصدفي أبو موسى المصري أحد أصحاب الشافعي وأئمة الحديث روى عنه مسلم والنسائي وابن ماجة، ولد في ذي الحجة سنة سبعين ومائة ومات في ربيع الآخر سنة أربع وستين ومائتين، ابن قاضي شهبة (١/ ٧٢ ـ ٧٣) العبادي ١٨ الشيرازي ٨٠، ابن حجر في التهذيب (١١/ ٤٤٠)، العبر (٢/ ٢٩)، وفيات الأعيان (٦/ ٢٤٧).

معاوية بن الحكم، ولم ينقل خلاف في أنه لا يجوز أن يسلم، ولا أن يرد السلام لفظاً ويرده إشارة بيده أو برأسه، خلافاً لأبي حنيفة.

ولو قال: يرحمه الله، أو عليه السلام لم يضر، هذا هو الكلام في إحدى مسألتي الغسل وما يتعلق بها.

والثانية: السكوت اليسير في الصَّلاَةِ لا يضر بحال، وفي السكوت الطويل إذا تعمده وجهان:

أحدهما: أنه يبطل الصلاة؛ لأنه كالإضراب عن وظائفها، إذ اللائق بالمصلي الذكر والقراءة والدعاء، ومن رآه في سكتة طويلة سبق إلى اعتقاده أنه ليس في الصلاة كما إذا رآه يتكلم.

وأصحهما: لا تبطل؛ لأن السكوت لا [يحرم][1] هيئة الصلاة وما يجب فيها من رعاية الخضوع والاستكانة، وخص في «التهذيب» الوجهين بما إذا سكت لغير غرض، فأما لو سكت طويلاً لغرض بأن نسي شيئاً فتوقف لتذكر: فلا تبطل صلاته ولا محالة، ولو سكت سكوتاً طويلاً ناسياً، وقلنا: إن عمده مبطل فطريقان:

أحدهما: التخريج على الخلاف المذكور في الكلام الكثير ناسياً.

والثاني: أنه لا يضر جزماً تنزيلاً له منزلة الكلام اليسير، ولهذا عند التعمد جعل طويل السكوت كقليل الكلام، وسومح بقليل السكوت.

قال في «الوسيط»: وهذا أصح.

واعلم: أن الإشارة المفهمة من الأخرس نازلة منزلة عبارة الناطق في العقود، وهل تبطل الصلاة بها؟ أجاب الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ في «الفتاوى» بأنها لا تبطل ورأيت بخط والدي ـ رحمه الله ـ حكاية وجه آخر أنها تبطل ككلام الناطق.

قال الغزالي: **اَلشَّرْطُ اَلْخَامِسُ: تَرْكُ الأَفْعَالِ الكَثِيرَةِ، والكَثِيرُ مَا يُخَيِّلُ لِلنَّاظِرِ الإِعْرَاضَ عَنِ الصَّلاَةِ كَثَلاَثِ خُطُوَاتٍ أَوْ ثَلاثِ ضَرَبَاتٍ مُتَوَالِيَاتٍ، وَلاَ تَبْطُلُ بِمَا دُونَهُ، وَلاَ بِمُطَالَعَةِ القُرْآنِ، وَلاَ بِتَحْرِيكِ الأَصَابِعِ فِي سُبْحَةٍ أَوْ حَكَّةٍ عَلَى الأَظْهَرِ.**

قال الرافعي: ما ليس من أفعال الصلاة ضربان:

أحدهما: ما هو من جنسها، فإن فعله ناسياً عُذِر، ولم تبطل صلاته، لما روي أنه ﷺ «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ الحَالُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ وَلَمْ يُعِدِ

---

(١) في أ يبطل.

الصَّلاَةِ»[(١)]، وإن كَانَ عامداً بطلت سواء كثر أو قلّ كركوع وسجود ونحوهما؛ لأنه تلاعب في الصلاة، وإعراض عن نظام أركانها.

وقال أبو حنيفة: لا تبطل صلاته بزيادة الركوع والسجود عمداً، وإنما تبطل بزيادة ركعة.

والضرب الثاني: ما ليس من جنس أفعال الصَّلاَةِ، وهو المقصود في ٱلكتاب، فلا خلاف أنه يفرق فيه بين القليل والكثير؛ لما روي «أَنَّهُ ﷺ صَلَّى وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتِ أَبِي الْعَاصِ فَكَانَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَإِذَا قَامَ رَفَعَهَا».

وروي أنه ﷺ قال: «اقْتُلُوا الأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلاَةِ الحية وَٱلعَقْرَبِ»[(٢)].

وروي أنه ﷺ «أَخَذَ بِأُذُنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ فَأَدَارَهُ مِنْ يَسَارِهِ إِلَى يَمِينِهِ»[(٣)].

ودخل أبو بكر المسجد والنبي ﷺ في الركوع فركع خيفة أن يفوته الركوع ثم خطا خطوة ودخل الصف، فلما فرغ قال له النبي ﷺ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً، وَلاَ تَعُدْ»[(٤)] ولم يأمره بالإعادة.

وروي «أَنَّهُ صَلَّى ﷺ سَلَّمَ عَلَيْهِ نَفَرٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَرَدَّ عَلَيْهِمْ بِالإِشَارَةِ»[(٥)].

دلت هذه الأخبار ونحوها، على ٱحتمال الفعل القليل في الصلاة، وإلى هذا أشار المصنف حيث قال في ترجمة الشرط «ترك الأفعال الكثيرة» وفي الكلام لما ٱستوى قليله وكثيره في الإبطال، أطلق فقال: (ترك الكلام).

والمعنى فيه: أنه يعسر على الإنسان أو يتعذر الكون على هيئة واحدة في زمان طويل، بل لا يخلو عن حركة وٱضطراب، ولا بد للمصلي من رعاية التعظيم والخشوع، [فعفى عن القدر الذي لا يحمل على الاستهانة بهيئة الخشوع][(٦)] وأما في

(١) أخرجه البخاري من رواية ابن مسعود (٤٠٤)، ومسلم (٥٧٢).

(٢) أخرجه الدارمي (١٥١٢)، وأبو داود (٩٢١)، والترمذي (٣٩٠) وقال: حسن صحيح والنسائي (٣/ ١٠)، وابن ماجة (١٢٤٥)، والهيثمي في الموارد (٥٢٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه البخاري (١١٧، ١٣٨، ١٨٣، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٢٦، ٧٢٨، ٨٥٩، ٩٩٢، ١١٩٨، ٤٥٦٩، ٤٥٧٠، ٥٩١٩، ٦٢١٥، ٦٣١٦، ٧٤٥٢)، ومسلم (٧٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (٧٨٣)، وأبو داود (٦٨٣، ٦٨٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٩٢٧) والترمذي (٣٦٨) وقال حسن صحيح والنسائي (٣/ ٦٠٥) وأخرجه ابن ماجة (١٠١٧) وذكره الهيثمي في الموارد (٥٣٢).

(٦) سقط في «ب».

الكلام فالاَحتراز عن قليله وكثيره هين، ثم بماذا يفرق بين القليل والكثير؟ للأصحاب فيه عبارتان غريبتان، وعبارتان مشهورتان، فإحدى الغريبتين أن القليل: ما لا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة فإن وسع فهو كثير، حكاها صاحب «العدة».

الثانية: أن كل عمل لا يحتاج فيه إلى كلتا اليدين فهو قليل، وما يحتاج فيه إليهما فهو كثير.

فالأول: كرفع العمامة وحل أشرطة السراويل.

والثاني: كتكوير العمامة وعقد الإزرار والسراويل.

وأما المشهورتان:

فإحداهما: ما حكي عن القفال وغيره أن القليل هو القدر الذي لا يظن الناظر إليه أن فاعله ليس في الصلاة، والكثير الذي يظن أن فاعله ليس في الصلاة، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، فقال: «والكثير ما يخيل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة» واَعترضوا عليها بأن هذا الظن والتخيل إما أن ينشأ من أنه غير محتمل في الصَّلاَة شرعاً، أو أن غالب عادة المصلين الاحتراز عنه من غير أن ينظر إلى محتمل، أم لا، فإن كان الأول فإنما يحصل هذا الظن أو الخيال لمن عرف حد الكثير المبطل، ونحن عنه نبحث، فكأنا قلنا: الكثير هو الذي يحكم ببطلان الصلاة به من عرف أنه مبطل، ومعلوم أن هذا لا يفيد شيئاً، وإن كان الثَّانِي فهو يشكل بما إذا رآه يحمل صبياً، أو يقتل حية، أو عقرباً، فإنه محتمل مع أن الناظر إليه يتخيل أنه ليس في الصلاة؛ لأنه على خلاف عادة المصلين غالباً.

والثانية: أن الرجوع [في الفرق بينهما][1] إلى العادة فلا يضر ما يعده النَّاس قليلاً، كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، ولبس الثوب الخفيف ونزعه، وما أشبه ذلك، وهذه العبارة هي التي اَختارها الأكثرون ومنهم الشيخ أبو حامد ومن تابعه، ولم يذكر صاحب «التهذيب» سواها، وأوردها الصيدلاني مع الأولى، وأشعر إيراده بترجيح هذه الثانية أيضاً، وعند هذا لا يخفى عليك أن قوله: (والكثير ما يخيل إلى الناظر) ينبغي أن يعلّم بالواو إشارة إلى العبارات الأخر، ثم أطبق أصحاب العبارتين المشهورتين على أن الفعلة الواحدة معدودة من القليل[2]، كالخطوة الواحدة والضربة الواحدة، وقد

---

(١) سقط في «ب».

(٢) ومحله حيث لم يقارنها عزم على عمل كثير أما لو قارنها عزم على عمل كثير بأن نوى أن يضرب ثلاث ضربات متوالية وضرب واحدة بطلت صلاته كما نص عليه الشافعي كما نقله عنه في الشامل والبيان وغيرهما ومحل عدم البطلان من الفعلة الواحدة ما إذا لم يفعلها على وجه اللعب فإن فعلها على وجه اللعب بطلت. روضة الطالبين (١/ ٣٩٧).

نص عليه الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ وعلى أن الثلاث فصاعداً من الكثير، وفي الفعلتين وجهان محكيان عن رواية القاضي أبي الطيب وغيره.

أحدهما: أنهما من حد الكثير لمكان التكرار، وكالثلاث.

وأصحهما: أنهما من القليل لما روي أنه ﷺ: «خَلَعَ نَعْلَيْهِ في الصَّلاَةِ» وهما فعلتان، ورأيت في كثير من نسخ الكتاب قوله: (ولا تبطل بما دونه) معلماً بالواو، كأنهم أشاروا به إلى الوجه الأول لكن إنما ينتظم ذلك لو رجعت الكناية في قوله: (بما دونه) إلى الخطوات والضربات ورجوعها إلى قوله: (والكثير أظهر) من رجوعها إلى الخطوات، ألا ترى أنه ذكر الكناية ولم يؤنثها، ثم أجمعوا على أن الكثير إنما يبطل بشرط أن يوجد على التوالي، وإليه أشار بقوله: (متوالية) أما لو تفرق كما لو خطا خطوة، ثم بعد زمانٍ خَطَا خطوة أخرى، وهكذا مراراً لم تبطل صلاته، وكذلك لو خطا خطوتين، ثم بعد زمان خطوتين أخريين إذا قلنا: إن الفعلتين من حد القليل.

واحتجوا عليه بحديث حمل أمامة، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَحْمِلُهَا وَيَضَعُهَا، ولم يضر ذلك لتفريق الأفعال، والتفريق بأن يعد الثاني منقطعاً عن الأول في العادة.

وقال في «التهذيب»: فيما إذا ضرب ضربتين، ثم بعد زمان ضربتين أخرتين.

وحد التفريق عندي أن يكون بين الأوليين والأخرتين قدر ركعة لحديث أمامة، ثم ما ذكره الأئمة أن الفعلة الواحدة تعد من القليل أرادوا به نحو الطعنة والضربة والخطوة، فأما إذا أفرطت كالوثبة الفاحشة، فإنها تبطل الصلاة، ذكره صاحب [التهذيب][(١)] وغيره، وهو قضية العبارتين المشهورتين، وكذلك قولهم: (الثلاث المتوالية من الكثير المبطل) أرادوا من الخطوة وما يشبهها، وأما الحركات الخفيفة، كتحريك الأصابع في سبحة، أو حكة، أو عقد حل، ففيها وجهان:

أحدهما: أنها إذا كثرت وتوالت أبطلت؛ لأنها أفعال متعددة فأشبهت الخطوات.

وأظهرهما: أنها لا تؤثر؛ لأنها لا تخل بهيئة الخشوع، فهي مع كثرة العدد بمثابة الفعل القليل، وقد حكي عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لو كان يعد الآي في صلاته عقداً باليد، لم تبطل صلاته، وإن كان الأولى أن لا يفعله، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، وجميع ما ذكرناه في ما إذا تعمد الفعل الكثير، فأما إذا أتى به ناسياً فقد حكى في «النهاية» فيه طريقين:

أحدهما: أنه على الوجهين في الكلام الكثير ناسياً.

(١) في أ التتمة.

والثاني: أن أول حد الكثرة لا يؤثر كالكلام اليسير من الناسي، فإن أول حد الكثرة هو الذي يبطل عند التعمد، كالكلام الكثير عند التعمد، وما جاوز أول حد الكثرة وانتهى إلى السرف، فهو على الخلاف في الكلام الكثير ناسياً، والذي حكاه الجمهور من هذا الخلاف أنه لا فرق في الفعل الكثير بين العمد والسهو، وهو الذي يوافق ظاهر قوله: (الشرط الخامس ترك الأفعال الكثيرة) وفرقوا بينه وبين الكلام، بأن الفعل أقوى من القول، ولهذا ينفذ إحبال المجنون دون إعتاقه، قالوا: ولا يعارض هذا بأن القليل من الفعل محتمل، والقليل من الكلام غير محتمل؛ لأن القليل من الفعل لا يتأتى الاحتراز عنه، والْكَلاَمُ مما يتأتى الاحتراز عنه من النَّوْعَين، ـ والله أعلم ـ. واعلم أنه يستثنى عن إبطال العمل الكثير الصلاة حال شدة الخوف، فيحتمل فيها الركض والعدو عند الحاجة، وهل يحتمل عند عدم الحاجة؟ فيه كلام مذكور في الكتاب في صلاة الخوف على ما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ.

وأما قوله: (ولا بمطالعة القرآن) فاعلم أنه لو قرأ القرآن من المصحف لم يضر، بل يجب ذلك إذا لم يحفظ الفاتحة على ما سبق، ولو قلب الأوراق أحياناً لم يضر؛ لأنه عمل يسير.

وعن أبي حنيفة أنه لو قرأ القرآن من المصحف بطلت صلاته؛ لأن النظر عمل دائم، وعندنا لو كان ينظر في غير القرآن، ويردد في نفسه ما فيه لا تبطل صلاته أيضاً؛ لأن النظر لا يشعر بالإعراض عن الصلاة، وحديث النفس معفو عنه، وحكى القاضي ابن كج وجهاً أن حديث النفس إذا كثر أبطل الصلاة، وقوله بعد: (مطالعة القرآن): (ولا بتحريك الأصابع في سُبْحَة، أو حكَّة على الأظهر) الوجهان المخصوصان بالتحريك، لا جريان لهما في مطالعة القرآن، فلا يتوهم من العطف غير ذلك.

قال الغزالي: **وَإِذَا مَرَّ المَارُّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَىٰ فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ هَذَا لَفْظُ الخَبَرِ، وَهُوَ تَأْكِيدٌ لِكَرَاهِيَةِ المُرُورِ وَاسْتِحْبَابِ الدَّفْعِ، فَإِنْ لَمْ يَنصِبِ المُصَلِّي بَيْنَ يَدَيْهِ خَشَبَةً أَوْ لَمْ يَسْتَقْبِلْ جِدَاراً أَوْ عَلاَمَةً لَمْ يَكُنْ لَهُ الدَّفْعُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِتَقْصِيرِهِ، وَلاَ يَكْفِيهِ أَنْ يَخُطَّ عَلَى الأَرْضِ بَلْ لاَ بُدَّ مِنْ شَيْءٍ مُرْتَفِعٍ أَوْ مُصَلًّى طَاهِرٍ، فَإِذَا لَمْ يَجِدِ المَارُّ سَبِيلاً سِوَاهُ فَلاَ دَفْعَ لَهُ بِحَالٍ.**

قال الرافعي: السبب الداعي إلى إيراد هذا الفصل هاهنا الاستدلال بالأمر بالدفع على أن الفعل القليل لا بأس به في الصلاة، ثم يتعلق به مسائل مقصودة فجرت العادة بذكرها في هذا الموضع، والخبر المشار إليه ما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا مَرَّ المَارُّ بَيْنَ يَدَيْ أَحَدِكُمْ، وَهُوَ فِي الصَّلاَةِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّهُ

شَيْطَانٌ»[١] وروى البخاري في «الصحيح» عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ»[٢].

قيل: معناه شيطان الإنس.

وقيل: معناه فإن معه شيطاناً، فإن الشيطان لا يجسر أن يمر بين يدي المصلي وحده، فإذا مر إنسي رافقه.

والمستحب للمصلي أن يكون بين يديه ستره من جدار، أو سارية أو غيرهما، ويدنو منها بحيث لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع، وإن كان في الصحراء فينبغي أن يغرز عصا ونحوها، أو يجمع شيئاً من رحله ومتاعه، وليكن قدر مؤخرة الرحل، فإن لم يجد شيئاً شاخصاً خط بين يديه خطاً، أو بسط مصلًى؛ لما روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئاً؛ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصِبْ عَصاً، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَصاً فَلْيَخُطَّ خَطًّا؛ ثُمَّ لاَ يَضُرُّهُ مَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»[٣] ثم إذا صلى إلى سترة كره لغيره أن يمر بينه وبين السترة، وهل هذه الكراهة للتحريم أو للتنزيه؟ الذي ذكره في «التهذيب» أنه لا يجوز المرور، وصاحب الكتاب أراد بقوله وهو تأكيد لكراهية المرور التنزيه؛ لأنه صرح في «الوسيط» بأن المرور ليس بمحزور، وإنما هو مكروه، وكذلك ذكره إمام الحرمين، والأول أظهر؛ لأنه صح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ»[٤].

والإثم إنما يلحق بالحرام، وليكن قوله: (بكراهية المرور) معلماً بالواو، لما ذكرناه، وذكر القاضي الروياني في «الكافي» أن للمصلي أن يدفعه، وله أن يضربه على ذلك، وإن أدى إلى قتله، وكل ذلك لا يكون إلا إذا حرم المرور، ولو لم يجعل بين يديه ستره؛ فهل له دفع المار؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «النهاية» وغيره.

---

(١) متفق عليه من رواية أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - البخاري (٥٠٩، ٣٢٧٤) ومسلم (٥٠٥).

(٢) انظر التخريج السابق.

(٣) أخرجه أبو داود (٦٨٩)، وابن ماجة (٩٤٣) والهيثمي في الموارد (٤٠٧، ٤٠٨)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٢٧٠ - ٢٧١) واختلف فيه فصححه أحمد، وعلي بن المديني والدارقطني في علله، وابن حبان وضعفه سفيان بن عيينه والبغوي وأشار إلى ذلك الشافعي وقال البيهقي: ولا بأس بالعمل به في الحكم المذكور إن شاء الله تعالى.

(٤) متفق عليه من رواية أبي الجهم الأنصاري البخاري (٥١٠) ومسلم (٥٠٧).

أحدهما: نعم، لعموم الخبر المذكور في الكتاب.

وأصحهما: وهو الذي أورده في «التهذيب»: لا؛ لتقصيره وتضييعه خط نفسه، ورواية الصحيح مقيدة بما إذا صلى إلى السترة، والمطلق محمول على المقيد.

ولو وقف بعيداً من السترة فهو كما لو صلّى لا إلى سترة.

ولو وجد الداخل فُرْجَةً في الصف الأول فله أن يمر بين يدي الصَّفِّ الثاني ويقف فيها؛ لتقصير أصحاب الصَّف الثاني بإهمالها، ذكره الشَّيْخُ أَبُو محمد.

وأما قوله: (فلا يكفيه أن يخط على الأرض) فأعلم أن إمام الحرمين نقل أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مال إلى الاكتفاء بالخط في القديم، وروى في الجديد ذلك أيضاً، وحض عليه.

قال: وما أستقر عليه الأمر أن الخط لا يكفي إذ الغرض الإعلام[١] وذلك لا يحصل بالخط، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، وقال: لا بد من شيء مرتفع، أو مصلى ظاهر ليقف المار عليه ليعدل عن حريم صلاته، وقد تعرض لما نقله عن «الجديد» متعرضون، لكن لم يثبتوه قولاً، وأتفقت كلمة الجمهور على الاكتفاء بالخط [وقالوا[٢] إذا خط فليس لغيره أن يمر بينه وبين الخط] كما إذا أستقبل شيئاً شاخصاً[٣]، فليكن قوله: (ولا يكفيه أن يخط) معلماً بالواو، لذلك فإن توهمت الجمع بين كلام الكتاب، وما ذكره الأكثرون، وقلت، إنهم وإن ذكروا أستحباب الخط لم يذكروا أنه يمتنع به المرور، ويثبت للمصلي ولاية الدفع، فلعله وإن كان مستحباً لا يفيد جواز الدفع، وحينئذ لا يكون بين قوله: (ولا يكفيه أن يخط) وبين ما ذكروه منافاة، وبتقدير أن يكون هذان الحكمان متلازمين، فإنما ذكروا الاستحباب فيما إذا لم يجد شيئاً شاخصاً فليحمل ما ذكره إمام الحرمين، والمصنف على ما إذا وجد فالجواب؛ أما الأول فممتنع نقلاً وحجاجاً، أما النقل فلأن صاحب «البيان» حكى عن المسعودي أمتناع المرور، وولاية الدفع فيما إذا خط حسب ثبوتهما فيما إذا صلى إلى سترة، أو عصا.

---

(١) وقال جماعة: في الاكتفاء بالخط قولان للشافعي. قال في القديم «وسنن» حرملة يستحب ونفاه في البويطي لاضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه. واختلف في صفة الخط فقيل: يجعل مثل الهلال، وقيل: يمد طولاً إلى جهة القبلة. وقيل: يمده يميناً وشمالاً، والمختار استحباب الخط وأن يكون طولاً قاله النووي. الروضة (١/٣٩٨، ٣٩٩).

(٢) سقط في ط.

(٣) قال النووي: وقال جماعة: من الاكتفاء بالخط، قولان للشافعي. قال في «القديم» و«سنن» حرملة: يستحب. ونفاه في «البويطي» لإضطراب الحديث الوارد فيه وضعفه. روضة الطالبين (١/٣٩٨).

وأما الحجاج فمن وجهين:

أحدهما: أنه ﷺ قال في آخر خبر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «ثُمَّ لاَ يَضُرُّهُ مَا مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» أي: من وراء العلامات المذكورة، ومنها الخط.

والثاني: أن المقصود من أمر المصلي بنصب السترة وغيرها أن يظهر حريم صلاته، ليضطرب فيه في حركاته وانتقالاته، ولا يزحمه غيره ويشغله عن صلاته.

وأما الثاني: فلو أنهما أرادا إحالة وجدان الشاخص لسويا بينه وبين بسط المصلى، كما أن الذين قالوا بأستحباب الخط عند فقدان الشَّاخِصِ سووا بينه وبين بسط المصلى، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره، ولم يفعلا ذلك، بل ألحقا بسط المصلي بنصب الخشبة، ويدل عليه ظاهر لفظ الكتاب في موضعين من الفصل، وبالجملة فليس في لفظه هاهنا، ولا في «الوسيط» ما يشعر بهذا التأويل، بل فيه ما يدل على أنه لا عبرة بالخط بحال.

وقوله: (فإن لم ينصب المصلي بين يديه خشبة، أو لم يستقبل جداراً، أو علامة) عنى بالعلامة بسط المصلى، وقضية ما سبق نقله حمل، أو في قوله: (أو علامة) على الترتيب، وكذا في قوله: أو مصلى ظاهر دون التخيير والتسوية.

وأما قوله: (وإذا لم يجد المار سبيلاً سواه، فلا يدفع بحال)، فقد ذكره إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ أيضاً.

وقال: النهي عن المرور، والدفع إذا وجد سواه سبيلاً أما إذا لم يجد، وأزدحم الناس فلا نهي عن المرور، ولا يشرع الدفع، وهذا فيه إشكال؛ لأن البخاري روى في «الصحيح» عن أبي صالح السمان قال: رأيت أبا سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ في يوم جمعة يصلي إلى سترة، فأراد شاب أن يمر بين يديه فدفع أبو سعيد ـ رضي الله عنه ـ في صدره، فنظر الشَّابُ فَلَمْ يَجِد مَسَاغاً إِلاَّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فعاد ليجتاز، ودفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فلما عوتب في ذلك روى الحديث الذي قدمناه[(١)].

وأكثر الكتب ساكتة عن تقييد المنع بما إذا وجد سواه سبيلا[(٢)] ـ والله أعلم ـ.

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: الصواب أنه لا فرق بين وجود السبيل وعدمه، فحديث البخاري صريح في المنع، ولم يرد شيء يخالفه ولا في كتب المذهب لغير الإمام ما يخالفه. وقال أصحابنا: ولا تبطل الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي، سواء مر رجل أو امرأة أو كلب، أو حمار، أو غير ذلك. وإذا صلى إلى سترة فالسنة أن يجعلها مقابلة ليمينه أو شماله، ولا يصمد لها. الروضة (١/ ٤٠٢).

قال الغزالي: **اَلشَّرْطُ السَّادِسُ تَرْكُ الأَكْلِ، وَقَلِيلُهُ مُبْطِلٌ لِأَنَّهُ إِعْرَاضٌ، وَهَلْ تَبْطُلُ بِوصُولِ شَيْءٍ إِلَى جَوْفِهِ كَامْتِصَاصِ سُكَّرَةٍ مِنْ غَيْرِ مَضْغٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ**

قال الرافعي: الأكل نوع من الأفعال فإفراده بالذكر يبين أنه أراد بترك الأفعال في الشرط الخامس ما عدا الأكل من الأفعال.

والفرق بينه وبين سائر الأفعال أن قليلها لا يبطل كما سبق، وقليل الأكل يبطل؛ لأنه ينافي هيئة الخشوع، ويشعر بالإعراض عن الصلاة، فلو كان بين أسنانه شيء، أو نزلت نخامة من رأسه فابتلعها عمداً بطلت صلاته، هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب، فقال: (فقليله مبطل) وليكن معلماً بالواو؛ لأن صاحب «التتمة» حكى في القليل وجهاً: أنه لا يبطل كالقليل من سائر الأفعال، ثم الحكم بالبطلان فيما إذا أكل عمداً، أما [إذا][1] كان مغلوباً كما لو جرى الريق بباقي الطعام، أو نزلت النخامة ولم يمكنه إمساكها لم تبطل صلاته، ولو أكل [ناسياً، أو][2] جاهلاً بالتحريم، فإن كان قليلاً لم تبطل، وإن كان كثيراً فوجهان:

أصحهما: البطلان، هكذا ذكره الأئمة، وجعلوه كالكلام في الصلاة ناسياً والأكل في الصوم ناسياً، ولم يجعلوه كسائر الأفعال في الصلاة، إذ الجمهور على أن الفعل لا فرق فيه بين العمد والسهو على ما تقدم.

واعلم أنه لا يعني بالقليل هاهنا ما يقابل الكثير بالمعنى الذي ذكره في الأفعال؛ لأن تفسير الكثير ثَمَّ ما يخيل إلى الناظر الإعراض عن الصلاة، فالقليل المقابل له ما لا يخيل، والأكل أَيُّ قَدْرٍ كان يخيل الإعراض، فيكون كثيراً بذلك التفسير بكل حال، وإنما المراد من القليل والكثير هاهنا ما يعده أهل العرف قليلاً وكثيراً، ولو وصل شيء إلى جوفه من غير أن يفعل فعلاً من ابتلاع ومضغ كما لو وضع في فمه سكرة كانت تذوب وتسوغ، ففي بطلان صلاته وجهان:

أحدهما: وبه قال الشيخ أبو حامد: لا تبطل صلاته؛ لأنه لم يوجد منه مضغ وازدراد، وهذا ذهاب إلى أن الأكل إنما يبطل لما فيه من العمل.

وقضيته: أن لا يبطل القليل منه، كما حكاه صاحب «التتمة».

وأظهرهما: أنها تبطل، ويعبر عنه بأن الإمساك شرط في الصلاة، كما يشترط الانكفاف عن الأفعال، وعن مخاطبة الآدميين ليكون حاضر الذهن راجعاً إلى الله تعالى وحده، تاركاً للعادات، فعلى هذا تبطل الصلاة بكل ما يبطل به الصَّوم.

---

(١) في ط لو.

(٢) سقط في «ب».

وقوله: «كامتصاص سكرة من غير مضغ» ينبغي أن يعرف أن الامتصاص لا أثر له، بل متى كانت في فمه وهي تذوب وتصل إلى جوفه يحصل الخلاف، وإن لم يكن امتصاص، وإنما قال: من غير مضغ، لأن المضغ فعل من الأفعال يبطل الكثير منه، وإن لم يصل شيء إلى الجوف حتى لو كان يمضغ علكاً في فمه بطلت صلاته، [وإن لم يمضغه وكان جديداً فهو كالسكرة، وإن كان مستعملاً لم تبطل صلاته](١) كما لو أمسك في فمه أجاصة(٢) ونحوها.

قال الغزالي: **خَاتِمَةٌ لِلْمُحْدِثِ المُكْثُ فِي المِسْجِدِ، وَلِلْجُنُبِ العُبُورُ دُونَ المَكْثِ، وَلَيسَ لِلْحَائِضِ العُبُورُ عِنْدَ خَوْفِ التَّلْوِيثِ، وَعِنْدَ الأَمْنِ وَجْهَانِ، وَالكَافِرُ يَدْخُلُ المَسْجِدَ بِإِذْنِ المُسْلِمِ وَلاَ يَدْخُلُ بِغَيْرِ إِذْنٍ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، فَإِنْ كَانَ جُنُباً مُنِعَ كَالمُسْلِمِ وَقِيلَ: لاَ لِأَنَّهُ لَمْ يَلْتَزِمْ تَفْصِيلَ شَرْعِنَا.**

قال الرافعي: مسائل: (الخاتمة) إلى قوله: (فوجهان) مكررة إما أن المحدث له المكث(٣) فقد صار معلوماً بقوله في باب الغسل؛ (ثم حكم الجنابة حكم الحدث مع زيادة تحريمه قراءة القرآن، والمكث في المسجد) وفيه تصريح بتحريم المكث وجواز العبور للجنب.

أما حكم الحائض فقد ذكره في «كتاب الحيض» وشرحنا المسائل في الموضعين، ثم جميع ذلك في حق المسلم.

أما الكافر فلا يمكن من دخول حرم مكة بحال، يستوي فيه مساجده وغيرها، قال الله تعالى: ﴿فَلاَ يَقْرَبُوا المَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾(٤).

وأما مساجد غير الحرم فله أن يدخلها بإذن المسلم خلافاً لمالك، ووافقه أحمد في أظهر الروايتين.

لنا أن النبي ﷺ: «رَبَطَ ثُمَامَةَ بْنَ أَثَالٍ فِي الْمَسْجِدِ قَبْلَ إِسْلاَمِهِ»(٥).

---

(١) سقط في «ب».

(٢) الذي في النسخ التي تحت يدي «اجاصته» ولكن حكى بعض الأئمة أن النسخ الصحيحة من الرافعي «حصاة» وهي عبارة البغوي وقد يوجه ما هنا بأن الإجاصة لها قشرة كالصوان يمنع من انحلال الأجزاء التي في جوفها.

(٣) قال النووي: وكذا النوم بلا كراهة.

(٤) سورة التوبة، الآية ٢٨.

(٥) متفق عليه من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري (٤٦٢، ٤٦٩، ٢٤٢٢، ٢٤٢٣، ٤٣٧٢) ومسلم (١٧٦٤) وأبو داود (٢٦٧٩) والنسائي (٢/٤٦).

«وَقَدِمَ عَلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ ثَقِيفٍ فَأَنْزَلَهُمْ فِي الْمَسْجِدِ، وَلَمْ يُسْلِمُوا بَعْدُ»[١].

وهل يدخلها بغير إذن أحد من المسلمين؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه ببذل الجزية فصار من أهل دار الإسلام، والمسجد من المواضع العامة فيها فصار كالشوارع، وهذا أظهر عند القاضي الروياني، وجماعة.

والثاني: وهو الأصح عند الأكثرين ولم يذكر صاحب «التهذيب» و«التتمة» سواه؛ أنه ليس له ذلك ولو فعله عزر، ووجهه: أنه لا يؤمن أن يدخل على غفلة من المسلمين فيلوثه، ويستهين به، ولأنه ليس من أهل [ما][٢] بنى المسجد له «وكان المسجد مختصاً بالمسلمين» اختصاص دار الرجل به، وذكر في «التهذيب»: أنه لو جلس الحاكم في المسجد يحكم فللذمي الدخول للمحاكمة، ويتنزل جلوسه فيه منزلة التصريح بالإذن، وإذا استأذن في الدخول بعض المسلمين لنوم، أو أكل ينبغي أن لا يأذن له، وإن استأذن لسماع القرآن، أو علم؛ أذن له رجاء أن يسلم، هذا كله إذا لم يكن جنباً، فإن كان جنباً فهل يمكن من المكث في المسجد أم يجب منعه؟ فيه وجهان:

أحدهما: يمنع؛ لأن المسلم ممنوع عند الجنابة لحرمة المسجد، فالكافر أولى بأن يمنع.

وأصحهما: أنه لا يمنع: «لأَنَّ الْكُفَّارَ كَانُوا يَدْخُلُونَ مَسْجِدَ النَّبِيِّ ﷺ وَيُطِيلُونَ الْجُلُوسَ، وَلاَ شَكَّ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يُجْنِبُونَ»[٣]، ويخالف المسلم، فإنه يعتقد حرمة المسجد، فيؤخذ بموجب أعتقاده، والكافر لا يعتقد حرمته، ولا يلتزم تفاصيل التكليف، فجاز أن لا يؤخذ به، وهذا كما أن الكافر لا يحد على شرب الخمر؛ لأنه لا يعتقد تحريمه والمسلم يحد، وأما الكافرة الحائض فتمنع حيث تمنع المسلمة؛ لأن المنع تم لخوف التلويث ولهذا يمنع من به جرح يخاف منه التلويث، وكذا الصبيان والمجانين يمنعون من دخوله[٤].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٢١٨) وأبو داود (٣٠٢٦) والبيهقي (٢/ ٤٤٤ ـ ٤٤٥)، والطبراني في الكبير (٨٣٧٢).

(٢) في ط (من).

(٣) أخرجه أبو داود من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (٤٨٨، ٣٦٢٤، ٤٤٥٠، ٤٤٥١) والشافعي من رواية عثمان بن أبي سليمان (١٦٦)، والبيهقي من رواية جبير بن مطعم (٢/ ٤٤٤).

(٤) قال النووي في زيادته: ولا يمنع الجنب والحائض من دخول المصلى الذي ليس بمسجد على المذهب، وذكر الدارمي في باب صلاة العيد في تحريمه وجهين: وأجداهما في منع الكافر منه: بغير إذن، وقد ذكرت جملاً من الفوائد المتعلقة بالمسجد في باب ما يوجب الغسل من شرح المهذب، وأنا أشير إلى أحرف من بعضها، فيكره نقش المسجد واتخاذ الشرفات له، ولا بأس

وقوله: (والكافر يدخل المسجد) يعني به غير مساجد الحرم وإن كان اللفظ مطلقاً، وقوله: (فإن كان جنباً منع) أي: من المكث، فإنه الذي يمنع منه المسلم دون أصل الدخول ثم إيراده يشعر بترجيح هذا الوجه، لكن الوجه الثاني أرجح على قضية كلام أكثر الأصحاب، وأوفق لكلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وصرح بترجيحه الشيخ أبو محمد، والقاضي الروياني ـ والله أعلم ـ.

الْبَابُ ٱلسَّادِسُ

فِي السَّجْدَاتِ

قال الغزالي: وَهِيَ ثَلاَثَةٌ: الأُولَىٰ سَجْدَةُ السَّهْوِ، وَهِيَ سُنَّةٌ (ح م) عِنْدَ تَرْكِ التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ أَوِ الجُلُوسِ فِيهِ أَوِ القُنُوتِ أَوِ الصَّلاَةِ عَلَى الرَّسُولِ فِي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ أَوْ عَلَى الآلِ فِي التَّشَهُّدِ الثَّانِي إِنْ رَأَيْنَاهُمَا سُنَّتَيْنِ، وَسَائِرُ السُّنَنِ تُجْبَرُ بِالسُّجُودِ، وَأَمَّا الأَرْكَانُ فَجَبْرُهَا بِالتَّدَارُكِ، فَإِنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ هَذِهِ الأَبْعَاضِ لَمْ يَسْجُدْ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ.

القول في سجود السهو:

قال الرافعي: السجدات ضربان:

أحدهما: سجدات طلب الصلاة، ولا يخفى أمرها.

والثاني: غيرها وهي ثلاث:

إحداها: سجدة السهو، وليست بواجبة، وإنما هي سُنة خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال بوجبها مع تسليم أن الصلاة لا تبطل بتركها، وبعض أصحابنا يرويه عن الكرخي، وعن مالك أنه إن كان السهو لنقصان يجب السجود، ويروى عن أحمد وأصحابه الوجوب مطلقاً.

لنا أن الصلاة لا تبطل بتركها، فلا تجب كالتشهد الأول، وأيضاً فإن سجود السهو

بإغلاقه في غير وقت الصلاة، والبصاق في المسجد خطيئة فإن خالف فبصق، فقد ارتكب النهي، فكفارتها دفنه في رمل المسجد. وترابه ولو مسحه بيده، أو غيرها كان أفضل، ويكره لمن أكل ثوماً، أو بصلاً أو غيرهما، مما له رائحة كريهة دخول المسجد بلا ضرورة ما لم يذهب ريحه، ويكره غرس الشجر فيه فإن غرس قطعه الإمام قال الصيمري: ويكره حفر البئر فيه، ويكره عمل الصنائع. ولا بأس بالأكل والشرب فيه والوضوء، إذا لم يتأذَّ به الناس، ويقدم في دخول المسجد رجله اليمنى، وفي الخروج اليسرى، ويدعو بالدعوات المشهورة. ولحائط المسجد من خارجه حرمة المسجد في كل شيء. الروضة (١/٤٠٣، ٤٠٤).

مشروع لترك ما ليس بواجب، ويدلُّ ما ليس بواجب لا يكون واجباً، ثم إنه جعل الكلام في سجود السهو قسمين:

أحدهما: فيما يقتضيه.

والثاني: في محله وكيفيته.

أما مقتضيه فشيئان ترك مأمور، وٱرتكاب منهي.

أما ترك المأمور: فٱعلم أن المأمورات تنقسم إلى أركان وغيرها، أما الأركان فلا تنجبر بالسجود؛ بل لا بد من التدارك، ثم قد يقتضي الحال بعد التدارك السجود على ما سيأتي.

وأما غير الأركان فتنقسم إلى الأبعاض وهي التي عددناها في أول صفة الصلاة، وإلى غيرها، فالأبعاض مجبورة بالسجود، أما التشهد الأول فلما روي أن النبي ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ بِهِمْ، فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ لَمْ يَجْلِسْ، فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلاَةَ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ، وَهُوَ جَالِسٌ، فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، ثُمَّ سَلَّمَ»[1].

ولو قعد ولم يقرأ يسجد أيضاً، فإن القعود مقصود للذكر، وأما الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول إذا استَحْببناها وهو الصحيح؛ فلأنه لو تركها في التشهد الأخير عامداً بطلت صلاته، فيسجد لها في التشهد الأول كالتشهد، وأما الصلاة على الآل في التشهد الثاني فإن قلنا بوجوبها فهي من الأركان يجب تداركها، وإن قلنا: إنها سُنة فهي من الأبعاض وتجبر بالسجود، وكذلك الحكم لو جعلناها سُنة في التشهد الأول، وقد سبق بيان الخلاف فيه، وأما القنوت فلأنه ذكر مقصود في نفسه فيشرع لتركه سجود السهو كالتشهد الأول.

ومعنى قولنا: «مقصود في نفسه» أنه شرع له محل مخصوصٌ به، ويخرج عن سائر الأذكار، فإنها كالمقدمة لبعض [الأذكار][2] كدعاء الاستفتاح، أو كالتابع كالسورة، وأذكار الركوع، والسجود، وأما موضع القنوت فإنما شرع فيه التطويل للقنوت، وحيث لا يقنت يمنع من تطويله، فهذا حكم الأبعاض إذا تركتِ سهواً، وإن تركت عمداً فهل يشرع لها السجود؟ فيه: فيه وجهان:

---

(١) متفق عليه من حديث عبد الله ابن بحينة أخرجه البخاري (٨٢٩، ٨٣٠، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٣٠، ٦٦٧٠) ومسلم (٥٧٠).

(٢) في ط الأركان.

أحدهما: لا، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، وَأَحْمَدُ؛ لأن الساهي معذور، فيشرع له سبيل الاستدراك ومن تعمد الترك فقد ٱلتزم النقصان، وفوت الفضيلة على نفسه.

وأصحهما: نعم؛ لأن الخلل عند تعمد الترك أكثر، فيكون الجبر أهم، وصار كالحلق في الإحرام لا فرق فيه بين العمد والسهو.

وأما الأبعاض من السنن فلا يجبر بالسجود، خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يسجد لترك تكبيرات العيد، وترك السورة، وكذلك لو أسر في موضع الجهر، أو جهر بثلاث آيات في موضع الإسرار.

ولمالك حيث قال: يسجد لترك كل مسنون ذِكْراً كان أو عملاً، وعن أبي إسحاق أن للشافعي ـ رضي الله عنه ـ في القديم قولاً مثل ذلك، حكاه ٱبن الصباغ، قال: وهو مرجوع عنه، وحكى ٱبن يونس القزويني[(١)] عن عبد الباقي[(٢)] أن الداركي[(٣)] ذكر وجهاً فيمن نسي التسبيح في الركوع والسجود أنه يسجد للسهو.

وعند أحمد: لا يسجد لترك تكبيرات العيد والسورة، وعنه في تبديل الجهر بالإسرار وعكسه روايتان:

أصحهما: أنه لا يسجد، وقال في تكبيرات الانتقالات، وتسبيح الركوع، والسجود، والتسميع، والتحميد: يسجد لتركها.

لنا ظاهر ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ سَهْوَ إِلاَّ فِي قِيَامٍ عَنْ جُلُوسٍ، أَوْ جُلُوسٍ عَنْ قِيَامٍ»[(٤)].

---

(١) قال الأسنوي في طبقاته (٩٢٦) لم أقف للمذكور على ترجمة.

(٢) أبو محمد عبد الله بن محمد الباقي الخوارزمي، صحاب الداركي قال الشيخ أبو إسحاق «كان فقيهاً» أديباً شاعراً مترسلاً كريماً درس ببغداد بعد الداركي، ومات بها سنة ثمان وتسعين وثلثمائة انتهى. زاد ابن الصلاح في طبقاته، أن وفاته كانت في المحرم وأن الشيخ أبا حامد صلى عليه، والباقي منسوب إلى باف بالياء الموحدة إحدى قرى خوارزم، الأنساب (٢/ ٤٧)، طبقات الشيرازي ص١٢٣، اللباب (١/ ٩٠).

(٣) أبو القاسم، عبد العزيز عبد الله بن محمد الداركي. درس بنيسابور سنين، ثم سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم بها، وتفقه على أبي إسحاق المروزي، وقال الشيخ أبو حامد: ما رأيت أفقه منه، وكان أبوه محدث أصبهان في وقته. توفي ببغداد يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال وقيل: من ذي القعدة سنة خمس وسبعين وثلثمائة، ودفن يوم الجمعة بالشونيزية وهم ابن نيف وسبعين سنة. ودارَك: بفتح الراء من قرى أصبهان، طبقات الشيرازي ص١١٧، طبقات العبادي ص١٠٠، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٨٣).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧٧) والحاكم (١/ ٣٢٤) والبيهقي (٢/ ٢٤٤ ـ ٣٤٥) وقال البيهقي تفرد به أبو بكر العنسي وهو مجهول.

وعلى أبي حنيفة القياس على دعاء الاستفتاح، وسائر المسنونات، وكذلك عن أحمد.

وعلى مالك ما روي: «أَنَّ أَنَسًا جَهَرَ فِي الْعَصْرِ، فَلَمْ يُعِدْهَا، وَلَمْ يَسْجُدْ لِلسَّهْوِ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ»(١).

فهذا هو الكلام في ترك المأمورات، ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب. قوله: (وهي سُنة) ينبغي أن يعلَم بالحاء والميم والألف، وكذا قوله: (وسائر السنن لا تجبر بالسجود) ولا بأس بإعلامه بالواو أيضاً؛ لما سبق حكايته، وليس المراد من قوله: (سنة عند ترك التشهد الأول...) إلى آخرها تخصيص الاستحباب بترك هذه الأمور؛ لا بمعنى أنها لا تشرع إلا عند تركها، ولا بمعنى أن في سائر الأسباب تجب، بل حيث تشرع سُنة، وأراد في هذا الفصل ذكر شيئين:

أحدهما: أن سجدة السهو سنة.

والثاني: أن الكلام فيما يقتضيها من ترك المأمورات، ثم وصل أحدهما بالآخر فقال: هي سنة عند كذا وكذا، وهذا بَيِّنٌ من كلامه في «الوسيط».

وقوله: «عند ترك التشهد» إلى قوله: (لا يجبر بالسجود) مذكورة في أول الباب الرابع؛ نعم زاد هاهنا ذكر الصلاة على الآل وما عداها مكرر، وأحق الموضعين بذكره هذا الباب.

وقوله: (إن رأيناهما سنتين) المقابل لهذا الرأي في الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأول عدم الشرعية إيجاباً واستحباباً، وفي الصلاة على الآل في التشهد الثاني الإيجاب دون عدم الشرعية.

وقوله: (وأما الأركان فجبرها بالتدارك) فمعناه أنه لا بد من جبرها من التدارك؛ لأن كل الجبر يحصل به؛ لأنه قد يؤمر مع التدارك بسجود السهو على ما سيأتي بيانه.

وقوله: (لم يسجد على أظهر الوجهين) خلاف ما ذكره جمهور الأئمة، فإنهم حكوا أن الأظهر في المذهب أنه يسجد، منهم أصحابنا العراقيون، وصاحب «التهذيب»، وغيرهم، ومن الأئمة من لم يذكره سواه كالشيخ أبي حامد، والصيدلاني، وعبر بعضهم عن الخلاف في المسألة بالقولين، وجعل المنصوص أنه يسجد، والثاني من تخريج أبي إسحاق المروزي.

قال الغزالي: **وَلَوِ ٱرْتَكَبَ مَنْهِيًّا تَبْطُلُ الصَّلاَةُ بِعَمْدِهِ كَالأَكْلِ وَالأَفْعَالِ الكَثِيرَةِ**

---

(١) أخرجه البيهقي معلقاً وأسند الطبراني (٦٨٩) لكن قال في الظهر أو العصر.

فَلْيَسْجُدْ عِنْدَ ٱرْتِكَابِهِ سَهْواً، وَمَوَاضِعُ السُّجُودِ سِتَّةٌ: (الأَوَّلُ) إِذَا قَرَأَ التَّشَهُّدَ أَوِ الْفَاتِحَةَ فِي ٱلاعْتِدَالِ مِنَ الرُّكُوعِ عَمْداً بَطُلَتْ صَلاَتُهُ وَإِنْ سَهَا سَجَدَ؛ لِأَنَّهُ جَمَعَ بَيْنَ تَطْوِيلِ رُكْنٍ قَصِيرٍ وَنَقْلِ رُكْنٍ، وَلَوْ وَجَدَ أَحَدَ المَعْنَيَيْنِ دُونَ الثَّانِي، فَفِي البُطْلاَنِ بِعَمْدِهِ وَجْهَانِ، فَإِنْ قُلْنَا: لاَ تَبْطُلُ فَفِي السُّجُودِ بِسَهْوِهِ وَجْهَانِ، وَالأَظْهَرُ أَنَّ ٱلجَلْسَةَ بَين السَّجْدَتَيْنِ رُكْنٌ طَوِيلٌ.

قال الرافعي: المقتضى الثاني لسجود السهو ٱرتكاب المنهي والمنهيات قسمان:

أحدها: ما لا تبطل الصلاة بعمده، كالالتفات والخطوة والخطوتين.

والثاني: ما تبطل بعمده نحو الكلام، والركوع الزائد، وما أشبه ذلك، فقال الأصحاب: ما لا تبطل الصلاة بعمده لا يقتضي السهو به السجود، وما تبطل الصلاة بعمده يقتضي سهوه السجود، أما الأول فلأن النبي ﷺ: «فَعَلَ الْفِعْلَ الْيَسِيرَ فِي الصَّلاَةِ، وَرَخصَ فِيهِ، وَلَمْ يَسْجُدْ لِلسَّهْوِ، وَلاَ أَمَرَ بِهِ»[(١)].

وأما الثاني فلما روي أنه ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرِ خَمْساً، ثُمَّ سَجَدَ لِلسَّهْوِ»[(٢)] وقد ذكر الطرف الثاني في الكتاب صريحاً، وأشار به إلى الأول، ولا شك في جريان هذا الضابط من الطرفين في أغلب الصور، ومنهم من وفى بطرده على الإطلاق كما سنفصله.

والطرف الثاني المذكور في الكتاب، وهو أنَّ ما تَبْطُلُ الصَّلاَةُ بعمده يسجد عند ٱرتكابه سهواً يرد عليه شيئان:

أحدهما: أن الفعل الكثير سوى الأكثرون بين عمده، وسهوه في إبطال الصلاة كما سبق، فعلى ما ذكروه الفعل الكثير منهي عنه تبطل الصلاة بعمده، ولا يسجد عند سهوه، بل تبطل الصلاة أيضاً، وكذلك الأكل والكلام الكثير عمدهما يبطل الصلاة، وكذلك سهوهما في أصح الوجهين كما قدمنا.

والثاني: أنه لو أحدث عمداً بطلت صلاته، ولو أحدث سهواً فكذلك تبطل، ولا يسجد للسهو، فأدرج صاحب «التهذيب» في هذا الضابط ما يخرج عنه الثاني فقال: ما يوجب عمده بطلان الصلاة يوجب سهوه سجود السهو إن لم تبطل الطهارة، وإذا أحدث فعمده وسهوه يستوي في إبطال الطهارة، وأما الأول فما ٱحترز عنه، بل أدخل العمل في أمثلة، هذا الضابط، ولم يحسن فيه مع تسويته في فصل العمل بين العمد والسهو من كثيره، ولو قيل: ما تبطل الصَّلاة بعمده يسجد عند ٱرتكابه سهواً إذا لم

---

(١) متفق عليه البخاري (٥١٦، ٥٩٩٦) ومسلم (٥٤٣) من حديث أبي قتادة في حمله ﷺ أمامة.

(٢) متفق عليه من رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ البخاري (٤٠١)، ومسلم (٨٩/ ٥٧٢).

تبطل الصلاة لخرجت المسائل كلها، وقد ذكر أبو سعيد المتولي هذه اللفظة، وقيداً آخر، وبذلك القيد قصد الاحتراز، لكن فيها غُنْيَة عنه، ثم تكلَّم في الكتاب في ستة من مواضع السهو منها ما يتعلق بترك المأمور.

ومنها ما يقع في قسم ارتكاب المنهي، وهذا الفصل يشتمل على أولها، وهو يتضمن مسائل يقتضي الشرح أن نفصلها أولاً، ثم نطبق نظم الكتاب عليها.

أحدها: الاعتدال عن الركوع ركن قصير، أمر المصلي فيه بالتخفيف، ولهذا لا يسن تكرير الذكر المشروع فيه بخلاف التسبيح في الركوع والسجود، وكأنه ليس مقصوداً لنفسه وإن كان فرضاً، وإنما الغرض منه الفصل بين الركوع والسجود، ولو كان مقصوداً لنفسه لشرع فيه ذكر واجب؛ لأن القيام هيئة معتادة فلا بد من ذكر يصرفها عن العادة إلى العبادة كالقيام قبل الركوع، والجلوس في آخر الصلاة، لما كان كل واحد منهما هيئة تشترك فيه العادة والعبادة وجب فيها شيء من الذِّكر، وبهذا الفقه أجاب أصحابنا أحمدَ بْنَ حنبل ـ رحمه الله ـ حيث قال: بوجوب التسبيح في الركوع والسجود كالقراءة في القيام والتشهد في القعود، فقالوا: الركوع والسجود لا تشترك فيهما العادة والعبادة؛ بل هما محض عبادة فلا حاجة إلى ذكر مميز بخلاف القيام والقعود، فإن قيل[1]: لو كان الغرض الفصل لما وجبت الطمأنينة فيه، فالجواب أن الطمأنينة إنما وجبت ليكون على سكينة وثبات، فإن تناهي الحركات في السرعة يخل بهيئة[2] الخشوع والتعظيم، ويخرم الأبهة.

إذا عرف ذلك، فلو أطاله عمداً بالسكوت أو بالقنوت أو بذكرٍ آخر ليس بركن فهل تَبْطُل صلاته؟ فيه وجهان حكاهما صاحب: «النهاية» وغيره.

أحدهما: لا؛ لما روي عن حذيفة قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَرَأَ الْبَقَرَةَ وَالنِّسَاءَ وَآلَ عِمْرَانَ فِي [رَكْعَةٍ][3] ثُمَّ رَكَعَ فَكَانَ رُكُوعُهُ نَحْواً مِنْ قِيَامِهِ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَقَامَ قَرِيباً مِنْ رُكُوعِهِ، ثُمَّ سَجَدَ»[4].

والثاني: أنها تبطل إلا حيث ورد الشرع بالتطويل بالقنوت، أو في صلاة التسبيح؛ لأن تطويله يعتبر لموضوعه، فأوجب عمده بطلان الصلاة، كما لو قصر الأركان الطويلة ونقص بعضها، وهذا الوجه هو الذي أورده في «التهذيب»، وذكر إمام الحرمين أنه ظاهر المذهب أيضاً، وحكي وجهاً ثالثاً عن القفال أنه إن قنت عامداً في اعتداله بطلت صلاته، وإن طَوَّلَ بذكر آخر لا يقصد القنوت لم تبطل، ويقرب من هذا كلام الشيخ أبي

---

(١) في «ب» قلت.

(٢) في «ب» بشرعية الخشوع.

(٣) في أ قيامه.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧٢).

إسحاق في «المهذب»، فإنه عد من المبطلات تطويل القيام بنية القنوت في غير موضع القنوت، واحتج إمام الحرمين للوجه الأظهر بأنه لو جاز تطويله لبطل معنى الموالاة فإن سائر الأركان قابلة للتطويل، فإذا طوله أيضاً لم تبق الموالاة، ولا بد من الموالاة في الصَّلاَةِ، ولمن ذهب إلى الوجه الأول أن يقول: إن كان معنى الموالاة أن لا يتخلل فصل طويل بين أركان الصلاة بما ليس منها، فلا يلزم من تطويله وتطويل سائر الأركان فوات الموالاة، وإلا فلا أسلم اشتراط الموالاة بمعنى آخر.

المسألة الثانية: لو نقل ركناً ذِكْرياً عن موضعه إلى ركن آخر طَوِيل، كما لو قرأ الفَاتِحَة أو بعضها في الرُّكُوع أو الجلوس آخر الصلاة، أو قرأ التشهد أو بعضه في القيام عمداً، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو نقل الأركان الفعلية إلى غير موضعها.

وأصحهما: لا، لأن نقل الأركان الذكرية لا يغير هيئة الصلاة؛ ولهذا قلنا: لو كرر الفاتحة أو التشهد عمداً لا تبطل صلاته على الصحيح، بخلاف الركوع والسجود، وقطع قاطعون بهذا الوجه الثاني، ويجري الخلاف فيما لو نقله إلى الاعتدال ولم يطل بأن قرأ بعض الفاتحة، أو التشهد.

الثالثة: لو اجتمع المعنيان فطول الاعتدال بالفاتحة، أو التشهد، فقد ذكر في «النهاية» ما يخرج منه طريقان:

أظهرهما: طرد الوجهين فيه، ولا يخفى أن الأصح بطلان الصلاة لما ذكرنا.

والثاني: القطع بالبطلان؛ لانضمام نقل الركن إلى التطويل.

الرابعة: الجلوس بين السجدتين ركن طويل أم قصير؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه طويل حكاه إمام الحرمين عن ابن سريج، والجمهور؛ تشبيهاً بالجلوس بين السجدتين.

والثاني: أنه قصير، حكاه عن الشيخ أبي علي، وهذا هو الذي ذكره الشيخ أبو محمد في «الفروق» وتابعه صاحب «التهذيب» وغيره وهو الأصح لمثل ما ذكرناه في الاعتدال؛ فإن قلنا بالأول فلا بأس بتطويله، وإن قلنا بالثاني ففي تطويله عمداً الخلاف المذكور في الاعتدال.

الخامسة: إذا قلنا: في هذه الصور ببطلان الصَّلاة؛ فلو فرضنا السهو بذلك الشيء سجد سهواً، وحصل الوفاء بما سبق أن ما يبطل عمده يسجد لسهوه إذا لم يبطل، وإذا قلنا بعدم البطلان فهل يسجد عن الارتكاب سهواً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالالتفات، والخطوة، والخطوتين، وسائر ما لا يبطل عمده

الصلاة، وعلى هذا يحصل الوفاء بالطرف الثاني أيضاً، وهو أن ما لا يبطل عمده الصلاة، لا يقتضي سهوه السجود.

وأصحهما: نعم، أما في تطويل الركن القصير فكما لو قصر الركن الطويل فلم يتم الواجب، وعدل إلى غيره سهواً؛ وأما في نقل الركن فكما لو نقل الركوع إلى غير محله سهواً، وهذا لأن المصلي مأمور بالتحفظ وإحضار الذهن حتى لا يتكلم، ولا يزيد في صلاته ما ليس منها، وهذا الأمر مؤكد عليه تأكد التشهد الأول، فإذا غفل فطول الركن القصير أو نقل الركن، فقد ترك الأمر المؤكد، وغير شعار فاقتضى الحال الجبر بالسجود، وكترك التشهد الأول، والقنوت، وعلى هذا الوجه تستثنى هذه الصورة[١] على قولنا: ما لا تبطل الصلاة بعمده لا يقتضي سهوه السجود، فهذه هي المسائل أما ما يتعلق بلفظ الكتاب.

فقوله: (إذا قرأ التشهد، أو الفاتحة في الاعتدال من الركوع عمداً) هو صورة المسألة الثالثة.

وقوله: (بطلت صلاته) يجوز أن يكون جواباً على الطريقة القاطعة بالبطلان، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع إثبات الخلاف، وعلى التقديرين فليكن معلماً بالواو.

---

(١) يضاف لذلك صور: منها، إذا قنت قبل الركوع فإن عمده لا يبطل الصلاة مع أن سهوه يقتضي السجود على الأصح.
ثانيها: إذا قلنا بالصحيح أن القنوت للوتر مختص بالنصف الأخير من شهر رمضان فلو قنت من غيره يسجد للسهو ولم يعمده لم يبطل لكنه مكروه كما ذكره الرافعي من صلاة الجماعة.
ثالثها: إذا نوى المسافر القصر ثم قام إلى ركعتين عامداً بنية الإتمام لم تبطل صلاته ولو قام ساهياً سجد للسهو. كذا ذكره الرافعي في بابه وابن الصباغ في الشامل والروياني في البحر ونقله عن النص.
رابعها: إذا فرقهم في الخوف أربع فرق وصلى بكل فرقة ركعة أو فرقهم فرقتين وصلى بفرقة ثلاثاً وبأخرى ركعة فإنه يجوز ويسجد. قال في الروضة: ويسجد سجود السهو للمخالفة للانتظار في غير موضعه كما ذكره الشيخ في باب صلاة الخوف عن الأصحاب.
خامسها: إذا طول ركناً قصيراً ساهياً وقلنا إن تعمده لا يضر فإنه يسجد للسهو على الأصح.
سادسها: ترك التشهد الأول وتذكره ناسياً بعد ما صار إلى القيام أقرب فعله فله أن يعود إليه ثم إن عاد سجد على الصحيح في الشرح الصغير والمنهاج مع أنه لو تعمده لم تبطل لأنه يجوز له ترك التشهد وينتصب.
سابعها: إذا قعد قعوداً قصيراً بأن هوى للسجود فقعد قبل السجود عامداً فإنه يسجد للسهو. روضة الطالبين (١/ ٤٠٦ ـ ٤٠٧).

وأعلم أن الحكم بالبطلان في هذه الصورة قد نقل عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وذكر الشيخ أبو محمد وغيره أن الأصحاب اختلفوا في معناه، منهم من قال: إنما بطلت الصَّلاَة لتطويل الركن القصير، فلم يحكم بالبطلان إذا قرأ الفاتحة في القيام، أو الركوع، ومنهم من قال: إنما بطلت لنقل الركن، فحكم بالبطلان [حيث وجد النقل].

وقوله: «ولو وجد أحد المعنيين دون الثاني» [إن وجد التطويل][1] وحده، فهو صورة المسألة الأولى، والأظهر فيها البطلان، وإن وجد النقل وحده فهو صورة المسألة الثانية، والأظهر فيها عدم البطلان، ويجوز أن يعلم قوله: (وجهان) بالواو إشارة إلى طريقة القاطعين بعدم البطلان في الصورة الثانية وقوله: (فإن قلنا: لا تبطل) هو المسألة الأخيرة.

وقوله: (والأظهر. . .) إلى آخره هو المسألة الرابعة، لكن الحكم بأنها قصيرة أظهر على ما سبق، ولا يتضح فرق بين الاعتدال والجلسة.

قال الغزالي: (الثَّاني) مَنْ تَرَكَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ مِنْ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ سَهْواً لَمْ يَكْفِهِ أَنْ يَقْضِيهَا فِي آخِرِ صَلاتِهِ بَلْ لاَ يُحْتَسَبُ لَهُ مِنَ الأَرْبَعِ إلاَّ رَكْعَتَانِ، وَلَوْ تَرَكَ مِنَ الأُولَى وَاحِدَةً وَمِنَ الثَّانِيَةِ ثِنْتَيْنِ وَمِنَ الرَّابِعَةِ وَاحِدَةً فَلْيَسْجُدْ سَجْدَةً وَاحِدَةً ثُمَّ لِيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ، فَإِنْ تَرَكَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ مِنْ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ وَلَمْ يَدْرِ مِنْ أَيْنَ تَرَكَهَا فَعَلَيْهِ سَجْدَةٌ وَاحِدَةٌ وَرَكْعَتَانِ أَخْذاً بِأَشَقِّ التَّقْدِيرَيْنِ المَذْكُورَيْنِ، فَرْعٌ: لَوْ تَذَكَّرَ فِي قِيَامِ الثَّانِيَةِ أَنَّهُ نَسِيَ سَجْدَةً وَاحِدَةً وَلَمْ يَكُنْ قَدْ جَلَسَ بَعْدَ السَّجْدَةِ الأُولَىٰ فَلْيَجْلِس ثُمَّ لِيَسْجُدْ، والقِيَامُ لاَ يَقُومُ مَقَامَ الجَلْسَةِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ جَلَسَ بَعْدَ السَّجْدَةِ الأُولَى فَيَكْفِيهِ أَنْ يَسْجُدَ عَنْ قِيَامِهِ، فَإِنْ كَانَ قَصَدَ بِتِلْكَ الجَلْسَةِ الاسْتِرَاحَةَ، فَفِي تَأَدِّي الفَرْضِ بِنِيَّةِ النَّفْلِ وَجْهَانِ، ثُمَّ لاَ يَخْفَى أَنَّهُ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ.

قال الرافعي: قاعدة الفصل أن الترتيب في أركان الصلاة واجب الرعاية، وإن النبي ﷺ كان يرتب، وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[2] فلو ترك الترتيب عمداً بطلت صلاته، ولو تركه سهواً لم يعتد بما فعله بعد الركن المتروك حتى يأتي بما تركه، فإن تذكر الحال قبل فعل مثله في ركعة بعدها فكما تذكر يشتغل به، وإن تذكر بعد فعل مثله في ركعة أخرى تمت الركعة الأولى به، ولغى ما بينهما، هذا إذا عرف عين المتروك وموضعه إن لم يعرف أخذ بأدنى الممكن، وأتى بالباقي وفي الأحوال كلها

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من أ.

(٢) تقدم أخرجه البخاري من حديث مالك بن الحويرث ـ رضي الله عنه ـ.

يسجد للسهو إلا إذا وجب الاَستئناف بأن ترك ركناً، وأشكل عينه عليه، وجوز أن يكون ذلك الركن هو النية، أو التكبير، وإلا إذا كان المتروك هو السلام فإنه إذا تذكر ولم يطل الفصل يسلم، ولا حاجة إلى سجود السهو، وقد ذكر في الكتاب مسألتين مما يترتب على هذه القاعدة.

إحداهما: لو تذكر في الركعة الثانية أنه ترك سجدة من الأولى، فلا يخلو: إما أن يتذكر قبل أن يسجد في الثانية، أو بعد أن يسجد فيها، فأما الحالة الأولى فيشتمل عليها الفرع المرسوم في الكتاب آخراً ولا بأس أن تقدمه، فنقول: إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدة من الأولى، فلا بد من الإتيان بها كما تذكر، ثم ننظر إن لم يجلس عقيب السجدة المفعولة، فهل يكفيه أن يسجد عن قيام أم يجلس مطمئناً ثم يسجد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يخر ساجداً، والقيام يقوم مقام الجلسة بين السجدتين؛ لأن الغرض منها الفصل بينهما، وقد حصل ذلك بالقيام.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب أنه يجب أن يجلس مطمئناً، ثم يسجد؛ لأنه وإن كان المقصود الفصل، فالفصل واجب بهيئة الجلوس، فلا يقوم القيام مقامها كما لا يقوم مقام الجلوس للتشهد، وإن جلس عقيب السجدة المفعولة نظر إن قصد به الجلسة بين السجدتين ثم غفل ولم يسجد الثانية فمن قال، في الصورة الأولى: يكفيه أن يسجد عن قيامه فهاهنا أولى، ومن قال: ثم يجلس ثم يسجد اَختلفوا هاهنا فقال أبو إسحاق وغيره: يجب أن يجلس هاهنا أيضاً لينتقل منه إلى السجود؛ كما لو قدر المريض على القيام بعد القراءة يجب عليه أن يقوم ليركع عن قيام، وظاهر المذهب وهو المذكورُ في الكتاب أنه يكفيه أن يسجد عن القيام، كما لو ترك أربع سجدات من أربع ركعات ثم تذكر تحتسب له ركعتان، كما سيأتي، وإن كانت السجدة التي في الثانية والتي في الرابعة واقعتين عن قيام، وإن قصد بتلك الجلسة الاَستراحة لظنه أنه أتى بالسجدتين جميعاً فوجهان مذكوران في الكتاب.

أحدهما: لا يحسب ذلك الجلوس، ويجب أن يجلس ثم يسجد؛ لأنه قصد بتلك الجلسة السُّنة، فلا تنوب عن الفرض كما في سجدة التلاوة لا تقوم مقام سجود الفرض، وبهذا قال اَبْن سُرَيْجٍ وبه يقول أبو إِسْحَاقَ أيضاً لينتقل من الجلوس إلى السجود.

والثاني: أنه يكفيه أن يسجد عن قيام، ولا يضر اَعتقاده أنه يجلس للاَستراحة كما لو جلس في التشهد الأخير وهو يظن أنه الأول ثم تذكر يجزئه ذلك، وما الأظهر من هذين الوجهين؟ قال في «التهذيب»: المذهب هو الأول؛ لكن الأكثرين منهم العراقيون والقاضي الروياني رجحوا الوجه الثاني.

والوجهان في المسألة كالوجهين فيما إذا أغفل المتوضىء لمعة في المرة الأولى، وٱنغسلت في الثانية، أو الثالثة، هل يجزئه؟ وقد ذكرنا في «باب الوضوء» أن الأصح عند المعتبرين الإجزاء بخلاف ما إذا ٱنغسلت في تجديد الوضوء، لأن قضية نيته في ٱبتداء الوضوء أن لا يقع شيء عن السنة حتى يرتفع الحدث، كذلك هاهنا قضية نيته السابقة أن لا يكون الجلوس عن الاستراحة إلا بعد الفراغ من السجدتين، ولو تردد في أنه جلس بعد السجدة المفعولة أم لا؟ فالحكم كما إذا علم أنه لم يجلس.

وقوله في الكتاب: (فليجلس ثم ليسجد) ينبغي أنه يعلم بالميم؛ لأن عند مالك أن ذكر الحال بعد أن ركع في الثانية وٱطمأن فلا يعود إلى السجود، بل تلغى الأولى وتصير الثانية أولاه، وإنما يعود للسجود إذا تذكر قبل الركوع وبالألف أيضاً؛ لأن عند أحمد إن ذكر بعد الشروع في القراءة لا يعود إلى السجود، بل تلغى الأولى ويعتد بالثانية، وإنما يعود إذا ذكر قبل الشروع في القراءة.

لنا أن ما أتى به من الأولى وقع صحيحاً فلا يبطل بترك ما بعده كما إذا تذكر قبل الركوع عند مالك، وقبل القراءة عند أحمد، ويجوز أن يعلم بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ: يكفيه أن يسجد في آخر صلاته سجدة فتلحق بموضعها، ولا يرجع إلى السجود، وكذلك الحكم عنده لو ترك سجدة عمداً، حكاه القاضي الروياني، وغيره، وليعلم قوله: (فليجلس) بالواو أيضاً، وكذلك قوله: (والقيام لا يقوم مقام الجلسة) إشارة إلى الوجه الذي ذكرناه أنه يسجد عن قيام ولا يجلس.

وفي قوله: (فليجلس ثم ليسجد) ما يفيد أصل الفرض[1]، ويبين أن القيام لا يقوم مقام الجلسة، لكن عقبه به إيضاحاً وتنبيهاً على ما يتمسك به صاحب الوجه البعيد.

وقوله: (بعد السجدة الأولى) في موضعين من الفرع إنما سماها أولى بالنسبة إلى ما سيفعله من بعد، وإلا فليس قبل التذكر إلا سجدة واحدة.

الحالة الثانية: أن يتذكر الحال بعد أن يسجد في الثانية، فينظر إن تذكر بعد السجدتين معاً، أو في الأخرى منهما فقد تم بما فعل ركعته الأولى، ولغى ما بينهما، ثم إن كان قد جلس في الأولى على قصد الجلسة بين السجدتين فتمامها بالسجدة الأولى، وكذا إن كان قد جلس على قصد الاستراحة وأقمناها مقام الجلسة بين السجدتين، وإن لم يجلس أصلاً، أو جلس على قصد الاستراحة ولم يكتف بها، فإن قلنا: إذا تذكر في القيام والحالة هذه يجلس ثم يسجد، وهو الأصح، فتمام الركعة الأولى هاهنا بالسجدة الثانية، وإن قلنا: ثم يسجد عن قيام فتمامها بالسجدة الأولى،

---

(١) في «ب» الغرض.

وينبني على هذا الخلاف ما إذا تذكر بعد السجدة الأولى، فإن قلنا: بالأول فركعته غير تامة فيسجد سجدة ثم يقوم إلى ركعة ثانية، وإن قلنا بالثاني فركعته تامة، فيقوم إلى أخرى هذه مسألة.

والثانية: إن تذكر في جلوس الركعة الرابعة أنه ترك من صلاته الرباعية أربع سجدات، فلا يكفيه أن يقضيها فيأتي بأربع سجدات ولاءً ويسلم؛ لأن الترتيب يقتضي أن لا يعتد بشيء بعد الركن المتروك حتى يأتي به في ركعة أخرى، ثم ترك السجدات الأربع من الصلاة الرباعية قد يقتضي الاَحتساب بثلاث ركعات إلا سجدتين، وقد يقتضي الاَحتساب بركعتين ناقصتين بسجدة، فهذه ثلاثة أوجه، والثالث أسوأها، والمصنف ذكر لكل واحد من الوجهين الأخيرين مثالاً دون الوجه الأول، ونحن نذكرها جميعاً على الاَختصار، فلو ترك ثنتين من الثالثة، وثنتين من الرَّابِعَةِ صحت له الركعتان الأوليان، وصحت الركعة الثالثة أيضاً، لكن لا سجدة فيها وفيما بعدها حتى يتم بها فيسجد سجدتين ويقوم إلى ركعة رابعة، فهذه الصورة من صور الوجه الأول؛ وكذلك لو ترك واحدة من الأولى وواحدة من الثانية وثنتين من الرابعة، وكذا ترك واحدة من الثانية، وواحدة من الثالثة، وثنتين من الرابعة.

وأما الوجه الثاني فمن صوره أن يترك من كل ركعة سجدة، فيحصل له ركعتان؛ لأن الأولى تتم بالسجدة التي في الثانية، ويلغى ما بينهما، وكذلك تتم الركعة الثالثة بالسجدة التي في الرّابعة.

ومنها ترك ثنتين من الثانية وثنتين إما من الأولى أو الثالثة، ومنها: ترك ثنتين من الثانية وواحدة من الأولى وأخرى من الثالثة، ومنها ترك ثنتين من الثانية، وواحدة من الثالثة، وأخرى من الرابعة، ومنها ترك ثنتين من الأولى، وأثنتين من ركعتين بعدها متواليتين، ومنها ترك واحدة من الأولى، وواحدة من الثانية، وأثنتين من الثالثة، ومنها ترك واحدة من الثانية، وأثنتين من الثالثة، وواحدة من الرابعة، فيحصل في هذه الصور كلها ركعتان، ويقوم إلى ركعتين أخريين.

وأما الوجه الثالث: فمن صوره: أن يترك من الأولى واحدة ومن الثانية ثنتين، ومن الرابعة واحدة، فالحاصل ركعتان إلا سجدة، وذلك لأن ما بعد السجدة في الركعة الأولى غير محسوب حتى تتم هي، وليس في الثانية ما يتمها فتتم بسجدة من الثالثة، وتلغى سجدتها الأخرى؛ لأن الركعة إذا تمت فالواجب بعدها القيام، وتحتسب ركعته الرابعة، وليس فيها إلا سجدة فيسجد أخرى ليتمها، ويقوم إلى ركعتين أخريين، ومنها لو ترك من الأولى ثنتين، وواحدة من الثانية، وأخرى من الرابعة، وكذلك كل صورة ترك فيها ثنتين من ركعة، وثنتين من ركعتين أخريين غير متواليتين.

إذا عرفت ذلك فإن عرف السَّاهِي موضع الأربع المتروكة، فالحكم ما بينا، وإن لم يعرف أخذ بالأسوأ ليخرج عن العهدة بيقين، والأسوأ أن يأتي بسجدة وركعتين، وحكى إمام الحرمين عن أبيه أنه كان يقول: يلزمه في صورة الإشكال أن يسجد سجدتين، ثم يقوم إلى ركعتين أخريين لآحتمال أنه ترك ثنتين من الثالثة، وثنتين من الرابعة، أو على صورة أخرى من صور الوجه الأول، ولو كان كذلك لكان عليه أن يسجد سجدتين، ثم يقوم إلى ركعة أخرى فيجب أن يسجد سجدتين لجواز أن يكون الترك على وجه يقتضي ذلك، ثم لا يجزئه إلا ركعتان لجواز أن يكون الترك على وجه آخر فيصلي ركعتين أخريين ليكون آتيا بكل ما تعذر وجوبه، وآعترض عليه بأن السجدة الثانية غير معتد بها، فإنه إذا سجد سجدة واحدة والإشكال مستمر حصل له مما فعل ركعتان قطعاً، ولا شك أنا نأمره بركعتين أخريين فالزيادة لغو والله أعلم.

ثم جميع ما ذكرناه فيما إذا كان قد جلس عقيب السجدات كلها على قصد الجلسة بين السجدتين، أو على قصد الآستراحة، وأقمناها مقام الجلسة المفروضة، وإذا فرعنا على أن القيام يقوم مقام الجلسة، فأما إذا لم يجلس في بعض الركعات، أو في شيء منها إلا في الرابعة وفرعنا على الصَّحِيح، وهو أن القيام لا يقوم مقام الجلسة لم يحسب ما بعد السجدة المفعولة إلى أن يجلس حتى لو تذكر أنه ترك من كل ركعة سجدة، ولم يجلس إلا في الأخيرة، أو جلس بنية الآستراحة، أو جلس في الثانية على قصد التشهد الأول، وقلنا: الفرض لا يتأدى بالنفل فلا يحصل له مما فعل إلا ركعة ناقصة بسجدة؛ لأنه لم يأت بعدها بجلوس على قصد الفرضية، ثم هذا الجلوس الذي نذكر الحال فيه يقوم مقام الجلسة بين السجدتين، فيسجد سجدة، ويقوم إلى ثلاث ركعات، فهذا ما يتعلق بترك أربع سجدات من صلاة رباعية.

ولو تذكر أنه ترك منها سجدة واحدة فإن علم أنه نسيها من الأخيرة سجدها، وآستأنف التشهد إن كان قد تشهد، وإن علم أنه تركها من غير الأخيرة فعليه أن يقوم إلى ركعة أخرى، وإن أشكل أخذ بالآحتمال الأخير، وإن تذكر ترك سجدتين منها فإن كانتا من الركعة الأخيرة كفاه أن يأتي بسجدتين، وإن كانتا من غير الأخيرة فإن كانتا من ركعة واحدة فعليه أن يقوم إلى ركعة، وإن كانتا من ركعتين فقد يكفيه أن يقوم إلى ركعة، وقد يلزمه أن يقوم إلى ركعتين؛ لأنه ترك واحدة من الأولى وواحدة من الثالثة، وإن أشكل أخذ بهذا الأسوأ، وإن تذكر ترك ثلاث سَجَدَات فقد يقتضي ذلك حصول ثلاث ركعات إلا سجدة فيسجد سجدة، ويقوم إلى ركعة، وذلك مثل أن يكون آثنتان من الأولى أو الثانية أو الثالثة وواحدة من الرابعة، وقد يكون بحيث يحصل له ثلاث ركعات إلا سجدتان مثل أن تكون واحدة من الأولى وآثنتان من آلرابعة، وقد يكون بحيث لا يحصل له إلا رَكْعَتَان، مثل أن يكون الثَّلاَثُ من الثَّلاَثِ الأوليات فإن أَشْكَل

أخذ بهذا الأَسْوَأ[١]، وإن تذكر ترك خمس، فقد يحصل ركعتان سوى سجدتين بأن تكون واحدة من الأولى، وثنتان من الثَّانية، وثنتان [من الرابعة، وقد لا يحصل إلا ركعة، مثل أن تكون واحدة من الأولى، وثنتان من الثانية، وثنتان][٢] من الثالثة، فإن أشكل الحال فقد قال في «المهذب» يلزمه سجدتان وركعتان.

وقال غيره: لا؛ بل ثلاث ركعات وهو الصحيح، ولا وجه للأول، ولو ترك ست سجدات فلا يحصل له إلا ركعة، ولو ترك سبعاً فلا يحصل إلا ركعة ناقصة بسجدة، وحكم الثمان لا يخفى، ونعود إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب سوى ما تقدم.

قوله: (من ترك أربع سجدات من أربع ركعات) عنى به ما إذا ترك كل سجدة من ركعة، وإن كان اللفظ مطلقاً، وقد صرح به في «الوسيط» وهذه الصورة من جملة الصور التي تقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاحتساب بركعتين على ما سبق ذكرها، ولو اقتصر في الحكم على قوله: (لم يكفه أن يقضيها في آخر صلاته) لأمكن إجراؤه على إطلاقه، فإنه لا يكتفي قضاء السجدات في آخر الصلاة بحال، ولكن لما عقبه

---

(١) قال الأسنوي: الصواب أنه يلزمه ركعتان وسجدة فإن أسوأ الأحوال أن يكون المتروك هو السجدة الأولى من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية وواحدة من الرابعة، ويتصور ترك الأولى وغيرها. أما السجود فيها على كور عمامته أو لنزول عصابة على جبهته أو غير ذلك من الطرق التي نذكرها. وإنما قلنا إنه الأسوأ لأنه لما قدرنا أنه ترك السجدة الأولى من الركعة الأولى لم يحسب الجلوس الذي بعدها لأنه ليس قبله سجدة ولكن بعده سجدة محسوبة فيبقى عليه من الركعة الأولى في الجلوس بين السجدتين والسجدة الثانية ولما قدرنا أنه ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية لم يمكن أن يكمل بسجدتها الأولى الركعة الأولى لفقدان الجلوس بين السجدتين قبلها نعم بعدها جلوس محسوب فيحصل له من الركعتين ركعة إلا سجدة فيكملها بسجدة من الثالثة وحينئذ فيفسد الثالثة لأن القيام إليها كان قبل كمال التي قبلها ثم ترك واحدة من الرابعة فيبقى عليه ركعتان وسجدة فيسجد ثم يأتي بركعتين وهذا العمل كله واضح وهو أمر عقلي لا شك فيه، وهذا الذي قاله في المهمات تبع فيه الأصفوني في مختصر الروضة وأجاب الشيخ تقي الدين السبكي عن هذا بأن الأصحاب فرضوا المسألة فيما إذا ترك ثلاث سجدات فقط. والذي ذكره في المهمات فرضها بزيادة ترك جلسة. قال الشيخ السبكي: من جملة أبيات نظمها: -

وإنما السجدة للجلوس وذاك مثل الواضح المحسوس

ووافقه الأذرعي في التوسط. قال: ولذلك قال الدارمي بعد ما سبق عن الأصحاب وهذا إذا لم يترك من كل ركعة إلا سجدة فإن كان قد ترك الجلوس بين السجدات فمنهم من قال هو كما مضى وهو على الوجه القائل ليس الجلوس مقصوداً ومنهم من قال: لا يصح إلا ركعة، الأولى بسجدة لأنه لم يجلس في شيء من الركعات. انتهى. ولما استشعر صاحب المهمات الجواب الذي ذكره الشيخ السبكي أجاب عنه. (قاله البكري). روضة الطالبين (١/٤٠٩ - ٤١٠).

(٢) سقط في «ب».

بقوله: «بل لا يحتسب له من الأربع إلا ركعتان» تعذر إجراؤه على الإطلاق، ثم شرط الاَحتساب بالركعتين أن يجلس عقيب السجدات كما سبق، وإن لم يتعرض له لفظ الكتاب.

وقوله: (لم يكفه) معلم بالحاء، لأن أبا حنيفة يقول في الصورة المرادة: يكفيه أن يسجد أربع سجدات، ولا يسلم، وليس ذلك؛ لأن الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط عنده، فإنه سلم أنه لو ترك ثماني سجدات لم يكفه الإتيان بها في آخر الصلاة، بل لا يحتسب له إلا ركعة بلا سجدة، كما هو مذهبنا، لكنه اَكتفى هاهنا بالسجدات؛ لأن عنده إذا تقيدت الركعة بسجدة واَعتد بها، حتى لو ترك من كل ركعة سجدة قصداً كفاه فعلها في آخر الصلاة أيضاً.

لنا أنه لو وقع الاَعتداد بالركعة المقيدة بسجدة لما وجب فعل السجدات في آخر الصلاة كركعة المسبوق لما اَعتد بها لم يجب تدارك القيام والقراءة منها.

وقوله «في آخر صلاته» إنما [سماها][١] آخر الصلاة على تقدير أنا لو كان قضاؤها كافياً أو بالإضافة إلى ظن المصلي أولاً؛ وإلا فليس الجلوس الذي فرضنا فيه التذكر آخر صلاته في الحقيقة، ثم هذه اللفظة إشعار بأنه أراد تصوير الكلام فيما إذا تذكر سهوه قبل أن يسلم من صلاته، وإلا فالسجدات لو قضيت لا تكون في آخر صلاته، بل بعد آخرها، وأما الحكم لو تذكر في السهو في المسائل المذكورة بعد السلام إن لم يطل الفصل فهو كما لو تذكر قبل السَّلاَم بلا فرق، وإن طال وجب الاَستئناف، ومعنى طول الفصل سيأتي.

وقوله: (إلا ركعتان) يجوز أن يعلم بالميم والألف؛ لأنهما لا يصححان إلا الركعة الأخيرة، وهي ناقصة بسجدة، فيسجد سجدة ويقوم إلى ثلاث ركعات.

وروي عن مالك: أن صلاته تبطل.

فأما قوله: «ولو ترك من الأولى واحدة...» إلى آخره فهي من الصور التي يقتضي ترك السجدات الأربع فيها الاَحتساب بركعتين إلا سجدة.

وقوله في الصورة الثَّالثة: (ولم يدر من أين تركها) يوضح أنه أراد بالصورة الأولى ما إذا دري من أين ترك، وهو مَا بَيَّنَّاه.

وقوله: (فعليه سجدة واحدة)، يجوز أن يُعَلَّم بالواو ولما حَكَيْنَاه عن الشَّيْخ أبي محمد ـ رحمه الله ـ.

---

(١) في ط منها.

وقوله: (أخذ بأسوأ التقديرين المذكورين وأسوأ التقديرين)[١] ما إذا ترك سجدة من الأولى، وثنتين من الثانية، وواحدة من الرابعة، ولا يجب عند الإشكال الحمل على هذه الصورة بعينها، فإن لها أخوات في معناها كما بيَّنا، وإنما الواجب الحمل عليها، أو على شيء منها.

وقوله في آخر الفصل: (ثم لا يخفى أنه يسجد للسهو في جميع ذلك) أي: في جميع مسائل الفصل، ويمكن عدّها من قسم ترك المأمور؛ لأن الترتيب مأمور به، وتركه عمداً مبطل، فإذا سها سجد، ومن قسم ٱرتكاب المنهي أيضاً؛ لأنه إذا ترك الترتيب فقد زاد في الأفعال والأركان.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: إِذَا قَامَ إِلَى الثَّالِثَةِ نَاسِياً فَإِنْ ٱنْتَصَبَ لَمْ يَعُدْ إِلَى التَّشَهُّدِ، لِأَنَّ الفَرْضَ لا يُقْطَعُ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ عَادَ عَالِماً بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَإِنْ عَادَ جَاهِلاً لَمْ تَبْطُلْ لَكِنْ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ، وَإِنْ كَانَ مَأْمُوماً وَقَعَدَ إِمَامُهُ جَازَ الرُّجُوعُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّ القُدْوَةَ فِي الجُمْلَةِ وَاجِبَةٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ التَّقَدُّمُ بِهَذَا القَدْرِ مُبْطِلاً، وَإِنْ تَذَكَّرَ قَبْلَ الانْتِصَابِ فَيَرْجِعُ ثُمَّ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ إِنْ كَانَ قَدِ ٱنْتَهَى إِلَى حَدِّ الرَّاكِعِينَ لِأَنَّهُ زَادَ رُكُوعاً.**

قال الرافعي: قد سبق أن فوات التشهد الأول يقتضيّ سجود السهو، وفي هذا الفصل يتبين أنه متى يفوت، وإلى متى يجوز تداركه بالعود إليه، وإذا عاد إليه هل يحتاج إلى سجود السَّهْوِ أم لا؟ فنقول: إذا نَهَضَ من الركعة الثانية ناسياً للتشهد، أو جلس ولم يقرأ التشهد، ونهض منه ناسياً، ثم تذكر فلا يخلو إما أن يتذكر بعد الانتصاب أو قبله.

الحالة الأولى: أن يتذكر بعد الانتصاب، فلا يجوز له العود إلى التشهد خلافاً لأحمد، حيث قال: يجوز ما لم يشرع في القراءة، والأولى أن لا يعود، وحكى القاضي ٱبن كج عن أبي الحسين [عن بعض[٢] الأصحاب] مثل ذلك.

لنا ما روي عن المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَلَمْ يَسْتَتِمَّ قَائِماً، فَلْيَجْلِسْ، وَإِذَا اسْتَتَمَّ قَائِماً فَلاَ يَجْلِسْ وَيَسْجُدْ سَجْدَ السَّهْوِ»[٣] ولأن القيام فرض، والتشهد الأول سُنة لما سبق، والفرض لا يقطع بالسُّنَّة، فلو خالف وعاد؛ نظر إن تعمده وهو عالم بأنه لا يجوز العود بطلت صلاته،

---

(١) سقط في «ب». (٢) سقط في ط.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٣٦) وابن ماجة (١٢٠٨) والدارقطني (١/٣٧٨، ٣٧٩) والبيهقي (٢/٣٤٣) وقال البيهقي في المعرفة: لا يحتج به غير أنه روي من وجهين آخرين واشتهر بين الفقهاء.

وإن عاد ناسياً لم تبطل، وعليه أن يقوم كما تذكر، وإن عاد جاهلاً بعدم الجواز؟ ففيه وجهان منقولان في «التهذيب» وغيره.

أحدهما: أنه لا يعذر وتبطل صلاته لتقصيره بترك التعلم.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب: يعذر ولا تبطل صلاته كالناسي، لأنه مما يخفى على العوام، ولا يمكن تكليف كل واحد تعلمه، وعلى هذا يسجد للسهو لما زاد في صلاته سهواً، وكذلك في صورة النسيان، وهذا الذي ذكرناه في المنفرد والإمام في معناه، فلا يرجع بعد الانتصاب إلى التشهد، ولا يجوز للمأموم أن يشتغل به، ولو فعل بطلت صلاته، نعم لو نوى مفارقته ليتشهد جاز، وكان مفارقاً بالعذر، ولو انتصب مع الإمام، ثم عاد الإمام لم يجز للمأموم أن يعود؛ بل يخرج عن متابعته، لأنه إما مخطىء بالعود فلا يوافقه في الخطأ، أو عامداً فصلاته باطلة، وهل يجوز أن ينتظره قائماً حملاً على أنه عاد ناسياً، حكى في «التهذيب» فيه وجهين، وقد سبق في التنحنح نظيره، ولو قعد الإمام للتشهد الأول، وقام المأموم ساهياً، أو نهضاً، ثم تذكر الإمام فعاد قبل الانتصاب، والمأموم قد انتصب: هل يعود المأموم في الصورتين؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأن متابعة الإمام فرض بخلاف متابعة الإمام والمنفرد فإنهما لو رجعا لرجعا من فرض إلى سنة.

والثاني: أنه لا يعود، بل يصبر إلى أن يلحقه الإمام، لأنه حصل في ركن القيام، وليس فيما فعله إلا تقدم الإمام بركن، وأنه غير مبطل، وإن كان عمداً فلا حاجة إلى الرجوع، وقوله في الكتاب: (لأن القدوة في الجملة واجبة، وإن لم يكن التقدم بهذا القدر مبطلاً) إشارة إلى توجيه الوجهين، وفي بعض النسخ: «لأن القدوة في الكملة واجبة».

الثاني: لا، لأن سبق الإمام بركن لا يبطل، وهما قريبان، ويجوز أن يعلم قوله: (وإن لم يكن التقدم مبطلاً) بالواو؛ لأن في وجه التقدم على الإمام يبطل الصلاة ولو بركن واحد، وقد أورده في الكتاب في الصلاة بالجماعة، والذي ذكره هاهنا مفرع على ظاهر المذهب، وصاحب «النهاية» قد صرح بذلك، ثم ذكر أن الخلاف في المسألة في جواز الرجوع وعدم الجواز، ولا خلاف في أنه لا يجب الرجوع، لأنه لو قام قصداً لم يقض ببطلان صلاته، ووافقه المصنف فقال: (جاز الرجوع على أحد[1] الوجهين) ففرض الخلاف في الجواز، لكن الشيخ أبا محمد[2] ومن تابعه نقلوا الوجهين في أنه هل يجب الرجوع؟ وقالوا:

---

(١) في «ب» على أظهر.
(٢) في «ب» أبا حامد.

أصحهما: الوجوب، ولو لم يرجع بطلت صلاته؛ لأن متابعة الإمام فرض، ولم يورد صاحب «التهذيب» الأوجه الوجوب، ثم قطع إمام الحرمين بأن في صورة قصد القيام ليس له أن يعود، كما لو ركع قبل الإمام، أو رفع رأسه قبله عمداً لا يجوز أن يعود، ولو عاد بطلت صلاته؛ لأنه زاد ركناً عمداً، ولو فعل ذلك سهواً كما لو سمع حساً فظن أن الإمام ركع فركع، ثم تبين أنه لم يركع بعد، أو ظن أنه اعتدل عن الركوع فاعتدل، ثم بَانَ أنه لم يعتدل بعد، فقد ذكر في «النهاية» وجهين في أنه هل يجوز له أن يرجع؛ لأنه غالط فيما فعل، وصاحب «التهذيب» وآخرون حكوا الوجهين في هذه المسألة في وجوب الرجوع أيضاً، وقالوا في وجه: تبطل صلاته لو لم يرجع، وفي وجه: يتخير بين أن يرجع أو لا يرجع وهو الأصح، وللنزاع في صورة قصد القيام أيضاً مجال ظاهر؛ لأن أصحابنا العراقيين أطبقوا على أنه لو ركع قبل الإمام عمداً فينبغي أن يرجع ليركع مع الإمام فاستحبوا الرجوع فضلاً عن الجواز، وربما تعود المسألة في باب الجماعة.

وقوله: (لم يعد إلى التشهد) معلم بالألف والواو لما قدمنا، وكذا قوله: (بطلت صلاته) وقوله في الجاهل: (لم تبطل) معلم بالواو.

الحالة الثانية: أن يتذكر قبل الانتصاب، فقد نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه يرجع إلى التشهد، وحكى الروياني خلافاً للأصحاب في أنه ما الذي أراد بالانتصاب؟ فمنهم من قال: أراد الاعتدال والاستواء، ومنهم من قال: أراد به أن يصير إلى حالة هي أرفع من حد أقل الركوع، والأول ظاهر اللفظ وهو الذي ذكره الجمهور، ويدل عليه حديث المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ، وبالثاني فسر المسعودي كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وبه قال الشيخ أبو محمد، وهذا الاختلاف يرجع إلى شيء وهو أن من قام في صلاته منحنياً فوق حد أقل الركوع هل يجزئه ذلك أم لا؟ وفيه وجهان حكيناهما في ركن القيام، فمن قال: لا يجزئه وهو الأصح قال، هاهنا: له أن يعود، ومن قال: يجزئه قال: إذا صار في ارتفاعه إلى هذا الحد لا يعود؛ لأنه حصل في حد الفرض.

وقوله في الكتاب: (فيرجع) معلم بالميم؛ لأن عند مالك إن كان إلى الانتصاب أقرب لم يرجع، وعن ابْنِ المُنْذِرِ عنه أنه إذا فارقت إليتاه الأرض لم يرجع، وبالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة إن كان إلى القيام أقرب لم يعد، ذكره القدوري[1]، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً؛ لأن مراده من الانتصاب الاستواء، ومن ذهب إلى التفسير الثاني لا يطلق

---

(١) تقدم. (٢) انظر التلخيص (٢/ ٤).

الرجوع إذا لم يستو، ثم إذا عاد قبل الانتصاب فهل يسجد للسهو؟ حكى الشيخ أبو حامد وأصحابنا العراقيون فيه قولين:

أظهرهما: عندهم أنه لا يسجد؛ لأنه روي في حديث المغيرة أنه ﷺ قال: «وإنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَتِمَ قَائِماً جَلَسَ، وَلاَ سَهْوَ»[١]، ولأنه عمل قليل، فلا يقتضي سجود السهو.

والثاني: وبه قال أحمد واختاره القاضي أبو الطيب أنه يسجد، لما روي أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ «تَحَرَّكَ لِلْقِيَامِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْعَصْرِ فَسَبَّحُوا بِهِ فَجَلَسَ، ثُمَّ سَجَدَ لِلسَّهْوِ»[٢] ولأن ما أتى به زيادة من جنس الصلاة، فأشبه ما إذا زاد ركوعاً، وقال كثير من الأصحاب: إن صار أقرب إلى القيام منه إلى القعود ثم عاد سجد السهو، وإن كان بعد أقرب إلى القعود، لم يسجد، ويحكى هذا عن القفال أيضاً، ووجهه: أنه إذا صار إلى القيام أقرب فقد أتى بفعل يغير نظم الصلاة، ولو أتى به عمداً في غير موضعه لبطلت صلاته، فيقتضي سهوه السجود، وهذا كالتوسط بين القولين، وحمل للقولين على الحالين، وذكر في «النهاية» هذه العبارة، وزاد أنه لو عاد من حد يكون نسبته إلى القعود كنسبته إلى القيام لا يسجد أيضاً، وذكر عبارة أخرى عن الشيخ أبي محمد وآخرين وهي: أنه لو عاد قبل أن ينتهي إلى حد الراكعين فلا يسجد، وإن عاد بعد أن ينتهي إلى حد الراكعين يسجد؛ لأنه زاد ركوعاً سهواً، وهذه العبارة هي التي ذكرها في الكتاب، وليس المراد من حد الركوع هاهنا أقل الركوع؛ فإن المرتفع إذا انتهى إلى حد أقل الركوع فقد جاوز أكمله، وزاد ركوعاً، ولم يبلغه فهو في حد الراكعين أيضاً، نص عليه في «النهاية»، وهذا الخلاف في الوجه الذي حكيناه عن بعضهم في تفسير الانتصاب، حيث يعتبر أقل الركوع؛ لأن النظر ثم إلى الحصول في حد فرض القيام والعبارة الأولى أوفى بالغرض، فإن الثانية لا تجزى إلا إذا انتهض منحنياً، ومن الجائز أن لا ينحني في انتهاضه فيحتاج إلى الرجوع إلى العبارة الأولى، وهما متقاربتان، وليستا على التنافي، بل من قال بالأولى قال: بأنه إذا انتهى إلى حد الراكعين وعاد يسجد للسهو، ومن قال بالثانية سلم بأنه إذا عاد بعد ما صار أقرب إلى القيام من غير انحناء يسجد، وليكن قوله: (ثم يسجد [للسَّهْوِ][٣]) معلماً بالواو لمكان طريقة القولين المطلقين في العود قبل الانتصاب، والظاهر التفصيل، وبه أجاب صاحب «التهذيب» والروياني في «الحلية» وجميع ما ذكرناه من الحالتين في ما إذا ترك التشهد الأول، ونهض ناسياً، فأما إذا فعل ذلك عمداً، ثم عاد قبل الانتصاب والاعتدال فإن عاد بعدما

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٣٤٣).
(٢) سقط في «ب».
(٣) قط في «ب».

صار إلى القيام أقرب بطلت صلاته، وإن عاد قبله لم تبطل، ذكره في «التهذيب»، ولو كان يصلي قاعداً فافتتح القراءة بعد الركعتين فإن كان على ظن أنه فرغ من التشهد وجاء وقت الثالثة لم يعد بعد ذلك إلى قراءة التشهد في أصح الوجهين، وإن سبق لسانه إلى القراءة وهو عالم بأنه لم يتشهد فله أن يعود إلى قراءة التشهد، وترك القنوت يقاس بما ذكرنا في التشهد، فإذا نسيه ثم تذكر بعد وضع الجبهة [على الأرض][1] لم يجز العود، وإن كان قبله فله العود، ثم إن عاد بعد بلوغه حد الراكعين يسجد للسهو، وإن كان قبله فلا.

قال الغزالي: (الرَّابِعُ) إِذَا تَشَهَّدَ فِي الأَخِيرِ قَبْلَ السُّجُودِ تَدَارَكَ السُّجُودَ وَأَعَادَ التَّشَهُّدَ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ؛ لأَنَّهُ زَادَ قُعُوداً طَوِيلاً، وَلَوْ تَرَكَ السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ وَتَشَهَّدَ ثُمَّ تَذَكَّرَ لَمْ يَسْجُدْ لِهٰذَا السَّهْوِ، لأَنَّهُ رُكْنٌ طَوِيلٌ فَلَمْ يُوجَدْ إِلاَّ نَقْلُ التَّشَهُّدِ وَهُوَ غَيْرُ مُبْطِلٍ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَإِنْ جَلَسَ عَنْ قِيَامٍ وَلَمْ يَتَشَهَّدْ لَكِنْ طَوَّلَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ، وَإِنْ تَذَكَّرَ عَلَى القُرْبِ فَلاَ لأَنَّ قَدْرَ جِلْسَةِ الاسْتِرَاحَةِ فِي مِثْلِ هٰذَا الوَقْتِ عَمْداً لاَ يُبْطِلُ الصَّلاَةَ.

قال الرافعي: صورة المسألة الأولى أن يجلس في الركعة الأخيرة عن قيامه ظاناً أنه إذا أتى بالسجدتين فتشهد، ثم تذكر الحال بعد التشهد، فيجب عليه تدارك السجدتين وإعادة التشهد؛ مراعاةً لترتيب الصلاة، ويسجد للسَّهْوِ والحالة هذه؛ لمعنيين:

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب: أنه زاد قعوداً طويلاً في الصَّلاَةِ، ولو فعل ذلك عَمْداً لَبَطَلَتْ صلاته، فإذا فعله سَهْواً سجد.

والثاني: أنه نقل ركن التَّشهد عن مَوْضِعِهِ إلى غير موضعه، وذلك يقتضي سجود السَّهْوِ على أَظْهَرِ الوجهين، كما تقدَّم، ويتفرع على هذا ما لو جلس بعد السجدتين في الركعة الأولى، أو الثالثة وقرأ التَّشَهُّدَ، أو بعضه، ثم تذكر سجد للسهو، نص عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأنه نقل ركن التشهد إلى غير موضعه ولو لم يقرأ شيئاً، فإن طوّل سجد للسهو، لأنه زاد قعوداً طويلاً، وإن لم يطوّل فلا لانْتفاء المعنيين، والتطويل بأن يزيد على قدر جَلْسَة الاستراحة.

واعلم أن الحكم المذكور لا يختص بالركعة الأخيرة، بل لو اتفق له ذلك في الركعة الثانية من صلاة رباعية أو ثلاثية فكذلك يتدارك السجود ويعيد التشهد، ويسجد للسهو إلا أن إعادة التشهد هاهنا تكون مسنونة، ولو اتفق ذلك في ركعة لا يعقبها تشهد فإذا تذكر تدارك.

---

(١) سقط في «ب».

المسألة الثانية: لو سجد في الركعة الأخيرة سجدة وتشهد على ظن أنه فرغ من السجدتين، ثم تذكر فلا شك في أنه يتدارك السجدة الثانية، ويعيد التشهد، وهل يسجد للسهو؟ قال في الكتاب: [لا يسجد](١) بناء على شيئين:

أحدهما: أن الجلوس بين السجدتين ركن طويل، فلم يوجد منه زيادة قعود طويل.

والثاني: أن نقل الركن الذكري عن موضعه لا يقتضي السجود، فتكون قراءة التشهد هاهنا بمثابة ما لو أتى بذكرٍ آخر، ويحكى هذا عن ابن سريج، لكن كل واحد من هذين الأصلين مختلف فيه، والظاهر أن الجلسة بين السجدتين ركن قصير وأن نقل الركن الذكري عن موضعه يقتضي السجود على ما بيناه من قبل، فإذاً الظاهر في المسألة أنه يسجد للسهو، وبه قال الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ وَغَيْرُهُ، وذكر في «التهذيب» أنه المذهب، ولو كانت المسألة بحالها وطول لا بالتشهد فهاهنا لا نقل، لكن الظاهر أنه يسجد للسهو أيضاً تفريعاً على قولنا: إن الجلسة بين السجدتين ركن قصير.

وأعرف من لفظ الكتاب [في المسألة](٢) أموراً ثلاثة.

أحدهما: قوله: (لم يسجد لهذا السهو) ليس جواباً ينفي السجود [جزماً؛ لأنه ذكر الخلاف فيما جعله علة لنفي السجود حيث قال](٣) (لأنه ركن طويل) ولم يوجد إلا نقل التشهد، وهو غير مبطل، يعني إذا كان عمداً على أحد الوجهين، والخلاف في العلة يوجب الخلاف في المعلول، فتبين بذلك أنا إذا قلنا: إن عمده مبطل يسجد للسَّهْو، فإذاً لا حاجة إلى إعلام قوله: (لم يسجد) بالواو؛ لأنه بمثابة قوله: «لم يسجد على أحد الوجهين».

الثاني: قوله: (أحد الوجهين) يجوز أن يرجع إلى النقل وحده، ويجوز أن يرجع إليه، وإلى قوله قبله: «ركن طويل» فإن الخلاف ثابت فيهما، فإن كان الأول فليعلم قوله: (ركن طويل) بالواو.

الثالث: لفظ الكتاب يشعر بأن الحكم بأن عمده غير مبطل مع قولنا: الجلسة ركن طويل يقتضي نفي السجود هاهنا، لكنه قد ذكر من قبل إنا وإن لم نجعل عمد النقل مبطلاً ففي السجود لسهوه وجهان، فإذاً القول بنفي السجود هاهنا بناء على الأصلين جواب على أنه إذ ما لم يبطل عمده لا يسجد لسهوه، فالأظهر أنه وإن لم يبطل عمده يسجد لسهوه كما تقدم.

---

(١) سقط في «ب».
(٢) سقط في «ب».

المسألة الثالثة: لو جلس عن قيام ولم يتشهد، ثم تذكر اَشتغل بالسجدتين، وبما بعدهما على ما يقتضيه ترتيب صلاته، ثم إن طال جلوسه سجد للسهو لما سبق أن زيادة القعود الطويل عمداً مبطلة، وإن لم يطل بل كان في حد جلسة الاَستراحة لا يسجد للسهو؛ لأن العمد منه في غير موضعه لا يبطل الصلاة بخلاف الركوع والسجود والقيام يبطل عمدها الصلاة وإن قصر زمانه، وذلك لأن الجلوس معهود في نفس الصلاة من غير أن يكون ركناً كجلوس التشهد الأول، وجلسة الاَستراحة، وهي لا تقع في نفس الصلاة إلا أركاناً، فيكون تأثيرها في تغيير نظم الصلاة أشد، والمسألتان الأخيرتان لا اَختصاص لهما بالركعة الأخيرة كما ذكرنا في المسألة الأولى، لكن هذا السهو حيث يكون بين يديه تشهد أقرب وقوعاً وإذا كان التشهد فرضاً يجب عليه إعادته بعد تبين الحال، فلذلك كانت مسائل الكتاب مصورة في الركعة الأخيرة.

قال الغزالي: (**الخَامِسُ) إِذَا قَامَ إِلَى الخَامِسَةِ نَاسِياً بَعْدَ التَّشَهُّدِ فَإِنْ تَذَكَّرَ جَلَسَ وَسَلَّمَ، وَالقِيَاسُ أَنَّهُ لاَ يُعِيدُ التَّشَهُّدَ، وَالنَّصُّ أَنَّهُ يَتَشَهَّدُ لِرِعَايَةِ الوَلاَءِ بَيْنَ التَّشَهُّدِ وَالسَّلاَمِ وَكَيْ لاَ يَبْقَى السَّلاَمُ فَرْداً غَيْرَ مُتَّصِلٍ بِرُكْنٍ مِنْ أَحَدِ الجَانِبَيْنِ**.

قال الرافعي: إذا قام إلى الخامسة في صلاة رباعية، ثم تذكر قبل أن يسلم فعليه أن يعود إلى الجلوس ويسجد للسهو، سواء تذكر في قيام الخامِسة، أو ركوعها، أو سجودها، وإن تذكر بعد الجلوس فيها سجد للسَّهْوِ ويسلم.

وقال أَبُو حَنِيفَةَ: إن تذكر قبل أن يسجد في الخامسة يعود إلى الجلوس، وإن تذكر بعد ما سجد فيها فإن لم يكن قعد في الرَّابِعَةِ بَطَلَ فرضُه وتحولت صَلاتُه نفلاً، وعليه أن يضم إليها ركعةً سادسةً، وإن كان قد قعد في الرابعة ضم إليها ركعة أخرى، وتكون أربعُ رَكَعَاتٍ من صلاته فرضاً، وركعتان نَفْلاً.

لنا ما روي أنه ﷺ «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً. فقيل له أتزيد في الصلاة، قال: «وَمَا ذَاكَ» قالوا: صليت خَمْساً، فسجد سجدتين بعدما سَلَّمَ»[1].

والاَستدلال أنه لا يخلو إما أن كان قد قعد في الرابعة، أو لم يقعد، فإن قعد فيها لم يضم إلى صلاته ركعة أخرى، وإن لم يقعد فيها لم يعد الصلاة.

وقوله في الكتاب: (جلس وسلم) بعد سجود السهو، وهل يتشهد بعدما تذكر الحال؟ نظر إن تذكر بعد الجلوس والتشهد في الخامسة فلا حاجة إلى إعادته بحال، وإن تذكر قبل الجلوس فيها فجلس، أو بعد الجلوس فيها، وقبل التشهد، فإن لم يكن

---

(١) سقط في «ب».

تشهد في الرابعة فلا بد وأن يتشهد الآن، وإن كان قد تشهد فيها وهذه الحالة هي المذكورة في الكتاب، فهل يحتاج إلى إعادة التشهد؟ فيه وجهان:

أصحهما: وبه قال معظم الأصحاب: لا؛ لأنه أتى به في موضعه، فأشبه ما إذا قام إلى الخامسة من السجود ثم تذكر فإنه يقعد ويتشهد، ولا يحتاج إلى العود إلى السجود.

والثاني: وبه قال ابن سريجَ: أنه يجب إعادته، وينسب هذا إلى نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأنه قال في «المختصر»: وإن ذكر أنه في الخامسة سجد، وإن لم يسجد قعد في الرابعة، أو لم يقعد فإنه يجلس للرابعة، ويتشهد، ويسجد للسهو، حكم بأنه يجلس ويتشهد سواء قعد في الرابعة، أو لم يقعد، وذكر ابن سُرَيْجٍ لهذا الوجه الثاني معنيين:

أحدهما: رعاية الموالاة بين التشهد والسَّلام، فإن تشهده في الرابعة قد انقطع بالركعة الزائدة فلا بد من إعادته ليليه السَّلام.

والثاني: أنه لو لم يعد التشهد لبقي السلام فرداً غير متصل بركن قبله ولا بعده، والكتاب يشتمل على هذين المعنيين معاً، وفرع ابن سريج عليهما ما إذا ترك الركوع ثم تذكره في السجود [فإن][1] قلنا بالمعنى الأول، يجب أن يعود إلى القيام ويركع منه، وإن قلنا بالمعنى الثاني كفاه أن يقوم راكعاً، فإنه لا يبقى فرداً لاتصاله بالسجود وما بعده، والأول مثل ما حكيناه عن أبي إسحاق فيما إذا تذكر في قيام الثانية أنه ترك سجدة من الأولى، وكان قد جلس بعد السجدة المفعولة أنه يجلس ثم يسجد.

قال أصحاب الوجه الأول: أما لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنما يتعرض للقعود، ولم يقل تشهد أو لم يتشهد، فالمراد ما إذا قعد ولم يتشهد.

أما المعنيان فضعيفان، أما الأول فلأن الفصل بالنسيان لا يقدح في الموالاة، لأنه إذا أعاد التشهد فإما أن يكون المعتد به تشهده الأول، أو يكون هو الثاني، فإن كان المعتد به الأول فلا معنى للأمر بالثاني، ثم المحذور هو انقطاع الموالاة بين التشهد والسلام يبقى بحالة، وإن كان المعتد به الثاني فلا موالاة بينه وبين ما قبله من الأركان، فلم يحتمل انقطاع الموالاة بين التشهد وما قبله، ولا يحتمل بين التشهد والسلام.

وأما المعنى الثاني فهو مفرع على انقطاع الموالاة، وإلا فالسلام ليس فرداً؛ بل هو متصل بما قبله.

---

(١) تقدم.

(٢) في ط وإن.

وهذا كله إذا كان قد تشهد على قصد التشهد الأخير، وهو المراد من مسألة الكتاب، فأما إذا تشهد على ظَنِّ أنه التشهد الأول عاد الوجهان في تأدي الفرض بنية النفل[١] إن قلنا: يتأدى ففيه الخلاف المذكور، وإن قلنا: لا يتأدى فيجب إعادة التشهد بلا خلاف.

وإذا عرفت ما ذكرناه تبين لك أنه لم قال: القياس أنه لا يتشهد، والنص أنه يتشهد لكن في اللفظ شيئين:

أحدهما: أنه سلم أن النص أنه يتشهد، وأصحاب الوجه الأول لم يسلموا ذلك بل منهم من يمنع دلالته عليه، ومنهم من أوله.

والثاني: أن قوله في مقابلته القياس: أنه لا يتشهد إنما يذكر مثله في إبداء الشيء على سبيل الاحتمال، وهو منقول منصوص عليه من جهة معظم الأصحاب، والله أعلم.

قال الغزالي: **(السَّادِسُ) إِذَا شَكَّ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ أَخَذَ بِالأَقَلِّ (ح) وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ، وَلَوْ شَكَّ بَعْدَ السَّلاَمِ فَقَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَقُومَ إِلَى التَّدَارُكِ وَكَأَنَّهُ لَمْ يُسَلِّمْ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ لاَ يُعْتَبَرُ بَعْدَ الفَرَاغِ لِمَا فِيهِ مِنَ العُسْرِ، وَإِنْ لَمْ يَشُكَّ إِلاَّ بَعْدَ طُولِ الزَّمَانِ، فَالقِيَاسَ[٢] أَنَّهُ لاَ يَتَلَفَّتُ إِلَيْهِ.**

قال الرافعي: ليس في هذا الموضع السادس سهو محقق، فكأنه أراد بقوله أولاً: (ومواضع السهو ستة مواضع سجود السهو) ثم ليس ذلك على سبيل الحصر، بل الصور المفردة التي يشرع فيها السجود تزيد على أضعاف هذا العدد، ويمكن التقسيم الجملي على وجه ينتقص عنه.

وقوله: (إذَا شك في أثناء الصلاة) يعني في عدد الركعات، وسبب الأخذ بالأقل وسجود السهو قد ذكره في الكتاب بعد هذا، وأعاد المسألة كما سنشرحها، وليعلم قوله: (أخذ بالأقل) بالحاء والألف لما سيأتي، وإن وقع الشك في عدد الركعات، أو في ترك ركن من الأركان بعد السلام، فينظر إن لم يطل الزمان ففيه قولان:

أحدهما: أنه يشتغل بالتدارك ويسجد للسهو كما لو وقع الشَّكُّ في أثناء الصَّلاَةِ؛ لأن الأصل أنه لم يفعله، وأيضاً فلأنه لو تيقن بعد السلام ترك ركن، أو ركعة ولم يطل

---

(١) قال النووي: الأصح: أنه لا يحتاج إلى إعادته، وبه قطع كثيرون، أو الأكثرون ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٤١٣).

(٢) في ط فالصحيح.

الفصل يتدارك كما لو كان ذلك قبل السلام، فكذلك يتساويان في حكم الشَّكِّ؛ وأظهر هما أنه لا عبرة بهذا الشك، لأن الظاهر أن ختم الصلاة كان على تمام الركعات والأركان، ولو اعتبر الشك الطارىء بعد الفراغ لعسر الأمر على الناس، وفي المسألة طريق آخر وهو القطع بهذا القول الثاني، فليكن قوله: (فقولان) معلماً بالواو لذلك، ولفظ الكتاب وإن لم يصرح بوضع القولين فيما إذا لم يطل الزمان لكنه اشتمل على ما يبين ذلك. ألا ترى أنه قال بعد القولين: (فإن لم يشك إلا بعد طول الزمان) فأفهم أنهما فيما إذا لم يطل، وإن طال الزمان ثم شك ففيه طريقان حكاهما في «النهاية».

أحدهما: طرد القولين.

وأصحهما: القطع بأنه لا عبرة بالشَّكِّ بعده؛ لأن الإنسان بعد طول المدة تكثر تردداته وشكوكه فيما مضى من أفعاله، ولو اعتبر ذلك لكان الطريق أن يؤمر بالقضاء، ومثل هذا الشك غير مأمون في القضاء أيضاً.

وقوله: «على الصحيح» أي: من الطريقين، وبه قال الشيخ أبو محمد، ويجوز أن يريد من القولين جواباً على الطريقة الأولى، وإذا لم يفصل بين طول الزمان وقصره، قلت: في الشَّكِّ الطارىء بعد الفراغ طريقان:

أحدهما: أنه لا يعتبر بحال.

والثاني: وهو المذكور في «الوسيط» فيه ثلاثة أقوال:

أصحها: الفرق بين أن يطول الزمان فلا يعتبر، وبين أن لا يطول فيعتبر.

فإن قلت: وبم يضبط الزمان الطويل، ويميز عن غير الطويل؟ وهذا البحث يحتاج إليه هاهنا، وفيما إذا تيقن أنه ترك [ركعة][(1)] أو ركناً بعد السلام؛ فإن الحكم فيه يختلف بطول الزمان وقصره على ما سبق؟

فالجواب: أنه حكي عن البويطي أن الطويل ما يزيد على قدر ركعة، وبه قال أبو إسحاق المرْوزي. وعن ابن أبي هريرة أن الطويل قدر الصلاة التي كان فيها، والأظهر أن الاعتبار فيه بالعرف والعادة، ويحكى ذلك عن [الأم][(2)] وإذا جوزنا البناء فلا فرق بين أن يتكلم بعد السلام ويخرج من المسجد ويستدبر القبلة، وبين أن لا يفعل ذلك.

وقيل: القدر الذي نقل عن رسول الله ﷺ في الفصل محتمل فإن زاد فلا، والمنقول أنه قام ومضى إلى ناحية المسجد، وراجع ذا اليدين، وسأل الصحابة فأجابوا.

---

(1) في أ سجده.

(2) في أ الإمام.

قال الغزالي: قَوَاعِدُ أَرْبَعٌ، الأُولَى: مَنْ شَكَّ فِي تَرْكِ مَأْمُورٍ سَجَدَ لِلسَّهْوِ إِذِ الأَصْلُ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْهُ، وَإِنْ شَكَّ فِي ارْتِكَابِ مَنْهِيٍّ لَمْ يَسْجُدْ لِأَنَّ الأَصْلَ العَدَمُ، وَلَوْ شَكَّ فِي أَنَّهُ سَجَدَ لِلسَّهْوِ أَوْ فِي أَنَّهُ سَجَدَ وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ لِلسَّهْوِ، فَالأَصْلُ العَدَمُ إِلاَّ فِي مَسْأَلَةٍ، وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ شَكَّ أَنَّهُ صَلَّى ثَلاَثاً أَوْ أَرْبَعاً أَخَذَ بِالأَقَلِّ قِيَاساً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ جَبْراً وَإِنْ كَانَ الأَصْلُ أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ، وَقِيلَ: إِنَّ عِلَّتَهُ أَنَّهُ أَدَّى الرَّابِعَةَ عَلَى تَرَدُّدٍ حَتَّى لَوْ تَيَقَّنَ قَبْلَ السَّلاَمِ أَنَّها رَابِعَةٌ سَجَدَ أَيْضاً، وَقِيلَ لاَ يَسْجُدُ عِنْدَ زَوَالِ التَّرَدُّدِ.

قال الرافعي: هذه القواعد أصول في الباب لا بد من معرفتها، والأولى منها مبنية على أصل كثير الولوج في أبواب الفقه، وهو أنا إذا تيقنا وجود شيء، أو عدمه ثم شككنا في تغيره، وزواله عما كان فإنا نستصحب اليقين الذي كان، ونطرح الشك، إذا تذكرت ذلك.

فلو شك في ترك مأمور ينجبر تركه بالسجود وهو الأبعاض، فالأصل أنه لم يفعله فيسجد للسهو.

قال في «التهذيب»: هذا إذا كان الشَّك في ترك مَأْمُورٍ مفصل، فأما إذا شك في الجملة في أنه هل ترك مأموراً أم لا؟ فلا يسجد كما لو شك هل سها أم لا؟ ولو شك في ارتكاب منهي مثل شكه في أنه تكلم ناسياً أم لا، أو سلم ناسياً أم لا، فالأصل أنه لم يفعل، ولا سجود عليه، ولو تيقن السَّهْوَ وشك في أنه هل سجد للسَّهْوِ أم لا فيسجد؟ لأن الأصل أنه لم يسجد، ولو شك في أنه سجد للسهو سجدة أو سجدتين فيأخذ بأنه لم يسجد إلا واحدة ويسجد أخرى، لأن الأصل في الثانية العدم[1].

ولو شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً أخذ بالأقل، وأتى بالمشكوك فيه، وسجد للسهو، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: إن كان هذا الشك أول ما عرض له بطلت صلاته، وإن كان يعرض له كثيراً تحرى وبنى على غالب ظنه، فإن لم يغلب على ظنه شيء بنى على اليقين.

وعن أحمد رواية أن الإمام يتحرى خاصة، ويعمل بغالب ظنه، والظاهر عنه مثل مذهبنا.

لنا ما روى أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلاَثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا

---

(١) قال النووي: ولو يتقن السهو، وشك هل هو ترك مأمور، أو ارتكاب منهي؟ سجد ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٤١٣).

اسْتَيْقَنَ، وَيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ، فَإِنْ كَانَتْ صَلاَتُهُ تَامَّةً كَانَتِ الرَّكْعَةُ وَالسَّجْدَتَيْنِ نَافِلَةً، وَإِنْ كَانَتْ صَلاَتُهُ نَاقِصَةً كَانَتِ الرَّكْعَةُ تَمَاماً، والسَّجْدَتَانِ تَرْغِيماً لِلشَّيْطَانِ»(١).

وعن عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فَلَمْ يَدْرِ أَوَاحِدَةً صَلَّى أَمْ اثْنَتَيْنِ، فَلْيَبْنِ عَلَى وَاحِدَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَدْرِ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أو ثَلاثاً، فَلْيَبْنِ على ثِنْتَيْنِ، فإنْ لَمْ يَدْرِ ثَلاثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً؟ فَلْيَبْنِ عَلَى ثَلاَثٍ، وَيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمِ»(٢).

وعندنا لا مجال للاجتهاد في هذا الباب، ولا يجوز العمل بقول الغير أيضاً.

وفيه وجه: أنه يجوز الرجوع إلى قول جمع كثيرين كانوا يرقبون صلاته، وكذلك إذا قام الإمام إلى ركعة يظنها رابعته، وعند القوم أنها خامسة، فنبهوه لا يرجع إلى قولهم.

وفي وجه: وإن كثر عددهم رجع إلى قولهم، والمشهور الأول لأنه تردد في فعل نفسه، فلا يرجع إلى قول غيره فيه، كالحاكم إذا نسي حكمه لا يأخذ بقول الشهود عليه.

إذا عرف ذلك، فالبناء على الأصل مستمر على الأصل الذي تقدم؛ لأن الأقل فيما سوى القدر المستيقن العدم، وأما الأمر بسجود السهو فمخالف لذلك الأصل؛ لأنه إذا بنى على اليقين، وأتى بركعة أخرى فقد تمت صلاته خالية عن السهو بالزيادة ظاهراً، فلماذا يسجد؟ حكى إمام الحرمين خلافاً في تنزيله قال: قال شيخي، وطائفة: المعتمد فيه ما رُوينا من الخبر، ولا اتجاه له من جهة المعنى.

وقال الشيخ أبو علي: المقتضى للسجود تردده في أمر الركعة الأخيرة، فإن كانت زائدة فزيادتها تقتضي السجود، وإلا فالتردد فيها أهي أصلية مفروضة، أم زائدة يوجب ضعف النية، ويحوج إلى الجبر بالسجود، قال: ويتفرع على هذا الخلاف ما لو زال تردده قبل السَّلاَم، وعرف أن الركعة الأخيرة هي الرابعة حقاً، وأنه ما زاد شيئاً، هل يسجد للسهو؟ قطَع الشيخ أبو محمد بأنه لا يسجد، فإن المتبع الحديث، والحديث ورد في دوام الشَّكِّ والتردد.

وقال الشيخ أبو علي: يسجد؛ لأن تلك الركعة تأدت على التردد، وضعف النية فيها، فزوال التردد بعد ذلك لا يغني عن الجبر الذي مال إليه إمام الحرمين كلام شيخه وأنه لا يسجد عند زوال التردد، واعترض على كلام الشيخ أبي علي، وقال إنه منقوض

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٩٨) وقال حسن صحيح وابن ماجة (١٢٠٩).

بما إذا لم يدر الرجل أقضى الفائتة التي كانت عليه أم لا؟ فإنا نأمره بقضائها، ولا يسجد للسهو إذا قَضَاها، وإن كان هو متردداً في أنها هل هي مَفْرُوضَة عليه من أول الصَّلاَةِ إلى آخرها أم لا؟ وفي لفظ الكتاب ما يشعر بموافقته الإمام على اختياره، فإنه أسند سجود السهو في المسألة إلى الخبر، ثم قال: وقيل: إن عليه كذا، وقد بَيَّنَّا أن هذا السِّياق يشعر بترجيح الأول، لكن المنقول عن القفال يوافق ما نسبه في المسألة إلى الشيخ أبي علي، ولم يورد صاحب «التهذيب» وكثيرون سواه، وضبطوا صور عروض الشك وزواله، فقالوا: إن كان ما فعله من وقت عروض الشك إلى زواله ما لا بد منه على كل احتمال فلا يسجد للسهو، فإن كان زائداً على بعض الاحتمالات سجد للسهو.

مثاله: لو شك في قيام من صلاة الظهر أن تلك الركعة ثالثة أو رابعة فركع وسجد على هذا الشَّك، وهو على عزم القيام إلى ركعة أخرى أخذاً باليقين، ثم تذكر قبل القيام إلى الأخرى أنها ثالثته، أو رابعته فلا يسجد للسَّهْوِ؛ لأن ما فعله في زمان الشَّكِّ لا بد منه على التقديرين جميعاً، وإن لم يتذكر حتى قام إلى الأخرى سجد للسَّهْوِ، وإن تذكر أنها كانت ثالثته، وهذه رابعة لأنه كان احتمال الزيادة، وكونها خامسة ثابت حين قام[(١)].

وقوله في الكتاب: (فالأصل العدم إلا في مسألة) ـ يعني ـ أنه يعمل بقضية هذا الأصل إلا في هذه المسألة، فلا يعمل به، لأن هذه المسألة تغاير ما قبلها في نفس الأصل حتى لا يكون الأصل فيها العدم، وليس الغرض استثناء هذه الصورة الفردة؛ بل نظائرها في معناها كما إذا شك في ترك ركن سوى النية والتكبير يبنى على اليقين، ويسجد للسَّهْوِ، وتَرْكُ الأَصْلِ في هذه الصورة ليس في الأخذ بالأقل، ولكنه في الأمر بسجود كما بَيَّنَّا، ولذلك قال: (أخذ بالأقل قياساً، ومسجد للسهو جبراً)، والصورة المستثناة قد ذكرها وحكمها في الفصل السابق على هذا الفصل فهي معادة هاهنا، لكن هذا الموضع أحق بذكرها، ولذلك زاد هاهنا الكلام في سبب سجود السَّهْو، وفرع عليه وكأنه قصد بذكرها في الفصل السابق التدرج منعاً إلى الشك بعد السلام، ولو اقتصر على ذكرها في هذا الموضع وعقبها بمسألة الشَّكِّ بعد السلام لم يكن به بأس.

وقوله آخراً: (وقيل: لا يسجد عند زوال التردد) تفريع على إسناد سجود السهو إلى الجبر، وليس شيئاً مستأنفاً، ولو قال: وعلى الأول لا يسجد عند زوال التردد لكان أوضح.

---

(١) قال النووي: ولو شك المسبوق، هل أدرك ركوع الإمام، أم لا؟ فسيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، لأنه لا تحسب له هذه الركعة. قال الغزالي في «الفتاوى» فعلى هذا يسجد للسهو، كما لو شك، هل صلى ثلاثاً، أم أربعاً؟ هذا الذي قاله الغزالي ظاهر ولا يقال: يتحمله عنه الإمام، لأن هذا الشخص بعد سلام الإمام شاك في عدد ركعاته، ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٤١٤).

قال الغزالي: الثَّانِيَةُ: إِذَا تَكَرَّرَ منه[١] السَّهْوُ فَيَكْفِي سَجْدَتَانِ فِي آخِرِ الصَّلاَةِ، وَإِنَّمَا يَتَعَدَّدُ سُجُودُ السَّهْوِ فِي حَقِّ المَسْبُوقِ إِذَا سَجَدَ لِسَهْوِ الإِمَامِ فَإِنَّهُ يُعِيدُ فِي آخِرِ صَلاَةِ نَفْسِهِ، وَكَذَا إِذَا صَلَّواْ صَلاَةَ الجُمُعَةِ ثُمَّ بَانَ لَهُمْ بَعْدَ سُجُودِ السَّهْوِ أَنَّ الوَقْتَ خَارِجٌ تَمَّمُوهَا ظُهْراً وَأَعادُوا السُّجُودَ، وَلَوْ ظَنَّ الإِمَامُ سَهْواً فَسَجَدَ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنْ لاَ سَهْوَ فَقَدْ زَادَ سَجْدَتَيْنِ فَيَسْجُدُ لِهٰذَا السَّهْوِ سَجْدَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ، وَقِيلَ: هُمَا جَابِرَتَانِ لِأَنْفُسِهِمَا كَشَاةٍ مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةً تُزَكِّي نَفْسَهَا وَغَيْرَهَا.

قال الرافعي: لا يتكرر سجود السهو بتكرر السهو وتعدده، بل يكفي سجدتان في آخر الصلاة، سواء تكرر نوع واحد، أو وجد نوعان فصاعداً، ووجهه الخبر والمعنى.

أما الخبر فهو حديث ذي اليدين فإن النبيﷺ: «سَلَّمَ وَتَكَلَّمَ، وَاسْتَدْبَرَ الْقِبْلَةَ، وَمَشَى، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى سَجْدَتَيْنِ»[٢].

وأما المعنى: أن سجود السهو مؤخر إلى آخر الصلاة، ولولا أنه يتداخل لأمر به عند السهو، كسجود التلاوة يأتي عند التلاوة.

قال الأئمة: «ولا يتعدد سجود السهو إلا في مواضع» قالوا: ونعني بذلك صورة السجود، وإلا فالمعتمد به سجدتان بلا استثناء، فمنها المسبوق إذا سجد مع الإمام لسهوه يعيد في آخر صلاة نفسه على اختلاف يأتي من بعد، والغرض هاهنا الإشارة إلى أنه من المستثنيات، واقتصر على ذكر الأصح، وهو أنه يعيد في آخر صلاة نفسه، ويجوز أن يعلم قوله: (يعيد) بالواو للخلاف الذي يأتي ذكره، ومنها: لو سها الإمام في صلاة الجمعة، فسجدُوا للسهْوِ، ثم تبيَّن لهم قبل أن يسلموا خروج وقت الظُّهرِ، فعليهم إتمامها ظهراً، ويعيدون سجود السهو؛ لأن محل السجود في آخر الصلاة، وقد تبين أن الأول لم يقع في آخر الصلاة، وهذا تفريع على ظاهر المذهب، وفي المسألة قول آخر يأتي ذكره في الجمعة أنهم لا يتمونها ظهراً؛ بل يستأنفون، فعلى ذلك القول لا تستمر المسألة، ولا بأس لو أعلمت قوله: (تمموها ظهراً) بالواو؛ لمكان ذلك القول.

ومنها لو ظن أنه سها في صلاته فسجد للسهو، ثم بَانَ قبل أن يسلم أنه لم يسه، فهل يسجد؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه يسجد؛ لأنه زاد سجدتين سهواً، فيجبر هذا الخلل بالسجود.

---

(١) سقط في ط.

(٢) تقدم.

والثاني: وبه قال الشيخ أبو محمد: لا يسجد؛ لأن سجود السهو يجبر كل خلل في الصلاة، فيجبر نفسه كما يجبر غيره، وهذا كوجوب شاة في أربعين إذا أخرج واحدة تزكي نفسها وغيرها، فإنها من جملة الأربعين، فهذه الصور الثلاث هي المذكورة في الكتاب.

وقوله: (وإنما يتعدد سجود السهو) يشعر بالحصر فيها، ولكن وراءها صوراً أخرى منها: لو شرع المسافر في الصلاة بنية القصر فسها وسجد للسهو، ثم نوى الإتمام قبل أن يسلم، أو صار مقيماً بانتهاء السفينة إلى دار الإقامة يجب عليه أن يتم الصلاة ويعيد السجود في آخر صلاته؛ لأن محله آخر الصلاة.

ومنها: لو سجد للسَّهو، ثم سَهَا قبل أن يسلم بكلام، أو غيره هل يسجد للسهو؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال ابن القاص: نعم؛ لأنه وإن جبر ما قبله وما فيه فلا يجبر ما يقع بعده.

وأصحهما: لا يسجد، كما لو تكلم في سجود السهو أو سلم بينهما.

والمعنى فيه أنه لا يؤمن من وقوع مثله في السجود ثانياً أو بعده فيتسلسل، ولو سجد للسهو ثلاثاً سهواً لا يسجد لهذا السَّهْوِ، وكذلك لو شك في أنه سجد للسهو سجدة، أو سجدتين فأخذ بالأقل، وسجد أخرى كما أمرناه به، ثم تحقق أنه كان قد سجد سجدتين لا يسجد ثانياً للمعنى الذي ذكرناه، وعبروا عن هذا الوجه بالأصح وعن الأصح في الثالثة من صور الكتاب بأن قالوا: السهو في سجود السهو لا يقتضي السجود، والسهو بسجود السهو يقتضي السجود.

ومنها لو ظن أن سهوه ترك القنوت، فسجد للسهو، ثم بَانَ له قبل أن يسلم أن سهوه شيء آخر. هل يسجد ثانياً؟ فيه جوابان للقاضي الحسين:

أحدهما: نعم؛ لأنه قصد بالأول جبر ما لا حاجة إلى جبره وبقي الخلل بحاله.

وأظهرهما: لا؛ لأنه قصد جبر الخلل، وأنه يجبر كل خلل.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ إِذَا سَهَا المَأْمُومُ لَمْ يَسْجُدْ بَلِ الإِمَامُ يَتَحَمَّلُ عَنْهُ كَمَا يَتَحَمَّلُ عَنْهُ سُجُودَ التِّلاَوَةِ وَدُعَاءَ الْقُنُوتِ وَالْجَهْرَ وَالْقِرَاءَةَ عَنِ المَسْبُوقِ وَالتَّشَهُّدَ الأَوَّلَ عَنِ المَسْبُوقِ بِرَكْعَةٍ، وَلَوْ سَهَا بَعْدَ سَلاَمِ الإِمَامِ لَمْ يَتَحَمَّلْهُ، وَلَوْ ظَنَّ أَنَّ الإِمَامَ سَلَّمَ فَقَامَ لِيَتَدَارَكَ ثُمَّ جَلَسَ قَبْلَ سَلاَمِ الإِمَامِ، فَكُلُّ مَا جَاءَ بِهِ سَهْوٌ وَلاَ سُجُودَ عَلَيْهِ، فَإِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ فَلْيَتَدَارَكِ الآنَ، وَإِنْ تَذَكَّرَ فِي القِيَامِ أَنَّ الإِمَامَ لَمْ يَتَحَلَّلْ فَلْيَرْجِعْ إِلَى القُعُودِ أَوْ**

لِيَنْتَظِرْ قَائِماً سَلامَهُ ثُمَّ لِيَشْتَغِلْ بِقِرَاءَةِ الفَاتِحَةِ بَعْدَهُ.

قال الرافعي: إذا سها المأموم خلف الإمام لم يسجد، ويتحمل الإمام سهوه؛ لما روى أن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الإِمَامِ سَهْوٌ، وَإِنْ سَهَا الإِمَامُ فَعَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ خَلْفَهُ»[(١)].

ولحديث معاوية بن الحكم الذي رويناه في فصل الكلام، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَم يَأْمُرْهُ بِالسُّجُودِ مَعَ أَنَّهُ تَكَلَّمَ خَلْفَهُ»[(٢)].

وشبه في الكتاب تحمله سهو المأموم بأمور أخر يتحملها.

أحدها: سجود التلاوة؛ فإن المأموم لو قرأ آية سجدة لا يسجد على ما سيأتي.

والثاني: دعاء القنوت على ما سبق.

والثالث: الجهر، فإن المأموم لا يجهر في الصلاة الجهرية ولو كان منفرداً لجهر، ويجوز أن يعلم هذا بالحاء، لأن عند أبي حنيفة لا يجهر المنفرد، وإذا كان كذلك فلا معنى للتحمل.

والرابع: القراءة يتحملها عن المسبوق الذي أدركه في الركوع، وكذلك يتحمل عنه اللبث في القيام، لا يتحمل عنه أصل القيام فإنه لا بد له من إيقاع التكبيرة في حد القيام.

والخامس: التشهد الأول يتحمله عن المسبوق الذي لحقه في الركعة الثانية، فإنه إذا قعد الإمام للتشهد الأول يتابعه، وهو غير محسوب للمسبوق من صلاته، وموضع تشهده الأول آخر الركعة الثالثة للإمام وهو لا يقعد فيه، بل يقوم مع الإمام، فهذه الخمسة هي المذكورة في الكتاب.

ومنها: القنوت في صلاة الصبح إذا لحق المسبوق في الركعة الثانية، على ما ذكرنا في التشهد الأول[(٣)].

ومنها قراءة السورة على التفصيل المتقدم.

ومنها قراءة الفاتحة في الجهرية على القول القديم.

ولو سها المأموم بعد سلام الإمام لم يتحمله الإمام، لانقطاع رابطة الاقتداء، وذلك في المسبوق إذا سها فيما يتفرد بتداركه، وكذلك المأموم الموافق لو تكلم ساهياً

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧٧) والبيهقي (٢/ ٣٥٢) وضعفه.

(٢) تقدم.

(٣) سقط في «ب».

عقيب سلام الإمام والمنفرد إذا سها في صلاته، ثم دخل في جماعة وجوزنا ذلك على ما سيأتي، فلا يتحمل الإمام سهوه ذلك، ولو ظن المأموم أن الإمام قد سلم فسلم، ثم بان له أنه لم يسلم بعد فيسلم معه، ولا سجود عليه فإنه سهو في حالة الاقتداء، ولو تيقن في التشهد أنه ترك الفاتحة أو الركوع من ركعة سهواً فإذا سلم الإمام فعليه أن يقوم إلى ركعة أخرى، ثم لا يسجد للسهو؛ لأن سهوه كان خلف الإمام، ولو سلم الإمام فسلم المسبوق سهواً، ثم تذكر بنى على صلاته وسجد للسهو؛ لأن سلامَهُ وقع بعد ٱنفراده، ولو ظن المسبوق أن الإمام سلم بأن سمع صوتاً خُيِّلَ إليه ذلك، فقام ليتدارك ما عليه وكان ما عليه ركعة مثلاً فأتى بها، وجلس ثم علم أن الإمام بعد لم يسلم وأن ظنه كان خطأً فهذه الركعة غير معتد بها؛ لأنها مفعولة في غير موضعها، فإن وقت التدارك ما بعد ٱنقطاع القدوة إما لخروج الإمام عن الصلاة أو لقطع المأموم القدوة حيث يجوز ذلك ولم يوجد واحد من الأمرين، وإنما ظن زوال القدوة فتبين خلافه، فإذا سلم الإمام يقوم إلى التدارك، ثم لا يسجد للركعة التي سها بها لبقاء حكم القدوة، وهذه المسألة منقولة عن نص الشافعي - رضي الله عنه -، والعبارة عنها في الكتاب تحتاج إلى إضمارات، فقوله: (ولو ظن أن الإمام سلم) يعني المسبوق، وقوله: (فقام ليتدارك ثم جلس. . .) إلى آخره أي وتدارك ثم جلس قبل سلام الإمام، وعلم أن الإمام لم يسلم بعد، وكل ما جاء به سهو، ولو كانت المسألة بحالها فسلم الإمام وهو قائم، فهل يجوز له أن يمضي في صلاته، أم يجب عليه أن يعود إلى القعود ثم يقوم؟ حكى صاحب «التهذيب» وغيره فيه وجهين، إن جوزنا المضي فلا بد من ٱستئناف القراءة، وفرعوا على الوجهين ما لو سلم الإمام في قيامه، لكنه لم ينتبه لذلك حتى أتم الركعة، إن جوزنا المضي فركعته محسوبة، ولا يسجد للسهو، وإن قلنا: عليه القعود، لم يحسب ويسجد للسهو لزيادته في الصلاة بعد تسليم الإمام، ولو كانت المسألة بحالها وتبين له في القيام أن الإمام لم يسلم بعد، فقد خيره في الكتاب بين أن يرجع إلى القعود، وبين أن ينتظر قائماً سلام الإمام وذكر إمام الحرمين - قدس الله روحه - في هذه المسألة أنه إن آثر أن يرجع، وهو الوجه، وإن بدا له أن يتمادى ويقصد الانفراد قبل أن يتحلل الإمام، فهو مبنى على أن المقتدي إذا أراد الانفراد ببقية الصلاة، وقطع القدوة، هل له ذلك؟ إن منعناه تعين عليه الرجوع، وإن جوزنا الانفراد فوجهان:

أحدهما: يجب الرجوع، لأن نهوضه غير معتد به فليرجع ثم ليقطع القدوة إن شاء.

والثاني: لا يجب؛ لأن الانتهاض ليس مقصوداً لعينه، وإنما المقصود نفس القيام، وما بعده فصار كما لو قصد عنه ٱبتداء النهوض إذا عرفت ذلك فالمفروض في المسألة إذا لم يرجع إلى القعود حالتان:

أحدهما: أن يقطع القدوة.

والثانية: أن لا يقطعها؛ بل ينتظر قائماً إلى أن يسلم الإمام، والذي نقلناه عن الإمام كلام في الحالة الأولى، وفيه ما يقتضي وجوب الرجوع في الحالة الثَّانية، وامتناع الانتظار، وما في الكتاب كلام في الحالة الثانية؛ لأنه إذا قطع القدوة، وجوزناه فلا ينتظر سلام الإمام، بل يشتغل بتدارك ما عليه، وليس تجويز الانتظار قائماً إلى سلام الإمام صافياً عن الإشكال لما فيه من المخالفة الظاهرة بخلاف سبقه الإمام بركن، فإن المسبق اليسير إلى ما سينتهي الإمام إليه لا يعد مخالفة محضة، وبتقدير أن يكون قيام المسبوق كالسبق بركن، فقد ذكرنا من قبل وجهين فيما إذا غلط المأموم فسبق الإمام بركن هل يجب عليه العود أم يجوز له أن ينتظر فيه؟ فليكن قوله: (ولينتظر قائماً) معلماً بالواو، وعلى كل حال فلو كان قد قرأ قبل تبين الحال لم يعتد بقراءته، بل عليه الاستئناف فلذلك قال: (ثم ليشتغل بقراءة الفاتحة بعده).

قال الغزالي: **الرَّابِعَةُ يَسْجُدُ المَأْمُومُ مَعَ الإِمَامِ إِذَا سَجَدَ لِسَهْوِهِ (ح) فَإِنْ تَرَكَ الإِمَامُ سَجَدَ المَأْمُومُ عَلَى النَّصِّ لِأَجْلِ سَهْو (ز) الإِمَامِ، وَلَوْ سَجَدَ المَسْبُوقُ مَعَ الإِمَامِ، فَهَلْ يُعِيدُ فِي آخِرِ صَلاَةِ نَفْسِهِ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ يَلْتَفِتَانِ إِلَى أَنَّهُ يَسْجُدُ لِسَهْوِهِ أَوْ لِمُتَابَعَتِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْجُدِ الإِمَامُ سَجَدَ فِي آخِرِ صَلاَةِ نَفْسِهِ عَلَى النَّصِّ، وَسَهْوُ الإِمَامِ قَبْلَ اقْتِدَائِهِ يَلْحَقُهُ عَلَى الأَظْهَرِ كَمَا بَعْدَ اقْتِدَائِهِ.**

قال الرافعي: إذا سها الإمام في صلاته لحق سهوه المأموم، لما روي في الخبر الذي تقدَّم، وإن سها الإمام فعليه وعلى من خلفه، ولأنه لما تحمل سهو المأموم لزمه سهو نفسه، ويستثني صورتان:

إحداهما: أن يتبين له كون الإمام جنباً، فلا يسجد لسهوه، ولا يتحمل هو عن المأموم أيضاً.

والثانية: أن يعرف سبب سهو الإمام، ويتيقن أنه مخطىء في ظنه، كما إذا ظن ترك بعض الأبعاض، والمأموم يعلم أنه لم يترك فلا يوافق الإمام إذا سجد.

إذا ثبت هذا الأصل، فينظر إن سجد الإمام وافقه المأموم فيه، ولو تركه عمداً بطلت صلاته، قال ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»[1]، وسواء عرف المأموم سهوه أو لم يعرفه، فإذا سجد سجدتين في آخر صلاته، وجب على المأموم متابعته؛ حملاً على

---

(١) متفق عليه من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أخرجه البخاري (٧٢٢، ٧٣٤) ومسلم (٤١٤).

أنه سها وإن لم يطلع على سهوه، بخلاف ما لو قام إلى ركعة خامسة لا يتابعه حملاً على أنه ترك ركناً من ركعة؛ لأنه وإن تحقق الحال ثم لم يكن له متابعته لإتمامه الصلاة يقيناً[١].

ولو لم يسجد إلا سجدة واحدة سجد المأموم أخرى حملاً على أنه نسي، وإن ترك الإمام السجود لسهوه وسلم، فهل يسجد المأموم؟ نص الشافعي - رضي الله عنه - على أنه يسجد؛ لأن صلاة المأموم كملت بسبب اقتدائه بالإمام، فإذا تطرق نقص إلى صلاة الإمام، تعدى إلى صلاة المأموم وخرج بعض أصحابنا على أصول الشافعي - رضي الله عنه -، منهم أبو حفص ابن الوكيل: أنه لا يسجد؛ بل يتابعه في السلام، كما لو ترك الإمام التشهد الأول، أو سجود التلاوة، لا ينفرد المأموم بهما وبهذا قال أبو حنيفة - رحمه الله -، وكذلك أحمد - رحمه الله - في إحدى الروايتين والمزني، وقد أشار في «المختصر» إلى تخريجه على أصل الشافعي - رضي الله عنه -؛ لأنه ينفرد به مذهباً، وظاهر المذهب هو الأول، وأجابوا عن التشهد الأول وسجدة التلاوة بأنهما يقعان في خلال الصلاة، فلو انفرد بهما لخالف الإمام، وهاهنا سجود السهو يقع بعد سَلاَمِ الإمام وخروجه من الصَّلاة.

قال في «النهاية»: وعبر عن هذا الخلاف؛ بأن المقتدي يسجد لسهو الإمام أو لمتابعته، إن قلنا: لسهوه يسجد، وإن لم يسجد الإمام، وإن قلنا: لمتابعته فلا، ولو سلم الإمام ثم عاد إلى السجود نظر إن سلم المأموم معه ناسياً يوافقه في السجود، فلو لم يفعل هل تبطل صلاته؟ فيه وجهان مبنيان على أن من سلم ناسياً قبل السجود ثم عاد إلى السجود هل يعود إلى حكم صلاته أم لا؟ وسيأتي ذلك، وإن سلم المأموم عمداً مع ذكر السَّهْوِ فلا يلزمه متابعته، وإن لم يسلم المأموم وعاد الإمام ليسجد فإن عاد بعد أن سجد المأموم للسهو لم يتابعه؛ لأنه قطع صلاته عن صلاة الإمام بالسُّجُود، وإن عاد قبل أن يسجد المأموم فأصح الوجهين أنه لا يجوز أن يتابعه، بل يسجد منفرداً.

والثاني: أنه يلزمه متابعته، وتبطل صلاته لو لم يفعل، ولو سبق الإمام حدث بعد ما سها أتم المأموم صلاته، وسجد لذلك السهو، تفريعاً على ظاهر المذهب[٢] وإن كان الإمام حَنَفِيًّا فسلم قبل أن يسجد للسَّهْوِ لم يسلم معه المأموم بل يسجد قبل السلام ولا ينتظر سجود الإمام؛ لأنه فارقه بسلامه، وهذا تفريع على أن اقتداء الشافعي بالحنفي

---

(١) قال النووي ولو كان المأموم مسبوقاً بركعة أو شاكًّا في ترك ركن كالفاتحة فقام الإمام إلى الخامسة لم يجز للمأموم متابعته فيها. الروضة (١/ ٤١٧).

(٢) تقدم.

جائز وسيأتي، ولو كان المأموم مسبوقاً وسها الإمام بعد ما لحقه وسجد في آخر صلاته فيجب على المسبوق أن يسجد معه رعايةً للمتابعة، كما يوافقه في سائر الأفعال التي لا تحتسب له، ويدل عليه قوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»[1].

وحكى الصَّيْدَلَانِيُّ عن بعض أصحابنا أنه لا يسجد معه؛ لأن موضع سجود السَّهْوِ آخر الصلاة، والصَّحِيحُ المنصوص هو الأول، وعليه فرع في الكتاب قوله: (ولو سجد المسبوق مع الإمام فهل يعيد في آخر صلاة نفسه؟) فيه قولان:

أصحهما: نعم؛ لأن سهو الإمام اقتضى خللاً في صلاته فيحتاج إلى جبره بالسجود ومحل الجبر بالسجود آخر الصلاة وما أتى به كان لمتابعة الإمام.

والثاني: لا وهو اختيار المزني ـ رحمه الله ـ؛ لأنه إنما يسجد لمتابعة الإمام؛ وإلا فليس من جهته سهو وقد ارتفعت المتابعة بسلام الإمام، فهذا إذا ما سجد الإمام وسجد المسبوق معه، فإما إذا لم يسجد الإمام فلا شك في أن المسبوق لا يسجد في آخر صلاة الإمام إذ لا متابعة، وليس هو محل السجود بالإضافة إلى المسبوق، وهل يسجد في آخر صلاة نفسه؟ فيه الخلاف الذي قدمناه في المأموم الموافق هل يسجد إذا لم يسجد الإمام فليكن قوله: (سجد في آخر صلاة نفسه) معلماً بالحاء والألف والزاي أيضاً، وكل هذا في سهو الإمام بعد اقتدائه، فإما إذا سها قبل اقتداء المسبوق به فهل يلحقه حكمه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لأنه لم يكن بينهما رابطة الاقتداء[2] حينئذ كما لو في تداركه بعد سلام الإمام لا يتحمله الإمام، فعلى هذا قال في «النهاية» إن لم يسجد الإمام فلا يسجد هو أصلاً، وإن سجد فالظَّاهِرُ أنه لا يسجد معه.

وقال بعضهم: يسجد متابعةً لكن لا يسجد في آخر صلاته.

والوجه الثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنه يلحقه حكمه؛ لأنه دخل في صلاة ناقصة، فعلى هذا إن سجد الإمام سجد معه، وهل يعيد في آخر صلاة نفسه؟[3] فيه القولان، وإن لم يسجد الإمام سجد هو في آخر صلاته على النص، وإذا قلنا: إن المسبوق يعيد السجود في آخر صلاته فلو اقتدى بالمسبوق بعد ما انفرد مسبوق آخر وبذلك المسبوق بعد ما انفرد مسبوق ثالث، فكل واحد منهم يسجد لمتابعة إمامه ثم يسجد في آخر

---

(١) قال في زياداته: ولو سها المأموم ثم سبق الإمام حدث، لم يسجد المأموم لأن الإمام حمله، وإن قام الإمام إلى الخامسة ساهياً، فنوى المأموم مفارقته بعد بلوغ الإمام في ارتفاعه حد الراكعين سجد المأموم للسهو وإن نواها قبله فلا سجود. الروضة (١/٤١٨).

(٢) سقط في ط.

(٣) في «ب» في آخر صلاته.

صلاة نفسه، ولو سها المسبوق في تداركه فإن قلنا لا يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته فليسجد لسهوه سجدتين، وإن قلنا: يسجد لسهو الإمام في آخر صلاته فكم يسجد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أربع سجدات لتغاير الجهتين.

وأصحهما: سجدتان كما لو سها سهوين، ولو أنفرد المصلي بركعة من صلاة رباعية وسها فيها ثم أقتدى بِمُسَافِرٍ وجوزنا الاقتداء في أثناء الصَّلاَةِ وسَهَا إمامُه ثم قام إلى ركعته الرابعة وسها فيها فكم يسجد في آخر صلاته؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: سجدتان.

والثاني: أربع نظراً إلى سهوه في حالتي الجماعة والانفراد.

والثالث: ستٌ بأعتبار الأحوال، فإن كان قد سجد الإمام فلا بُدَّ وأن يسجد معه، ويكون قد أتى على الوجه الثالث بثمان سجدات، وكذا المسبوق بركعة إذا أقتدى بمسافرٍ وسَهَا الإمام وسجد، وسجد معه المسبوق ثم صار الإمام مقيماً قبل أن يسلم فأتم وأعاد سجود السَّهْوِ وأعاد معه المسبوق ثم قام إلى الركعة الرابعة وسها فيها؛ وقلنا: إنه يسجد أربع سجدات فقد أتى بثمان سَجَدَاتٍ، فإن سَهَا بعدها بكلام ونحوه وفَرَّعْنَا على قول صاحب «التلخيص» صارت السَّجَدات عَشْراً، وقد يزيد عدد السجود على هذا تفريعاً على الوجوه الضعيفة[1].

قال الغزالي: **أَمَّا مَحَلُّ السُّجُودِ وَكَيْفِيَّتُهُ فَهُمَا سَجْدَتَانِ (ح م) قَبْلَ السَّلاَمِ عَلَى القَوْلِ الجَدِيدِ، فَإِنْ سَلَّمَ عَامِداً قَبْلَ السُّجُودِ فَقَدْ فَوَّتَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ سَلَّمَ نَاسِياً[2] فَطَالَ الزَّمَانُ فَقَدْ فَاتَ، وَإِنْ تَذَكَّرَ عَلَى القُرْبِ فَإِنْ عَنَّ لَهُ أَنْ لاَ يَسْجُدَ فَقَدْ جَرَى السَّلاَمُ مُحَلِّلاً، وَإِنْ عَنَّ لَهُ أَنْ يَسْجُدَ عَادَ إِلَى الصَّلاَةِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَبَانَ أَنَّ السَّلاَمَ لَمْ يَكُنْ مُحَلِّلاً.**

قال الرافعي: ذكرنا أن الكلام في سجود السهو يقع في قسمين:

أحدهما: في مقتضيه وقد تم.

---

(١) قال النووي: إذا قلنا: يسجد سجدتين للجميع، فهل هما عن سهوه في انفراده وسهو إمامه، أم عن سهو إمامه فقط، أم عن سهوه فقط؟ فيه ثلاثة أوجه حكاها صاحب البيان، الصحيح المشهور: الأول؛ فإن قلنا: عن أحدهما فقط، فنوى الآخر عالماً بطلت صلاته وإن قلنا: عنهما فنوى أحدهما لم تبطل، لكنه تارك لسجود الأخير. الروضة (١/٤١٩).

(٢) سقط في ط.

والثاني: في محله وكيفيته، وهما سجدتان بينهما جلسة يُسَنّ في هيئتها الافتراش، وبعدهما إلى أن يسلم يتورّك، وكتب الأصحاب سَاكِتَةٌ عن الذِّكرِ فيهما، وذلك يُشْعِرُ بأن المحبوب فيهما هو المحبوب في سجدات صلب الصلاة كَسَائِرِ ما سكتوا عنه من واجبات السّجود ومحبوباته، وسمعت بعض الأئمة يحكي أنه يستحب أن يقول فيهما: «سُبْحَانَ مَنْ لاَ يَنَامُ وَلاَ يَسْهُو»(١) وهو لائق بالحال(٢).

وفي محلهما ثلاثة أقوال:

أصحها: أنه قبل السلام.

روي عن عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ بَحَيْنَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرِ فَقَامَ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَتَيْنِ لَم يَجلِسْ فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلاَةَ وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ»(٣)، ولحديث أبي سعيد وعبد الرَّحْمٰن ـ رضي الله عنهما ـ المذكورين في الشَّكِّ في عدد الركعات.

والثاني: وبه قال مالك والمزني ـ رحمهما الله ـ: أنه إن سَهَا بزيادَةِ فِعْلٍ سَجَدَ بعد السَّلاَم، وإن كان بنقصان سجد قبل السَّلاَم، أما أنه يسجد في الزيادة بعد السلام فلقصة ذي اليدين فإن النبيﷺ: «سَلَّمَ وَتَكَلَّمَ وَمَشِيَ فَلَمَّا بَنَى عَلَى صَلاَتِهِ سَلَّمَ ثُمَّ سَجَدَ لِلسَّهْوِ».

وأما أنه يسجد في النقصان قبل السلام فلحديث عبد الله ابن بحينة.

والثالث: أنه مخير إن شاء قدم، وإن شاء أخر؛ لثبوت الأمرين عن رسول الله ﷺ، وهذان القولان الأخيران منقولان عن القديم، والأول هو الجديد الصحيح، وقد نقل عن الزُّهري: «أَنَّ آخِرَ الأَمْرَيْنِ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ السُّجُودُ قَبْلَ السَّلاَمِ»(٤).

ثم هذا الاختلاف في الإجزاء على المشهور بين الأصحاب وحكى القاضي أبْنُ

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ٦) لم أجد له أصلاً.

(٢) قال في المهمات: قد صرح المتولي في التتمة بالمسألة فقال: ويسبح فيهما كما ذكرنا في سجدات الصلاة. وقال الأذرعي: سكتوا عن الذكر بينهما والظاهر أنه كالذكر بين سجدتي صلب الصلاة. روضة الطالبين (١/ ٤١٩).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه الشافعي هكذا قال البيهقي هو منقطع، لأن الزهري لم يسنده إلى الصحابي، وفي إسناده ضعف أيضاً، وقال هو مشهور عن الزهري من فتواه، انظر خلاصة البدر (١/ ١٦٤)، التلخيص (٢/ ٦ ـ ٧).

كِجٌ وَإِمَامُ ٱلْحَرَمَيْنِ طريقة أخرى أنه ما الأفضل، وفي قول: الأفضل التقديم، وفي قول: الأفضل التأخير، ففي قول: هما سواء.

وقال أبو حنيفة: السجود بعد السلام بكل حال، وآختلفت الرواية عن أحمد، فروي عنه مثل القول الثاني، وروي مثل القول الأول، وروي أنه قبل السلام إلا في موضعين:

أحدهما: أن يسلم ساهياً وقد بقي عليه شيء من صلاته كالركعة ونحوها.

والثاني: أن يكون إماماً ويشك في عدد صلاته ويتحرى على أحد الروايتين لهم فإنه يسجد بعد السلام.

والرواية الثالثة: أظهر عند أصحابه.

وقد عرفت من هذه الاختلافات الحاجة إلى إعلام قوله: (قبل السلام) بالحاء والميم والألف والزّاي.

التفريع إن قلنا يسجد قبل السَّلاَم، فلو سلم قبل أن يسجد لم يخل: إما أن يسلم عامداً ذاكراً للسهو أو يسلم ناسياً، فإن سلم عامداً ففيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه فوت السجود على نفسه؛ لأن محل السجود قبل السَّلاَمِ وقد قطع الصَّلاَةَ بالسلام.

والثاني: أنه كما لو سلم ناسياً إن طال الفَصْلُ ولم يسجد وإلا سجد كالنوافل التي تقضي لا فرق فيها بين العمد [والنسيان][1] ولا خلاف في أنه وإن سجد لا يكون عائداً إلى الصَّلاة بخلاف ما لو سلم ناسياً وسجد ففيه خلاف سيأتي، فإن سلم ناسياً فينظر إن طال الزمان ففيه قولان:

«**الجديد**»: وهو الذي ذكره في الكتاب؛ أنه لا يسجد؛ لفوات محله وتعذر البناء بطول الفصل كما لو ترك ركناً وتذكر بعد طول الفصل لا يبنى.

«**والقديم**»: أنه يسجد؛ لأنه جبرانُ عِبَادَةٍ فيجوز أن يتراخى عنها كجبرانات الحَجِّ.

وعن مالك: أنه إذا ترك السجود ناسياً سجد متى تذكر ولو كان بعد شهر، ولهذا أعلم قوله: (فقد فات) بالميم مع ٱلقاف، وإن لم يطل الزمان بل تذكر على القرب فإن بدا له أن لا يسجد فذاك، والصلاة ماضية على الصِّحَّةِ وحصل التحلل بالسلام؛ لأنه لما لم يكن له رغبة في السجود عرفنا أنه وإن لم يعتره نسيان لكان يسلم ولا يسجد.

---

(١) في أ السهو.

وقال في «النهاية»: ورأيت في أدراج كلام الأئمة تردداً في ذلك، والظاهر أنه إذا أراد أن يسجد، قلنا: له سَلِّمْ مرة أخرى؛ لأن ذلك السلام غير معتد به، فإنك لو أردت أن تسجد لحكمنا بأنك في الصلاة، وهذا يوجب أن يكون قوله: (فقد جرى السلام محللاً) معلماً بالواو، وإن أراد أن يسجد فقد حكى إمام الحرمين فيه وجهين:

أحدهما: لا يسجد؛ لأن السلام ركن جرى في محله، والسجود يجوز تركه قصداً، فلو قلنا: يسجد لاحتجنا إلى إخراج السلام عن الاعتداد به، فإنا نفرع على أن محل السجود قبل السلام، وذلك مما لا وجه له، وإلى هذا الوجه مال الإمام وصاحب الكتاب في «الفتاوى».

والثاني: أنه يسجد، وبه قطع الجمهور، ونَصَّ عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأن النبي ﷺ: «صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً وَسَلَّمَ، فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَسَجَدَ لِلسَّهْوِ»، وإذا قلنا: إنه يسجد هاهنا ـ وهو الصحيح ـ أو قلنا: يسجد إذا طال الفصل تفريعاً على القديم فقد اختلفوا في أنه هل يعود إلى حكم الصلاة على وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن التحلل قد حصل بالسَّلام بدليل أنه لا يجب إعادة السلام والعود إلى الصلاة، وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب».

والثاني: أنه يعود إلى حُكْم الصَّلاَةِ، وبه قال أبو زيد، وذكر القفال أنه الصحيح، وتابعهما إمام الحرمين، والمصنف قطع في «الفتاوى» بذلك إذا قلنا: إنه يسجد، وهكذا ذكر القاضي الروياني وغيره، ووجهه أنه سلم ناسياً لسهوه ولو كان ذاكراً لما سلم لرغبته في السجود، وعلمه بأن محل السجود قبل السَّلام؛ فالنسيان يخرجه عن كونه محللاً كما يخرجه عن كونه محللاً إذا سلم ناسياً لركن ثم تذكر، ويتفرع على الوجهين مسائل:

منها: لو تكلم عامداً، أو أحدث في السجود بطلت صلاته على الوجه الثاني؛ وعلى الأول لا تبطل.

ومنها: لو كان السَّهْوُ في صَلاَةِ جُمعَةٍ وخرج وقت الظهر في السجود فاتت الجمعة على الوجه الثاني، وعلى الأول: لا.

ومنها: لو كان مسافراً يقصر ونوى الإتمام في السجود لزمه الإتمام على الثاني، وعلى الأول: لا.

ومنها: هل يكبِّر للافتتاح؟ وهل يتشهد؟[1] إن قلنا بالوجه الثاني فلا يفعل ذلك،

---

(١) اختلف العلماء في سجود السهو هل يتعقبه تشهد وسلام أم لا؟ أم أحدهما؟ وهل يحتاج السجود إذا وقع بعد التسليم إلى تكبيرة إحرام أم لا؟ قال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ: مذهب مالك ـ رحمه الله ـ أنه إذا كانتا يعني السجدتين بعد السلام فيتشهد ثم يسلم. ثم اختلف عنه هل يجهر

وإن قلنا: بالأول يكبر[1]، وفي التشهد وجهان:

أصحهما: أنه لا يتشهد، قال في «التهذيب»: والصحيح أنه يسلم سواء قلنا: يتشهد أو لا يتشهد، بقي هاهنا كلامان:

أحدهما: البحث عن حد[2] طول الزمان، وفيه الخلاف الذي ذكرناه فيما إذا ترك ركناً ناسياً ثم تذكر بعد السلام أو شك فيه، والأصح الرجوع إلى العرف والعادة، وحاول إمام الحرمين ضبط العرف فقال: إذا مضى من الزمان قدر يغلب على الظن أنه أضرب عن السجود قصداً أو نسياناً فهذا فصل طويل، وإلا فليس ذلك بفصل.

قال: وهذا إذا لم يفارق المجلس فإن فارق ثم تذكر على قرب من الزمان فهذا محتمل عندي؛ لأن الزمان قريب لكن إذا نظرنا إلى العرف فمفارقة المجلس تغلب على الظن الإضراب عن السجود كطول الزمن، قال: ولو سلم وأحدث ثم انغمس في ماء على قرب الزمان فالظاهر أن الحدث فاصل وإن لم يطل الزمان.

واعلم: أنه قد نقل قول عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن الاعتبار بالمجلس فإن لم يفارقه سجد وإن طال الزمان، وإن فارقه لم يسجد وإن قرب الزمان، لكن الذي اعتمده الأصحاب الرجوع إلى العرف كما سبق وقالوا: لا تضر مفارقة المجلس واستدبار القبلة ـ والله أعلم ـ.

والثاني: أن لفظ الكتاب في المسألة وهو قوله: (وإن عن له أن يسجد عاد إلى الصلاة على أحد الوجهين) يمكن حمله على طريقة الجمهور بأن يقال: إنه يسجد ثم في عوده إلى الصلاة الوجهان، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد نقل الوجهين في أنه هل يسجد جرياً على طريقة الإمام كما قدمناها؟ إن قلنا: يسجد فهو عائد إلى الصَّلاَةِ وإلاَّ فَلاَ، وقد صرح بذلك في «الوسيط» وغيره هذا كله تفريع على قولنا إن السجود قبل

بسلامها الإمام كسائر الصلوات أم يسر ولا يجهر؟ واختلف عنه هل لهما تكبيرة إحرام أم لا؟ واختلف عنه هل يتشهد لهما إذا كانتا قبل السلام أم لا؟ وأشار القرطبي إلى ترجيح القول باشتراط تكبيرة الإحرام إذا كانتا بعد السلام لكن قول مالك لم يختلف في وجوب السلام وما يتحلل منه بسلام لا بد من تكبير يتحرم به كسائر الصلوات. ومذهب أبي حنيفة أنه يتشهد بعد سجدتي السهو ثم يسلم، ولا يحتاج عندهم إلى تكبيرة إحرام. وقال أحمد ـ رحمه الله ـ: متى سجد قبل السلام لم يحتج إلى تشهد وكان سلامه بعد السجود هو الذي يتحلل به من الصلاة ليس معلقاً بسجود السهو: وأما إذا سجد بعد السلام فإنه يتشهد بعده ثم يسلم ولم يذكر تكبيرة إحرام وأما أصحابنا فقالوا: إذا فرعنا على الصحيح المنصوص أن السجود مطلقاً قبل السلام فلا تشهد ولا تسليم قطعاً. قاله في نظم الفرائد، (٥٣٦ ـ ٥٤٠).

(١) في «ب» فيكبر. (٢) سقط في «ب».

السلام، أما إذا قلنا: إنه بعد السلام إما في السَّهْوِ بالزيادة أو على الإطلاق فينبغي أن يسجد على القرب، فإن طال الفصل عاد الخلاف، وإذا سجد فلا يحكم بالعود إلى الصلاة جَزْماً.

وقال أَبُو حَنِيفَةَ: يعود إليها، وهل يتحرم للسجدتين ويتشهد ويتحلل؟ قال في «النهاية»: الحكم فيها كحكمها في سجدة التِّلاَوَةِ وسيأتي ذلك، ثم إذا رأينا التشهد فالمشهور أنه يتشهد بعهد السجدتين كما في سجود التِّلاوة يَتَشَهَّد بعده وعن الأستاذ أَبِي إِسْحَاق الإِسْفِرَايِينِي[١] ـ رحمة الله عليه ـ: أنه يتشهد قبل السجدتين ليليهما السلام، وحكى الحناطي ـ رحمة الله عليه ـ على هذين المذهبين قولين، وروي في «البيان» الوجهين في التفريع على القول الأول إذا قلنا: إنه يتشهد[٢].

قال الغزالي: السَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ: سَجْدَةُ التِّلاَوَةِ وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ في أَرْبَعَ عَشَرَةَ آيَةً (م و)

---

(١) أبو إسحاق ركن الدين. إبراهيم بن محمد الإسفراييني، سبح في بحار العلوم معانداً أمواجها، وسرى ليالي الفهوم مكابد إدلاجها. صاحب العلوم الشرعية، والعقلية، واللغوية، والاجتهاد في العبادة والورع. أقام بالعراق مدة، ثم اختار وطنه، فرجع إلى إسفراين، فدخل عليه أهل نيسابور في الانتقال إليهم، فأجابهم، وبنوا له مدرسة عظيمة، لم يبن قبلها بنيسابور مثلها، فلزمها إلى أن توفي يوم عاشوراء سنة ثمان عشرة وأربعمائة، الأسنوي (٣٩)، انظر طبقات العبادي ص ١٠٤، الشيرازي ص ١٠٦.

(٢) قال النووي هذه مسائل منثورة من الباب. منها أن السهو في صلاة النفل كالفرض على المذهب. وقيل: طريقان. الجديد كذلك في القديم قولان أحدهما: كذلك، والثاني: لا يسجد، حكاه القاضي أبو الطيب، وصاحبا «الشامل»، «المهذب» ولو سلم من صلاة وأحرم بأخرى، ثم تيقن أنه ترك ركناً من الأولى، لم تنعقد الثانية، وأما الأولى فإن قصر الفصل بنى عليها، وإن طال وجب استئنافها، ولو جلس للتشهد في الرباعية، وشك: هل هو التشهد الأول أم الثاني فتشهد شاكاً، ثم قام فبان الحال سجد للسهو، سواء بان أنه الأول أو الأخر، لأنه وإن بان الأول فقد قام شاكاً في زيادة هذا القيام، وإن بان الحال وهو بعد في التشهد الأول فلا سجود. ولو نوى المسافر القصر، وصلى أربع ركعات ناسياً، ونسي في كل ركعة سجدة حصلت له الركعتان، ويسجد للسهو وقد تمت صلاته فيسلم، ولا يلزمه الإتمام، لأنه لم ينوه، وكذا لو صلى الجمعة أربعاً ناسياً، ونسي من كل ركعة سجدة سجد للسهو وسلم. ولو سها سهوين أحدهما بزيادة والآخر بنقص، وقلنا: يسجد للزيادة بعد السلام وللنقص قبله، سجد هنا قبله على الأصح وبه قطع المتولي. والثاني بعده وبه قطع البندنيجي قال: وكذا الزيادة المتوهمة، كمن شك في عدد الركعات ولو أراد القنوت في غير الصبح لنازلة والعياذ بالله تعالى، وقلنا به فنسيه لم يسجد للسهو على الأصح. ذكره في «البحر» ولو دخل في صلاة ثم ظن أنه ما كبر للإحرام فاستأنف التكبير، والصلاة، ثم علم أنه كان كبر أولاً، فإن علم بعد فراغه من الصلاة الثانية لم يفسد الأولى وتمت بالثانية. وإن علم قبل فراغ الثانية عاد إلى الأولى، فأكملها، وسجد للسهو في الحالين، نقله في البحر عن نص الشافعي وغيره.

وَلاَ سَجْدَةَ فِي ص (ح م)، وَفِي الحَجِّ سَجْدَتَانِ (م) ثُمَّ هِيَ عَلَى القَارِىءِ وَالمُسْتَمِعِ جَمِيعاً، فَإِنْ سَجَدَ القَارِىءُ تَأَكَّدَ الاسْتِحْبَابُ عَلَى المُسْتَمِعِ، وَإِنْ كَانَ فِي الصَّلاَةِ سَجَدَ لِقِرَاءَةِ نَفْسِهِ إِنْ كَانَ مُنْفَرِداً أَوْ لِقِرَاءَةِ إِمَامِهِ إِنْ سَجَدَ إِمَامُهُ، وَلاَ يَسْجُدُ (ح) لِقِرَاءَةِ غَيْرِ الإِمَامِ، وَمَنْ قَرَأَ آيَةً فِي مَجْلِسٍ مَرَّتَيْنِ هَلْ تُشْرَعُ السَّجْدَةُ الثَّانِيَةُ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

القول في سجود التلاوة

قال الرافعي: الفصل يشتمل على مسائل:

إحداها: سُجُودُ التِّلاَوَةِ سُنَّةٌ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال بوجوبها.

لنا: ما روي عن زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ «أَنَّهُ قَرَأَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سُورَةَ النَّجْمِ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا وَلاَ أَمَرَهُ بِالسُّجُودِ»[1].

وعن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ «أَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْمِنْبَرِ سُورَةَ السَّجْدَةِ فَنَزَلَ وَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ فَلَمَّا كَانَ فِي الْجُمُعَةِ الأُخْرَى قَرَأَهَا فَتَهَيَّأَ النَّاسُ لِلسُّجُودِ فَقَالَ عَلَى رِسْلِكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْتُبْهَا عَلَيْنَا إِلاَّ أَنْ نَشَاءَ»[2]

الثانية: في عدد آيات السجدة قولان:

«الجديد»: أنها أربع عشرة آية، وفي القديم أسقط سجدات المفصل وردها إلى إحدى عشرة؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «لَمْ يَسْجُدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ مُنْذُ تَحَوَّلَ إِلَى الْمَدِينَةِ»[3] واحتج في الجديد بما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «سَجَدْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ في ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ و﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[4]» وكان إسلام أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ بعد الهجرة بسنين فرأى إثباته أولى من النفي.

وأبو حَنِيفَةَ ـ رحمه الله ـ يوافق الجديد في العدد ومالك القديم إلا أنهما أثبتا سجدة لا نعدها ونفيا بدلها أخرى نحن نثبتها، أما الأولى فسجدة «ص» عندنا ليست من عزائم السجود، وإنما هي سجدة شكر خلافاً لهما.

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٢، ١٠٧٣) ومسلم (٥٧٧).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٧٧) إلا إنه قال في سورة النحل بدل السجدة وانظر تغليق التعليق (٢/ ٤١٣).
(٣) أبو داود (١٤٠٣) وإسناده ضعيف.
(٤) أخرجه البخاري (٧٦٦، ٧٦٨، ١٠٧٤، ١٠٧٨) ومسلم (٥٧٨).

لنا: ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ «سَجَدَ فِي (ص)[1] وَقَالَ: سَجَدَهَا دَاودُ تَوْبَةً وَسَجَدْتُهَا شُكْراً»[2].

أي: على النعمة التي أتاها الله تعالى داود وهي قبول توبته.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: أَنَّهُ كَانَ لاَ يَسْجُدُ فِي (ص)، إذا ثبت هذا فلو سجد فيها خارج الصلاة فهو حسن[3]، ولو سجد في الصلاة جاهلاً أو ناسياً لم يضر وإن كان عالماً فوجهان:

أحدهما: وبه قال ابن كج: لا تبطل طلاته؛ لأن سببه التلاوة.

وأصحهما: تبطل كسجود الشكر، ولو سجد إمامه في «ص» لأنه ممن يراها فلا يتابعه المأموم فيها بل يفارقه أو ينتظره قائماً، وإذا انتظره قائماً هل يسجد للسَّهْوِ؟ فيه وجهان[4]:

وأما الثاني: ففي الحج عندنا سجدتان خلافاً لهما في الثانية.

لنا: ما روي عن عقبة بن عامر ـ رضي الله عنه ـ قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فُضِّلَتْ سُورَةُ الْحَجِّ بِأَنَّ فِيهَا سَجْدَتَيْنِ قَالَ نَعَمْ وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلاَ يَقْرَأْهُمَا»[5]، وسار ابن سريج إلى إثبات سجدة «ص» والثانية في الحج معاً وجعل آيات السجود خمس عشرة.

لما روي عن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ «أَقْرَأَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ مِنْهَا ثَلاَثٌ فِي الْمُفَصَّلِ وَفِي الْحَجِّ سَجْدَتَانِ»[6] وعن أحمد روايتان.

إحداهما: مثل مذهب ابن سريج.

وأصحهما: مثل القول الجديد، وإذا وقفت على هذه الاختلافات علمت قوله:

---

(١) أخرجه النسائي (٢/١٥٩) والدارقطني في السنن (١/٤٠٧) والبيهقي (٢/٣١٨، ٣١٩).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/٣١٩).

(٣) قال النووي: قال أصحابنا: يستحب أن يسجد في (ص) خارج الصلاة وهو مراد الرافعي بقوله: حسن. الروضة (١/٤٠١).

(٤) قال في زياداته: الأصح لا يسجد، لأن المأموم لا سجود لسهوه، ووجه السجود أنه يعتقد أن إمامه زاد في صلاته جاهلاً، وحكى صاحب «البحر» وجهاً أنه يتابع الإمام في سجود (ص).

(٥) أخرجه أحمد (٤/١٥١، ١٥٥)، وأبو داود (١٤٠٢) والترمذي (٥٧٨) والدارقطني (١/٤٠٨) والحاكم (١/٢٢٢)، وقال ابن الملقن في الخلاصة، ومال إلى تصحيحه ابن الجوزي، وضعفه الترمذي والبيهقي.

(٦) أخرجه أبو داود (١٤٠١) وابن ماجة (١٠٥٧) والحاكم (١/٢٢٣) وضعفه ابن القطان وابن الجوزي.

«وهي مستحبة» بالحاء، وقوله في «أربع عشرة آية» بالواو للقول القديم ولمذهب ابن سريج، وقوله: «ولا سجدة في ص» بالميم والحاء والألف والواو، وقوله: «في الحج سجدتان» بالميم والحاء، ثم مواضع السجود من الآيات بينة لا خلاف فيها إلا في «حم» السجدة ففي موضع السجود فيها وجهان:

أحدهما: أنه عند قوله: ﴿إياه تعبدون﴾[1] ويروى هذا عن أبي حنيفة وأحمد.

وأصحهما: أنه عند قوله: ﴿وهم لا يَسْتَوُونَ﴾، لأن عنده يتم الكلام.

الثالثة: كما يسن السجود للقارىء يسن للمستمع إليه.

لما: روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ فَإِذَا مَرَّ بِسَجْدَةٍ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَهُ».

ولا فرق بين أن يكون القارىء في الصلاة أو لا يكون كذلك، ذكره في «التهذيب» وبه قال أبو حنيفة، وحكى في «البيان» أنه لا يسجد المستمع بقراءة من في الصلاة وأقام هذه المسألة خلافية بيننا وبين أبي حنيفة والأول أظهر وأوفق لإطلاق لفظ الكتاب، وكذلك ظاهر اللفظ يشتمل قراءة الصبي والمحدث[2] والكافر ويقتضي شرعية السجود للمستمع إلى قراءتهم وبه قال أبو حنيفة.

وقال في «البيان» لا اعتبار بقراءتهم خلافاً له، وأما الذي لا يستمع قصداً ولكنه سمع ما رأى فقد حكي عن «مختصر البويطي» أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: لا أؤكد عليه كما أؤكد على المستمع وإن سجد فحسن.

وعند أبي حنيفة: لا فرق بينه وبين المستمع والقارىء، ونقل مثله عن بعض أصحابنا لكنه يقول باللزوم ونحن بالاستحباب.

ودليل الفرق ما روي عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ «أَنَّهُ مَرَّ بِقَاص فَقَرَأَ آيَةِ السَّجْدَةِ لِيَسْجُدَ عُثْمَانُ ـ رضي الله عنه ـ مَعَهُ ـ فَلَمْ يَسْجُدْ وَقَالَ: مَا اسْتَمَعْنَا لَهَا»[3] وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «السَّجْدَةُ لِمَنْ جَلَسَ لَهَا»[4].

وذكر في «النهاية» أن السامع لا يسجد؛ لأنه لم يقرأ ولا قصد الاستماع، فلو

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٢.

(٢) لا لقراءة حبلى وسكران لأنها غير مشروعة لهما. قال الأسنوي: ولا لنائم وساه لعدم قصدهما التلاوة. قال الزركشي: وينبغي تقييده لقراءة ملك وجني لا لقراءة درّة ونحوها لعدم القصد.

(٣) أخرجه البخاري بنحوه تعليقاً (٢/ ٥٥٧) وانظر تغليق التعليق (٢/ ٤١٢) وسنن البيهقي (٢/ ٣٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٣٢٤).

سجد لكانت سجدته منقطعة عن سبب ينشئه[١] فحصل في السامع ثلاثة أوجه كما يرى، وإذا سجد القارىء فيكون الاستحباب في حق المستمع آكد وإن كان أصل الاستحباب لا يتوقف على سجوده، هذا ما ذكره أكثر الأئمة من العراقيين وغيرهم، وحكاه إمام الحرمين عن نصه في البويطي، ونقل الصيدلاني؛ أنه لا يسن له السجود إلا أن يسجد القارىء، ورجح الإمام هذا الوجه واستشهد عليه بما روي «أَنَّ رَجُلاً قَرَأَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ السَّجْدَةَ فَسَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَرَأَ آخَرُ عِنْدَهُ السَّجْدَةَ فَلَمْ يَسْجُدْ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: سَجَدْتَ لِقِرَاءَةِ فُلاَنٍ وَلَمْ تَسْجُدْ لِقِرَاءَتِي فَقَالَ: كُنْتَ إِمَامَنَا فَلَوْ سَجَدْتَ لَسَجَدْنَا»[٢].

وحمل الأول[٣] ذلك على تفاوت الاستحباب، وحث الثاني على السجود وهذا في غير الصلاة، أما المصلي فإن كان منفرداً سجد لقراءة نفسه، فلو لم يسجد وركع ثم بدا له أن يسجد لم يجز؛ لأنه اشتغل بالفرض فإن كان قبل بلوغه حد الراكعين فيجوز، ولو هوى بسجود التلاوة ثم بدا له فرجع جاز؛ لأنه مسنون فله ألا يتمه كما له أن لا يشرع فيه، وهكذا لو قعد للتشهد الأول وقرأ بعضه ولم يتم جاز، ولو أصغى المنفرد إلى قراءة قارىء في الصلاة أو في غير الصلاة فلا يسجد؛ لأنه ممنوع من الإصغاء، ولو فعل بطلت صلاته، هذا قضية كلام الأصحاب، وإن كان المصلي في جماعة نظر إن كان إماماً فهو كالمنفرد فيما ذكرنا، ولا يكره له قراءة آية السجدة في الصلاة خلافاً لمالك حيث قال: يكره.

ولأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: يكره في السِّرِّيَّةِ دون الجَهْرِيَّةِ.

لنا ما روي أنه ﷺ «سَجَدَ فِي الظُّهْرِ فَرَأَى أَصْحَابُهُ أَنَّهُ قَرَأَ آيَةَ سَجْدَةٍ فَسَجَدُوا»[٤].

وإذا سجد الإمام سجد المأموم فلو لم يفعل بطلت صلاته، ولو لم يسجد الإمام لم يسجد المأموم، ولو فعل بطلت صلاته، ويحسن القضاء إذا فرغ ولا يتأكد، ولو سجد الإمام ولم ينتبه المأموم حتى رفع الإمام رأسه من السجود لم يسجد، وإن علم وهو بَعْدُ في السجود سجد، وإن كان في الهَوِيِّ ورفع الإمام رأسه رجع معه ولم يسجد، وكذا الضعيف الذي أهوى مع الإمام لسجود التلاوة فرفع الإمام رأسه قبل انتهائه إلى الأرض لبطء حركته يرجع معه ولا يسجد، وإن كان المصلي مأموماً لم

---

(١) في «ب» عن سبب ينشئها.

(٢) أخرجه الشافعي وأبو داود مرسلاً، قال البيهقي وروي موصولاً بإسناد ضعيف، انظر الخلاصة (١/ ١٦٨) والتلخيص (٢/ ٩ ـ ١٠).

(٣) في «ب» الأولون.

(٤) أخرجه أبو داود (٨٠٧) والحاكم (١/ ٢٢١) وقال صحيح على شرط الشيخين.

يسجد لقراءة نفسه، بل يكره له قراءة آية السجدة، ولا يسجد لقراءة غير الإمام بل يكره له الإصغاء إليها، ولو سجد لقراءة نفسه أو لقراءة غيره بطلت صلاته.

وقوله في الكتاب: (هي على القارىء والمستمع) ليس (على) هاهنا للإيجاب، وإنما المراد تأكد الاستحباب وكثيراً ما يتكرر ذلك في كلام الأصحاب في هذه السجدة وسجدة السهو، والمراد ما ذكرنا، وقد يستعملون لفظ الوجوب واللزوم أيضاً.

وقوله: (فإن سجد القارىء تأكد الاستحباب على المستمع) إشارة إلى أن أصل الاستحباب ثابت وإن لم يسجد القارىء جواباً على الأظهر المنصوص، ويجوز أن يعلم بالواو؛ لأن من قال: لا يسن للمستمع السجود إلا إذا سجد القارىء لا يقول بتأكد الاستحباب عند عدم سجوده، وإنما يثبته عنده.

وقوله: (ولا يسجد لقراءة نفسه ولا لقراءة غير الإمام) هكذا هو في بعض النسخ، وهو عبارة «الوسيط» وعلى هذا فالمراد ولا يسجد المأموم وهو متعلق بقوله: (أو لقراءة إمامه إن سجد إمامه) ولفظ الكتاب على هذا التقدير ساكت عن حكم الإمام، ولا بأس به للعلم بأن الإمام كالمنفرد في هذا الباب وأمثاله، وفي بعض النسخ: «ولا يسجد لقراءة غير الإمام» وطرح ما سواه، وعلى هذا فالمفهوم من سياق الكلام رجوعه إلى المأموم أيضاً، وسبب الطرح أنا إذا قلنا: ولا يسجد لقراءة غير الإمام دخل فيه نفسه أيضاً، وذكر بعضهم أن المصنف أراد: ولا يسجد المصلي لقراءة غير الإمام.

واعلم قوله: (ولا يسجد) بالحاء على هذا التأويل؛ لأنا نعني بقولنا: لا يسجد: أنه لا يجوز له السجود ولو فعله بطلت صلاته.

وعند أبي حنيفة: لو سجد الإمام والمقتدون لقراءة غيرهم لم تبطل صلاتهم وإن كان لا يجزئهم ذلك، ويسجدون بعد الصلاة، ذكره القدوري وغيره.

الرابعة: لو قرأ آيات السجدة في مكان واحدٍ سجد لكل واحدة سجدة، ولو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد فينظر إن لم يسجد للمرّة الأولى فيكفيه سجود واحد، وإن سجد للأولى فوجهان:

أحدهما: لا يسجد مرة أخرى، وتكفيه الأولى كما في الصورة السابقة، وبه قال أبو حنيفة وابن سريج.

وأظهرهما: أنه يستحب مرة أخرى لتجدد السبب بعد توفية حكم الأول، وفي المسألة وجه ثالث أنه إن طال الفصل سجد مرة أخرى، وإلا فتكفيه السجدة الأولى.

قال في «العدة» وعليه الفتوى.

ولو كرر الآية الواحدة في الصَّلاَة فإن كان في الركعة الواحدة فهي كالمجلس

الواحد، وإن كان في ركعتين فيهما كالمجلسين فيعيد السجود، ذكره الصيدلاني وغيره.

ولو قرأ مرة في الصلاة ومرة خارج الصلاة في المجلس الواحد وسجد في الأولى فهذا لم أره منصوصاً عليه في كتب الأصحاب وإطلاقها لخلاف التكرار يقتضي طرده هاهنا، وعند أبي حنيفة: إذا سجد خارج الصلاة[1] لقراءة آية ثم أعادها في الصلاة أعاد السجدة ولم تجزه الأولى بخلاف ما لو لم يسجد حتى دخل في الصلاة وأعادها فإنه يسجد وتجزئه عن التِّلاَوَتَيْنِ.

وأعلم أن في قوله: (هل تشرع السجدة الثانية؟) إشارة إلى أن صورة الوجهين ما إذا كان قد سبق في المَرَّة الأولى، وإلا لم تكن سجدته سجدة ثانية والله أعلم.

قال الغزالي: **ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّ هٰذِهِ سَجْدَةٌ فَرْدَةٌ وَإِنْ كَانَتْ تَفْتَقِرُ إِلَى سَائِرِ شَرَائِطِ الصَّلاَةِ، وَيُسْتَحَبُّ قَبْلَهَا تَكْبِيرَةٌ مَعَ رَفْعِ اليَدَيْنِ إِنْ كَانَ فِي غَيْرِ الصَّلاَةِ وَدُونَ الرَّفْعِ إِنْ كَانَ فِي الصَّلاَةِ، وَقِيلَ: يَجِبُ التَّحَرُّمُ وَالتَّحَلُّلُ وَالتَّشَهُّدُ، وَقِيلَ يَجِبُ التَّحَرُّمُ وَالتَّحَلُّلُ دُونَ التَّشَهُّدِ، وَقِيلَ: لاَ يَجِبُ إِلاَّ التَّحَرُّمُ.**

قال الرافعي: الكلام في كيفية سجود التلاوة، وشرائطه، ولا خلاف في أفتقاره إلى شروط الصلاة كطهارة الحدث، والخبث، وستر العورة، وأستقبال القبلة، وغيرها كما في الصلاة.

وأما الكيفية فهو: إما أن يكون في الصلاة أو خارج الصَّلاة، فإن كان خارج الصَّلاة فينوي ويكبر للأفتتاح لما روي أنه ﷺ «كَانَ إِذَا مَرَّ فِي قِرَاءَتِه بِالسُّجُودِ كَبَّرَ وَسَجَدَ» ويرفع يديه حذو منكبيه في هذه التكبيرة كما يفعل ذلك في تكبيرة الأفتتاح في الصلاة، ثم يكبر تكبيرة أخرى لِلْهَوِيِّ من غير رفع اليدين كما في الْهَوِيِّ إلى السُّجُودِ الذي هو من صُلْبِ الصلاة ثم تكبير الهوي مستحب وليس بشرط، وفي تكبير الأفتتاح وجهان:

أحدهما: وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد وأختاره صاحب الكتاب أنه مستحب أيضاً وليس بشرط.

والثاني: أنه شرط وهو قضية كلام الأكثرين فإنهم أطبقوا على الأحتجاج لأحد القولين في السلام بأن السجود يفتقر إلى الإحرام فيفتقر إلى السلام، وسيأتي ذلك، وحكى الشيخ أبو حامد وغيره عن أبي جعفر الترمذي من أصحابنا: أنه لا يكبر تكبيرة

---

(١) سقط من ط.

الافتتاح لا وجوباً ولا استحباباً؛ لأن سجود التلاوة ليس صلاة بانفراد حتى يكون له تحرم، والمستحب أن يقوم ويكبر وينوي قائماً ثم يهوي من قيام، وروي ذلك عن فعل الشيخ أبي محمد وعن القاضي الحسين وغيرهما[١].

ويستحب أن يقول في سجوده «سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ» لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ «كَانَ يَقُولُ ذٰلِكَ فِي سُجُودِ الْقُرْآنِ»[٢] ويستحب أيضاً أن يقول: «اللَّهُمَّ اكْتُبْ لِي بِهَا عِنْدَكَ أَجْراً وَاجْعَلْهَا لِي عِنْدَكَ ذُخْراً وَضَعْ عَنِّي بِهَا وِزْراً وَاقْبَلْهَا مِنِّي كَمَا قَبِلْتَ مِنْ عَبْدِكَ دَاوُدَ»؛ لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ «قَالَ ذٰلِكَ فِي سُجُودِ الْقُرْآنِ»[٣].

ولو قال ما يقوله في سجود صلاته جاز.

ثم يرفع رأسه مكبراً كما يرفع عن سجود صُلْبِ الصَّلاة، وهل يفتقر إلى السَّلام؟ فيه قولان:

أحدهما: لا، كما لو سجد في الصَّلاة.

وأظهرهما: نعم؛ لأنه يفتقر إلى الإحرام فيفتقر إلى التحلل كالصلاة، وعلى هذا هل يفتقر إلى التشهد؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه سجود يفتقر إلى الإحرام والسلام فيفتقر إلى التشهد كسجود الصلاة.

وأصحهما: لا؛ لأن التشهد في مقابلة القيام، ولا قيام فيه بل القيام أولى بالرعاية بدليل صلاة الجنازة فكما لم يشترط ذلك فأولى أن لا يشترط التشهد، ومن الأصحاب من يجمع بين التشهد والسَّلام ويقول: فيهما ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا حاجة إليهما، وهو ظاهر ما نقل عن البويطي.

وثانيها: أنه لا بد منهما.

وثالثها، ـ وهو الأظهر ـ أنه لا بد من السَّلاَم دون التشهد، وبهذا قال ابن سريج

---

(١) قد قاله أيضاً صاحب «التهذيب» و«التتمة» وأنكره إمام الحرمين وغيره، قال الإمام: ولم أر لهذا ذكراً، ولا أصلاً، وهذا الذي قاله الإمام هو الصواب فلم يذكر جمهور أصحابنا هذا القيام، ولا ثبت فيه شيء مما يحتج به فلا اختيار تركه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٤) والترمذي (٥٨٠) والنسائي (٢/ ٢٢٢) والحاكم (١/ ٢٢٠) وقال صحيح على شرط الشيخين.

(٣) أخرجه الترمذي (٥٧٩) وابن ماجة (١٠٥٣) وذكره الهيثمي في الموارد (٦٩١) والحاكم (١/ ٢٠٢) وقال صحيح على شرط الصحيح.

وأبو إسحاق، وإذا قلنا: إن التشهد ليس بشرط فهل يستحب؟ ذكر في «النهاية» أن للأصحاب خلافاً فيه هذا كيفية السجود خارج الصلاة، وأما في الصلاة فلا يكبر للافتتاح، ولكن يستحب له التكبير للهوي إلى السجود من غير رفع اليدين، وكذلك يكبر عند رفع الرأس كما يفعل في سجدات الصَّلاَة، وعن أبي علي بن أبي هريرة أنه لا يكبر لا عند الهَوِيّ ولا عند رفع الرأس كيلا تشتبه هذه السجدة بسجدات الصلاة، ولا فرق في الذكر بين ما لو سجد في الصلاة أو خارجها، وإذا رفع الرأس يقوم منها ولا يجلس للاستراحة ويسن أن يقرأ شيئاً ثم يركع ولا بد من أن ينتصب ثم يرفع فإن الهَوِيّ من القيام واجب كما تقدم.

ولنعد إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

قوله: «والصحيح أن هذه سجدة فردة» يريد بالفردة أنها لا تفتقر إلى تحرم وتحلل، ولا يريد أنها واحدة لا كسجدتي السَّهْو لأنه قال: «والصحيح» ولا خلاف في أنها واحدة، وعن أحمد أنه يكبر لِلْهَوِيِّ والرفع ويسلم؛ فإن أراد به الاشتراط فليكن قوله: (فردة) معلماً بالألف.

وقوله: (وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة) تشتمل على بيان مسألة مقصودة وهي أن شرائط الصلاة مرعِيَّة في سجدة التلاوة، وأشار بالإيراد الذي ذكره إلى أنها وإن كانت كالصَّلاة في اعتبار الشروط لكنها تفارقها في الحاجة إلى التحلل والتحرم على هذا الوجه، ثم الذي يوجد في معظم النسخ وإن كانت تفتقر إلى سائر شرائط الصلاة، وحذف لفظ (سائر) وكأنه حمله عليه اشتهار لفظ السائر في البعض الباقي من الشيء وشرائط الصلاة بأسرها معتبرة في سجدة التلاوة ولم يجز ذكر البعض حتى يضم الباقي إليه بلفظ السائر إلا أن إطلاق السائر بمعنى الجميع صحيح، قال صاحب «الصحاح»: وسائر النَّاس جميعهم فإذا المعنى: وإن كانت تفتقر إلى جميع شرائط الصلاة ولا حاجة إلى الحذف.

واعلم أن النية عند صاحب الكتاب معدودة من شرائط الصلاة كما سبق، والتكبير وحده يقع عليه اسم التحريم، والتحريم قال ﷺ: «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ» وإذا كان كذلك فظاهر اللَّفْظِ يَقْتَضِي اشتراط النّية على الوجه الذي عبر عنه بالصحيح وإن لم يشترط التكبير لكنه في «الوسيط» أخرج النية عن الاعتبار في هذا الوجه وعلى هذا فالنية تكون مستثناة عن قوله: (وإن كانت تفتقر إلى سائر الشرائط)، ويكون التحرم مفسراً بالنية والتكبير معاً إذ بهما تشرع في الصلاة.

وأما قوله: «ويستحب قبلها تكبيرة. . .» إلى آخره فهو تفريع على هذا الوجه الذي

يقول إنها سجدة فردة لا يشترط فيها التكبير ولا غيره، وقوله: (تكبيرة) يُوهِمُ قصر الاستحباب على تكبيرة واحدة، لكنا ذكرنا استحباب تكبيرتين وإن قلنا بعدم الاشتراط إحداهما للافتتاح والأخرى لِلْهَوِيِّ، وهكذا ذكر جمهور الأصحاب فلا يتوهم قصر الاستحباب على واحدة إذا كان يسجد خارج الصَّلاَة، واعلم عند هذا أنه لا يمكن حمل التكبيرة التي جرت في لفظ الكتاب على تكبيرة الافتتاح بخصوصها؛ لأنه لا تكبيرة للافتتاح إذا كان يسجد في الصَّلاَة، وهو قد جعلها شاملة حيث قال: «ودون الرفع إن كان في الصلاة» ولا يمكن حملها على تكبيرة الهَوِيّ بخصوصها؛ لأنه قد استحب الرفع معها، ولا يستحب رفع اليد مع تكبيرة الهَوِيِّ بِحَالٍ، الوجه أن يحمل كلامه على تكبيرة مطلقة، ويقال بأن تكبيرة مستحبة في الصَّلاَة وغير الصلاة ثم في غير الصلاة الأهم تكبيرة الافتتاح، ويستحب معها رفع اليدين، وفي الصلاة لا يفرض إلا تكبيرة الهَوِيّ وليس معها رفع اليد، فهذا تنزيل لفظ الكتاب مع التكلف الذي فيه على ما ذكره الجمهور منهم أصحابنا العراقيون، والصيدلاني وصاحب «التهذيب»، والقاضي الروياني ـ رحمهم الله ـ وغيرهم، والمفهوم من كلامه هاهنا وفي «الوسيط» أنه ليس إلا تكبيرة واحدة، وهي للتحرم خارج الصلاة، ولِلْهَوِيِّ في الصلاة، وبه يشعر كلام إمام الحرمين ـ قدس الله روحه ـ وعلى هذا فليكن قوله: (ويستحب قبلها تكبيرة) معلماً بالواو للوجه الذي تقدم عن الترمذي، وفي «الوسيط» إشارة إليه.

وقوله: (مع رفع اليدين) معلم بالحاء، لأن عنده لا يرفع يديه.

واعلم قوله: (ودون الرفع إن كان في الصلاة) بالواو؛ لأنه قال في «الوسيط»: ولا يستحب رفع اليدين في الصلاة.

وقال العراقيون: يستحب رفع اليدين؛ لأنه يكبر للتحرم، لكن هذا شيء بدع حكم وعلة ولا يكاد يوجد نقله لغيره، ولا ذكر له في كتبهم.

وقوله: «قيل يجب التحرم والتحلل. . .» إلى رأس الفرع، هذه الوجوه هي المقابلة للصحيح المذكور أولاً كأنه قال: في أقل سجدة التلاوة أربعة أوجه:

أحدها: أن الأقل سجدة واجباتها في صلب الصلاة لا غير.

والثاني: سجدة مع التحرم والتحلل والتشهد.

والثالث: مع التحرم والتحلل لا غيره.

والرابع: مع التحرم لا غير وجعل أولها الأصح، وهو متأيد بما حكي عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: وأقله سجدة بلا شروع ولا سلام، والظاهر عند الأكثرين اعتبار التحرم والتحلل كما سبق وهو الوجه الثالث، ثم الخلاف في السلام

قولان عند أكثر الناقلين وفي التشهد [قولان][١] فقوله: (قيل) في هذا الموضع محمول على القول تارة وعلى الوجه أخرى، وتعجب بعض الشَّارحين من لفظ الوجوب في هذه الوجوه، واَستحسن إبداله بالاَشتراط والاَعتبار؛ لأن أصل السجدة لا تجب فكيف يقول: يجب فيها كذا وكذا، ولا شك أن المراد الاَشتراط لكن لا حاجة إلى تغيير اللفظ؛ لأن الوجوب في مثل هذا الموضع معهود بمعنى أن الشيء لا بد منه، يقال الوضوء وستر العورة واجبان في صلاة النفل أي لا بد منهما.

قال الغزالي: **فَرْعٌ: الأَصَحُّ أَنَّ هٰذِهِ السَّجْدَةَ إِذَا فَاتَتْ وَطَالَ الفَصْلُ لاَ تُقْضَى، لِأَنَّهُ لاَ يُتَقَرَّبُ إِلَى ٱللَّهِ تَعَالَى بِسَجْدَةٍ ٱبْتِدَاءً كَصَلاَةِ الكُسُوفِ وَالاسْتِسْقَاءِ بِخِلاَفِ النَّوَافِلِ الرَّوَاتِبِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِهَا ٱبْتِدَاءً.**

قال الرافعي: سجدة التلاوة ينبغي أن تقع عقيب قراءة الآية أو اَستماعها، فلو تأخر نظر إن لم يطل الفصل سجد، وإن طال فلا، وضبط الفرق بين أن يطول الفصل أو لا يطول يؤخذ مما ذكرناه في سجود السهو، ولم يجعل إمام الحرمين لمفارقة المجلس أثراً هاهنا مع التردد في تأثيره في باب سجود السهو كما حكيناه عنه ولا يتضح فرق بينهما.

إذا عرفت ذلك فلو فاتت السجدة لطول الفصل هل تقضى؟ ذكر في «النهاية»: أن صاحب التقريب حكى فيه قولين وقربهما من الخلاف في أن نوافل الصلاة هل تقضى على ما سيأتي؟ لكن الأصح أن السجدة لا تقضى ولم يذكر الصيدلاني وآخرون سواه؛ لأن النوافل المقضية هي التي تتعلق بالأوقات، أما التي تتعلق بأسباب عارضة كصلاة الخسوف والاَستسقاء فلا تقضى والسجود كذلك، ولو كان القارىء والمستمع محدثاً عند التلاوة فإن تطهر على القرب سجد وإلا فالقضاء على الخلاف، [وعن صاحب «التقريب»: أنه لو كان يصلي فقرأ قارىء آية السجدة فإذا فرغ هل يقضي؟ فيه هذا الخلاف][٢].

قال الإمام: وهذا فيه نظر؛ لأن قراءة غير إمامه في الصلاة لا تقضي سجوده وإذا لم يجر ما يقتضي السجود أداء فالقضاء بعيد، وقطع صاحب «المعتمد» وغيره بأنه لا يسجد كما ذكره إمام الحرمين، وجعلوا هذه المسألة خلافية بيننا وبين أبي حنيفة، وذكر في «التهذيب» أنه يحسن أن يقضي ولا يتأكد كما يجيب المؤذن إذا فرغ من الصلاة[٣] وكذا إذا

---

(١) في أ وجهان وانظر الفرق بين القولين والوجهين.

(٢) سقط من «ب».

(٣) قال النووي: إذا قرأ السجدة في الصلاة قبل الفاتحة سجد، بخلاف ما لو قرأها في الركوع أو السجود فإنه لا يسجد، ولو قرأ السجدة فهوى ليسجد فشك، هل قرأ الفاتحة؟ فإنه يسجد للتلاوة ثم يعود إلى القيام فيقرأ الفاتحة ولو قرأ خارج الصلاة السجدة بالفارسية لا يسجد عندنا. وإذا

قرأ الإمام ولم يسجد فإذا فرغ المأموم من الصلاة يحسن أن يقضي ولا يتأكد. والله أعلم.

وفي الفصل مسألة أخرى وهي: أنه لو خضع الرجل لله تعالى فتقرب إليه بسجدة ٱبتداء من غير سبب هل يجوز ذلك؟ فيه وجهان عن صاحب «التقريب»: أنه يجوز ذلك، وعن الشيخ أبي محمد أنه لا يجوز، كما لا يجوز التقرب بركوع مفرد ونحوه، والعبادات يتبع فيها الورود، وهذا هو الصحيح عند إمام الحرمين والمصنف وغيرهما، وقوله في الكتاب: (إذا فاتت وطال الفصل) ليس على معنى طول الفصل شيء مضموم إلى الفوات وقيد فيه (وإنما هو سبب الفوات) والمراد إذا فاتت لطول الفصل.

وقوله: (لا يقضي) معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة يجب على القارىء المحدث والمستمع القضاء بعد الطهارة، وسلم أن الحائض إذا ٱستمعت لا قضاء عليها، وأن المصلي إذا قرأ السجدة ولم يسجد حتى سلم لا يقضي.

وقوله: (لأنه لا يتقرب إلى الله تعالى بسجدة ٱبتداء) لعلك تقول: لم علل منع القضاء بأنه لا يتقرب بها إلى الله تعالى فٱعلم أنه حكي عن صاحب «التقريب» أنه جعل ذلك ضابطاً لما لا يقضي جزماً، ولما يجري الخلاف في قضائه فقال: ما لا يجوز التطوع به ٱبتداء لا يجوز فرض قضائه كصلاة الخسوف والاستسقاء، وما يجوز التطوع به ٱبتداء كالنوافل والرواتب ففي قضائه خلاف، ثم إنه جوز التقرب إلى الله تعالى بسجدة ٱبتداء كما سبق فأجرى الخلاف في قضائها؛ لذلك إذا عرفت هذا فالمصنف بين أن هذه السجدات لا يتقرب بها إلى الله تعالى ٱبتداء، ورتب عليه المنع من القضاء

سجد المستمع مع القارىء لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به وله الرفع من السجود قبله، ولو أراد أن يقرأ آية أو آيتين فيهما سجدة ليسجد، فلم أر فيه كلاماً لأصحابنا. وفي كراهته خلاف للسلف أوضحته في كتاب «آداب القرآن» ومقتضى مذهبنا: أنه إن كان في غير الوقت المنهي عن الصلاة فيه في غير الصلاة لم يكره، وإن كان في الصلاة أو في وقت كراهتها ففيه الوجهان، فيمن دخل المسجد في هذه الأوقات لا لغرض سوى صلاة التحية، والأصح: أنه يكره له الصلاة. هذا إذا لم يتعلق بالقراءة المذكورة غرض سوى السجود، فإن تعلق، فلا كراهة مطلقاً، قطعاً ولو قرأ آية سجدة في الصلاة فلم يسجد وَسَلَّمَ يستحب أن يسجد ما لم يطل الفصل، فإن طال ففيه الخلاف المتقدم، ولو سجد للتلاوة قبل بلوغ السجدة ولو بحرف، لم يصح سجوده. ولو قرأ بعد السجد آيات، ثم سجد، جاز ما لم يطل الفصل. ولو قرأ سجدة، فسجد فقرأ في سجوده سجدة أخرى لا يسجد. قال صاحب «البحر»: إذا قرأ الإمام السجدة في صلاة سرية استحب تأخير السجود إلى فراغه من الصلاة، قال: وقد استحب أصحابنا للخطيب إذا قرأ سجدة أن يترك السجود لما فيه من النزول عن المنبر والصعود قال: ولو قرأ السجدة في صلاة الجنازة لم يسجد فيها. وهل يسجد بعد الفراغ؟ وجهان. أصحهما: لا يسجد. وأصلهما أن القراءة التي لا تشرع هل يسجد لتلاوتها؟ وجهان. الروضة (١/ ٤٢٥، ٤٢٦).

كصلاة الخسوف؛ لأنه لو قضى من غير تلاوة كان المأتي به على صورة سجدة لا سبب لها والأشبه بإيراده إثبات طريقة جازمة بأن هذه السجدات لا تقضى كصلاة الخسوف والاستسقاء بخلاف الرواتب في قضائها قولان؛ لأنه يتقرب بها إلى الله تعالى ٱبتداء ولا يتقرب بهذه، وعلى هذا قوله: (الأصح أن هذه السجدات) أي من الطريقين، وقوله: (وقيل يتقرب بها إلى الله تعالى) ٱبتداء إشارة إلى الطريق الثاني، أي إذا كانت كذلك جرى فيها الخلاف كما في الرواتب.

قال الغزالي: **السَّجْدَةُ الثَّالِثَةُ: سَجْدَةُ (ح) الشُّكْرِ وَهِيَ سُنَّةٌ عِنْدَ هُجُومِ نِعْمَةٍ أَوْ ٱنْدِفَاعِ بَلِيَّةٍ لاَ عِنْدَ ٱسْتِمْرَارِ نِعْمَةٍ، وَيُسْتَحَبُّ السُّجُودُ بَيْنَ يَدَيِ الفَاسِقِ شُكْراً عَلَى دَفْعِ المَعْصِيَةِ وَتَنْبِيهاً لَهُ، وَإِنْ سَجَدَ إِذَا رَأَى المُبْتَلَى فَلْيَكْتُمْهُ كَيْلاَ يَتَأَذَّى.**

القول في سجود الشكر:

قال الرافعي: سجدة الشكر سُنة خلافاً لمالك حيث قال: هي مكروهة، وبه قال أبو حنيفة في رواية وقال في رواية: لا أعرفها.

لنا ما روي أن النبي ﷺ «رَأَى رَجُلاً نُغَاشِيًا فَسَجَدَ شُكْراً لِلَّهِ تَعَالَى»[(١)].

وعن عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «سَجَدَ فَأَطَالَ فَلَمَّا رَفَعَ قِيلَ لَهُ فِي ذٰلِكَ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ أَنَّ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ مَرَّةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ عَشْراً فَسَجَدْتُ شُكْراً لِلَّهِ تَعَالى»[(٢)].

وليس تسن سجدة الشُّكْرِ عند ٱستمرار النعم، وإنما تسن عند مفاجأة نعمة أو ٱندفاع بَلِيَّة من حيث لا يحتسب، وكذا إذا رأى مبتلي ببلية أو بمعصية[(٣)] فيستحب أن يسجد شكراً لله تعالى، ثم إذا سجد لنعمة أصابته أو بلية ٱندفعت عنه لا تعلق لها بالغير أظهر السجود، وإن كان لبلاء في غيره نظر إن لم يكن ذلك المغير معذوراً فيه كالفاسق

---

(١) أخرجه البيهقي (٢/ ٣٧١) وقال وهنا منقطع ورواية جابر الجعفي لكن له شاهد من وجه آخر، وانظر التلخيص (٢/ ١١) والنغاشي القصير جداً الضعيف الحركة الناقص الخلق.

(٢) أخرجه العقيلي (٣/ ٤٦٧ ـ ٤٦٨) وأخرجه أحمد (١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤) والبزار كما في كشف الأستار (٤٧٩) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣) وقال صحيح على شرط الشيخين. وقال لا أعلم في سجدة الشكر أصح منه.

(٣) مجاهراً بها كما نقله في الكفاية عن الأصحاب ويفسق بها كما نقله الولي العراقي عن الحاوي، لأن المصيبة في الدين أشد منها في الدنيا وعند رؤية الكافر أولى ولو حضر المبتلى أو العاصي من أو عند أعمى أو سمع صوتهما سامع ولم يحضرا فالمتجه كما قال في المهمات استحبابها أيضاً.

فيظهر السجود بين يديه تعييراً له فربما ينزجر ويتوب، وإن كان معذوراً كمن به زمانة ونحوها فيخفى كيلا يتأذى، وكيلا يتخاصما.

وسجود الشكر يفتقر إلى شرائط الصلاة كسجود التلاوة، وكيفيته ككيفية سجود التلاوة خارج الصلاة، ولا يجوز سجود الشكر في الصَّلاة بخلاف سجود التلاوة فإنه يتبع التلاوة، والتلاوة تتعلق بالصلاة(١).

قال الغزالي: **وَهَلْ يُؤَدِّي سُجُودَ التِّلاَوَةِ وَالشُّكْرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: سجود الشكر هل يقام على الراحلة: حكى في «النهاية» فيه وجهين وشبههما بالخلاف في أن صلاة الجنازة هل تقام على الراحلة؟ من حيث أن إقامة السجود على الراحلة بالإيماء يبطل ركنه الأظهر وهو تمكين الجبهة من موضع السجود كما إن إقامة صلاة الجنازة عليها يبطل ركنها الأظهر وهو القيام.

قال: والخلاف فيهما كالخلاف في أن القادر على القيام والقعود هل يتنفل مضطجعاً مومياً أم لا، وسجود التلاوة في النافلة المقامة على الراحلة يجوز بلا خلاف تبعاً للنافلة كسجود السهو فيها، وأما خارج الصَّلاَةِ ففيه الوجهان المذكوران في سَجود الشُّكْرِ، ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً لكن المراد ما إذا كان خارج الصلاة، ثم الأظهر من الوجهين عند الأئمة أنه يجوز أداؤها على الراحلة بالإيماء وليس في «التهذيب» و«العدة» ذكر لغيره.

فإن قلت: ذكرتم في صلاة الجنازة أن الأظهر المنع من أدائها على الراحلة فلم كان الأظهر الجواز هاهنا إن كان الخلاف كالخلاف؟ قلنا: يجوز أن يفرق بينهما بأن صلاة الجنازة تندر فلا يشق فيها تكليف النزول وأيضاً فاحترام الميت يقتضي ذلك، وسجدة التلاوة والشّكر يكثران، فلو كلفناه النزول لشق، والخلاف فيما إذا كان يقتصر على الإيماء، فلو كان في مرقد وأتم السجود جاز، وأما الماشي فيسجد على الأرض على الظاهر، كما سبق في السجود الذي هو من صلب الصلاة.

قال الغزالي: **الْبَابُ السَّابعُ فهي صلاَةِ التَّطَوُّعِ وَفِيهِ فصْلاَنِ الْأَوَّلُ فِي الرَّوَاتِبِ وَهِيَ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، رَكْعَتَانِ قَبْلَ الصُّبْحِ، وَرَكْعَتَانِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَهُ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ المَغْرِبِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ العِشَاءِ، وَالوَتْرُ رُكْعَةٌ، وَزَادَ بَعْضُهُمْ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الْعَصْرِ، وَرَكْعَتَين بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَارَ سَبْعَ عَشْرَةَ.**

---

(١) قال النووي: قال أصحابنا: لو سجد في الصلاة للشكر بطلت صلاته فلو قرأ آية سجدة ليسجد بها للشكر ففي جواز السجود وجهان: في الشامل، والبيان، أصحهما: يحرم وتبطل صلاته وهما كالوجهين فيمن دخل المسجد في وقت النهي ليصلي التحية. الروضة (١/ ٤٢٧).

القول في صلاة التطوع

قال الرافعي: اختلف ٱصطلاح الأصحاب في تطوع الصلاة فمنهم من يفسره بما لم يرد فيه مخصوص نقل وينشئه الإنسان بٱختياره، وهؤلاء قالوا: ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام:

سنن وهي التي واظب عليها رسول الله ﷺ.

ومستحبات: وهي التي فعلها أحياناً ولم يواظب عليها.

وتطوعات وهي التي ذكرنا، ومنهم من يرادف بين لفظتي النافلة والتطوع، ويطلقهما على جميع ما سوى الفرائض[١]، وبهذا الاصطلاح ترجم صاحب الكتاب الباب، وٱختلف ٱصطلاحهم في الرواتب أيضاً، فمنهم من قال: هي النوافل المؤقتة بوقت مخصوص، وعد منها التراويح، وصلاة العيدين، وصلاة الضُّحَى، ومنهم من قال: هي السُّنَنُ التابعة للفرائض، وبهذا الاصطلاح يتكلم صاحب الكتاب.

إذا عرفت هذه المقدمة فٱعلم أن ما سوى الفرائض من الصلوات قسمان: ما تسن فيه الجماعة كصلاة العيدين، والكسوفين، والاستسقاء ولها أبواب مفردة مذكورة بعد هذا، وما لا تسن فيه الجماعة، وينقسم إلى الرواتب وغيرها، وغرض الفصل الأول من الباب: الكلام [في الرَّوَاتِبِ، وغرض الثاني: الكلام][٢] في مَرَاتِبِ النوافِلِ، وبعض أحكامها:

أما الأول فالرواتب ضربان: الوِتْرُ، وَغَيْرُ الوِتْرِ.

أما غير الوتر فقد ٱختلف الأصحاب في عدده.

قال الأكثرون: عشر ركعات: ركعتان قبل الصبح، وركعتان قبل الظُّهْرِ، وركعتان بعده، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء؛ لما روي عن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «صليت مع رسول الله ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ ٱلْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَانِ بَعْدَ ٱلعِشَاءِ فِي بَيْتِهِ، وحدثتني حفصة ـ رضي الله عنها ـ أنه ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ حِينَ يَطْلُعُ الْفَجْرُ»[٣].

---

(١) وخالف في ذلك القاضي حسين فجعل السنة ما واظب عليه الرسول ﷺ والمستحب ما فعله مرة أو مرتين، والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره ولم ير فيه بنقل، انظر شرح جمع الجوامع (١/ ٩٠) نهاية السول (١/ ٤٦).

(٢) سقط في «ب».

(٣) أخرجه البخاري (٩٣٧، ١١٦٥، ١١٧٢، ١١٨٠).

قال في «العدة» وهذا ظاهر المذهب، ومنهم من نقص ركعتي العشاء، يحكى هذا عن نصه في البويطي، وبه قال الخُضَرِيُّ فيما حكاه صاحب «النهاية» وغيره.

ومنهم من زاد على العشر ركعتين قبل الظهر مضمومتين إلى الركعتين اللتين سبق ذكرهما؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: إن النبي ﷺ قال: «مَنْ ثَابَرَ عَلَى اثْنَتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً مِنَ السُّنَّةِ بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ»(١) «أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ»، والباقي كما في حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ومنهم من زاد على هذا العدد أربع ركعات قبل العصر؛ لما روي ﷺ قال: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعاً»(٢).

وعن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعاً، يَفْصِلُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ بِالتَّسْلِيمِ»(٣).

ومنهم من زاد على هذا العدد ركعتين أخريين بعد الظهر؛ لما روي عن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ»(٤).

فهذه خمسة أوجه للأصحاب، وليس الخلاف في أصل الاستحباب، وإنما الخلاف في أن المؤكد الرواتب ماذا وإن شمل الاستحباب الكل؛ ولهذا قال صاحب «المهذب» وجماعة: «أدنى الكمال عشر ركعات» وهو الوجه الأول، وأتم الكمال ثماني عشرة ركعة، وهو الوجه الأخير.

وعند أبي حنيفة السُّنَّة: ركعتان قبل الصبح، وأربع قبل الظهر، وركعتان بعده، وأربع قبل العصر.

وفي رواية: ركعتان بعد المغرب، وأربع قبل العشاء، وأربع بعده، وإن شاء صَلَّى ركعتين، وكل أربع من ذلك فهو بتسليمة واحدة، وفي استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان لأصحابنا، منهم من قال باستحبابها، وإن لم يكونا من الرواتب المؤكدة؛ لما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «صَلَّيْتُ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ

---

(١) أخرجه الترمذي وضعفه (٤١٤) والنسائي (٣/ ٢٦٠) وابن ماجة (١١٤٠) وانظر التلخيص (٢/ ١٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٧١) والترمذي (٤٣٠) وقال حسن غريب وابن خزيمة (١١٩٣)، والهيثمي في الموارد (٦١٦).

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٠) والترمذي (٤٢٩) وقال حسن.

(٤) أخرجه أبو داود (١٢٦٩) والترمذي (٤٢٧، ٤٢٨) والنسائي (٣/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ٢٦٦) وابن ماجة (١١٦٠) والحاكم (١/ ٣١٢) وصححه.

اللَّهِ ﷺ قِيلَ: لَهُ رَآكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: نَعَمْ، فَلَمْ يَأْمُرْنَا، وَلَمْ يَنْهَنَا»[١].

وروى عبد الله المزني [ـ رضي الله عنه ـ، أن النبي ﷺ قال: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ لِمَنْ شَاءَ كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً»[٢] وبهذا الوجه قال أبو إسحاق الطوسي[٣]، وكذلك أبو زكريا السكري[٤].

قيل[٥]: إنه ذكره في «شرح الغنية» لابن سريج، ومنهم من قال: لا يستحبان؟ لما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه سئل عنها فقال: «مَا رَأَيْتُ أَحَداً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّيهِمَا»[٦]. وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّهُ كَانَ يَضْرِبُ عَلَيْهِمَا»[٧].

وبهذا قال أبو حَنِيفَةَ.

وأما لفظ الكتاب فقد ذكر من الأوجه الخمسة وجهين، وهما الأول والرابع، لكنه ضم إليها أقل الوتر، وهو ركعة، فصارت على الوجه الأول إحدى عشرة، وعلى الوجه الثاني سبع عشرة، وهي عدد الفرائض، وهكذا عد ابن القاص الرواتب في «المفتاح» لكنه حسب الوتر ثلاث ركعات، ولم يحسب قبل الظهر إلا ركعتين وقوله: (ركعتين بعد العشاء) معلم بالواو؛ للوجه الذي اختاره الخضري.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٣٦). (٢) سقط في «ب».

(٣) أخرجه البخاري (١١٨٣ و٧٣٦٨).

(٤) أبو إسحاق، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطوسي. أحد الأكابر النظارين، كانت له مروءة زائدة وجاه وافر، تفقه على أبي الوليد النيسابوري، ومات في رجب سنة إحدى عشرة وأربعمائة، وقال العبادي: «إنه تفقه على أبي سهل». قال السمعاني: طوس اسم ناحية بخراسان، تشتمل على مدينتين، أحدهما الطابران، بطاء مهملة، وباء موحدة مفتوحة وراء مهملة، والثانية: نوقان بنون مضمومة وبالقاف والنون. قال: وإنها أكثر من ألف قرية، وكان فتحها في خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ سنة تسع وعشرين، وذكر أيضاً ابن الصلاح: أن نون (نوقان) مضمومة. وقال ابن خلكان: «إنها مفتوحة» (الأسنوي (٧٥٦). في طبقات العبادي ص١٠٠.

(٥) أبو زكريا، يحيى بن أبي طاهر أحمد السكري. قال الحاكم: كان من صالحي أهل العلم والمناظرين على مذهب الشافعي، تفقه على أبي الوليد النيسابوري، ودرس نيفاً وثلاثين سنة. توفي في الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثمان وثمانين وثلثمائة. انظر الأسنوي (٥٩٩) ابن قاضي شهبة (١/ ١٦٧).

(٦) قال النووي: الصحيح استحبابها، ففي مواضع في صحيح البخاري عن عبد الله بن مغفل ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «صلوا قبل صلاة المغرب» قال في الثالثة لمن شاء. الروضة (١/ ٤٣٠).

(٧) أخرجه أبو داود (١٢٨٤) بإسناد حسن عنه.

(٨) قال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ١٨٣) غريب، والمعروف ما في صحيح مسلم عن أنس أن عمر كان يضرب الأيدي على صلاة بعد صلاة العصر وانظر التلخيص (٢/ ٢٣).

وقوله: (والوتر ركعة) بالحاء والميم؛ لما سيأتي - والله أعلم -.

قال الغزالي: **أَمَّا الوَتْرُ فَسُنَّةٌ (ح) وَعَدَدُهُ مِنَ الوَاحِدَةِ إِلَى إِحْدَى عَشْرَةَ بِالأَوْتَارِ، وَفِي جَوَازِ الزِّيَادَةِ عَلَيْهِ تَرَدُّدٌ[1] لِأَنَّهُ لَمْ يُنْقَلْ، وَإِذَا زَادَ عَلَى الوَاحِدَةِ فَيَتَشَهَّدُ تَشَهُّدَيْنِ فِي الأَخِيرَتَيْنِ عَلَى وَجْهٍ، وَتَشَهُّداً وَاحِداً فِي الأَخِيرَةِ عَلَى الوَجْهِ الثَّانِي، وَهُمَا مَنْقُولاَنِ، وَالكَلاَمُ فِي الأُولَى، وَالأَظْهَرُ أَنَّ ثَلاَثَةً مَفْصُولَةً أَفْضَلُ مِنْ ثَلاَثَةٍ مَوْصُولَةٍ، وَأَنَّ الثَّلاَثَةَ المَوْصُولَةَ أَفْضَلُ مِنْ رَكْعَةٍ فَرْدَةٍ.**

القول في أحكام الوتر

قال الرافعي: قد سبق من نظم الكتاب ما يعرف كون الوتر سنة، وهو إدراجه في الرواتب، وعد الرواتب بأسرها من صلاة التطوع، والغرض من التنصيص على كونه سنة هاهنا التدريج إلى بيان أحكامه، والتعرض لمذهب أبي حنيفة حيث قال: وهو واجب.

قال الكرخي: وروي عنه أنه فرض. لنا ما روي أن النبي ﷺ قال: «الْوَتْرُ حَقٌّ مَسْنُونٌ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاَثٍ فَلْيَفْعَلْ»[2] وروي أنه قال: «حَقٌّ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ»[3].

ثم في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: يجوز أن يوتر بواحدة، وثلاث، وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، أما الواحدة والثلاث والخمس؛ فلما روي عن أبي أيوب - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلاَثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ»[4] وأما السبع؛ فلما روي عن أبي أمامة: أن النبي ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ بِسَبْعِ رَكَعَاتٍ»[5].

وأما التسع والإحدى عشرة؛ فلما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أَوْتِرُوا بِخَمْسٍ، أَوْ سَبْعٍ، أَوْ تِسْعٍ، أَوْ إِحْدَى عَشْرَةَ»[6].

---

(١) في أ وجهان.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٢) والنسائي (٣/ ٢٣٨) وابن ماجة (١١٩٠) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦٧٠) والحاكم (١/ ٣٠٢ - ٣٠٣) والدارقطني (٢/ ٢٢ - ٢٣).

(٣) انظر التخريج السابق.

(٤) أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٥) والطبراني في الكبير (٨٠٦٤، ٨٠٦٥، ٨٠٦٦) وانظر الخلاصة (١/ ١٧٥).

(٥) تقدم.

(٦) أخرجه الدارقطني (٢/ ٢٤ - ٢٥) والحاكم (١/ ٣٠٤) وقال صحيح على شرط الشيخين، والبيهقي (٣/ ٣١) وقال الدارقطني رجاله ثقات.

وأما الإيتار[١] بثلاث عشرة، فقد حكي في «النهاية» تردداً في ثبوت النقل فيه، والمذكور في الكتاب. أن غاية ما نقل إحدى عشرة، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد، والقاضي ابن كج، ومن تابعهما، قالوا: أكثر الوتر إحدى عشرة، وذكر صاحب «التهذيب»، وآخرون أن الغاية ثلاث عشرة ركعة، ورووا عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «لَمْ يَكُنْ يُوتِرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلاَثَ عَشْرَةَ»[٢]. وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُوتِرُ بِثَلاَثِ عَشْرَةَ، فَلَمَّا كَبُرَ وَضَعُفَ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ»[٣].

وهل يجوز الزيادة على الغاية المنقولة، أما الإحدى عشرة، أو الثلاث عشرة فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن اختلاف فعل النبي ﷺ في هذه السُّنة يشعر بتفويض الأمر إلى [خيرة][٤] المصلي، وأن له أن يزيد ما أمكنه.

وأظهرهما: أنه لا تجوز الزيادة، ولو فعل لم يصح وتره؛ اقتصاراً على ما ورد النقل به، كما لا تجوز الزيادة في ركعتي الفجر وسائر الرواتب[٥].

وقال أَبُو حَنِيفَةَ: الوتر ثلاث ركعات، بلا زيادة ولا نقصان.

وقال مَالِكٌ: أقل الوتر ثلاث ركعات، لكن أبا حنيفة يقول: هي بتسليمة واحدة كالمغرب، إلا أنه يجهر فيها جميعاً.

وقال مَالِكٌ: هي بتسليمتين لكن لا يتكلم بعد السلام لولا يحتاج إلى تجديد النية للثالثة، وسلم أنه لو أحدث في الثالثة لم تبطل الركعتان.

قال: ولو كان مع الإمام أوتر بوتره، ولا يخالفه، وحكي في «البيان» عنه أن أقل

---

(١) في «ب» الإتيان.

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٦٢) بإسناد صحيح.

(٣) أخرجه الترمذي (٤٥٧) وقال حسن، والنسائي (٣/ ٢٣٧) والحاكم (١/ ٣٠٦).

(٤) سقط من «ب».

(٥) قال الأسنوي: إذا لم تصحح وتره فهل تبطل الصلاة من أصلها أم لا. والقياس أنه إن علم المنع وتعمد الفعل بطلت وإلا انعقدت نافلة نظراً إلى عموم الصلاة كما قلنا في الإحرام بالظهر قبل الزوال ونحو ذلك إلى آخر ما ذكره في أصل الروضة أنه لو صلى العشاء ثم أوتر بركعة قبل أن يتنفل صح وتره على الصحيح وقيل لا يصح حتى يتقدمه نافلة فإذا لم يصح وتراً كان تطوعاً كذا قاله إمام الحرمين، وينبغي أن يكون على الخلاف فيمن صلى الظهر قبل الزوال غالطاً هل تبطل صلاته أم تكون نفلاً.

الوتر ركعة، وأقل الشفع ركعتان، وفي هذا المعنى كالأول، ونقل عنه أنه ليس للأكثر حد، وذكر بعضهم: أن الأكثر عنده ثلاث عشرة.

إذا عرفت ذلك فاعلم قوله: (من الواحدة) بالحاء والميم، وقوله: (إلى إحدى عشرة) بهما وبالواو، ثم في قوله: (وعدده من الواحدة إلى إحدى عشرة) استدراك لفظي من جهة الحساب، وهو أنه جعل الواحد من العدد، والحساب يمتنعون عن ذلك، ويجعلون الواحد أم العدد، ويقولون: العدد نصف حاشيته اللتين بعدهما منه سواء، وليس للواحد حاشيتان.

المسألة الثانية: إذا زاد على ركعة واحدة وأوتر بثلاث فصاعداً، فظاهر المذهب: أن له أن يتشهد في الركعة الأخيرة لا غير. وله أن يتشهد في الركعتين الأخيرتين؛ لأن كل منهما منقول، وروي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ بِخَمْسٍ، وَلاَ يَجْلِسُ إلاَّ فِي أُخْرَاهُنَّ»[(١)].

وروى عنها أيضاً: «أَنَّهُ أَوْتَرَ بِتِسْعٍ، لَمْ يَجْلِسْ إِلاَّ فِي الثَّامِنَةِ وَالتَّاسِعَةِ، وَبِسَبْعٍ، لَمْ يَجْلِسْ بها إلاَّ في السَّادِسَة وَالسَّابِعَةِ»[(٢)].

وحكي في «النهاية» عن بعض التصانيف: أن من أصحابنا من لم ير الاقتصار في التشهد على الواحد مجزئاً، وحمل ما روي من التشهدين على ما إذا فَصَل بين الركعة الأخيرة وما قبلها بالسَّلاَم، ونقل بعضُهم عن «طريقة» القاضي الحُسَين، أن الوتر بثلاث كصلاة المَغْرِب بتشهدين وتسليمة لا يجوز، وربما يقول: تبطل صلاته؛ لما روي أنه ﷺ: «كَانَ يُوتِرُ بِثَلاَثٍ لاَ يَجْلِسُ إلاَّ فِي أُخْرَاهِنَّ»[(٣)] وروي أنه قال: «لاَ تُوتِرُوا بِثَلاَثٍ فَتَشَبَّهُوا بِالْمَغْرِبِ»[(٤)].

والظاهر الأول؛ وهو أنهما سائغان وهو الذي ذكره في الكتاب، ورد الخلاف إلى الأولى، ففي وجه الاقتصار على تشهد واحد أولى؛ فَرْقاً بين صلاة المغرب والوتر إذا أوتر بثلاث، وهذا ما اختاره القاضي الروياني في الحلية، وفي وجه الإتيان بتشهدين أولى كيلا يخرج عن وضع سائر الصلوات، وقد أطلق كثيرون منهم صاحب «التهذيب»: أنه إن شاء فعل هكذا، وإن شاء هكذا، ومطلق التخيير يقتضي التسوية بينهما.

وقوله في الكتاب: (وإذا زاد على واحدة) أي: ووصل وقوله: (والكلام في الأولى) ينبغي أن يعلم بالواو، لما حكينا من الوجهين، ولو زاد على تشهدين فجلس

---

(١) أخرجه مسلم (٧٣٧).
(٢) أخرجه النسائي (٣/ ٢٤٠).
(٣) تقدم وهو بعض الحديث.
(٤) انظر التخريج السابق.

في كل ركعتين، ولم يتحلل وجلس في الأخيرة أيضاً، لم يكن له ذلك، فإنه خلاف المنقول، وذكر في «التهذيب» وجهاً آخر: أن له ذلك، كما في النافلة الكثيرة الركعات:

المسألة الثالثة: الإيتار بثلاث مفصولة أفضل أم بثلاث موصولة؟ ففيه وجوه:

أظهرها ـ وهو الذي ذكره أصحابنا العراقيون والصيدلاني ـ: أن المفصولة أفضل، لما روي عن ابن عمر، وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أن النبي ﷺ قال: «الْوَتْرُ رَكْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ»[١].

وعن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَفْصِلُ بَيْنَ الشَّفْعِ وَالْوَتْرِ[٢]، وَكَانَ ابْنِ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ يُسَلِّمُ، وَيَأْمُرُ بَيْنَهُمَا بِحَوَائِجِهِ»[٣].

والثاني: وبه قال أَبُو زَيْد، [ويحكى عن نصه في القديم ـ: أن الثلاث الموصولة أفضل، لأن العلماء اتفقوا على جوازها واختلفوا في إفراد الواحدة فالاحتراز عن الخلاف أولى.

والثالث ـ][٤] ونسبه الموفق ابن طاهر إلى الخضري، والشريف ناصر العمري[٥] ـ رضي الله عنه ـ أن الثلاثة الموصولة أفضل؛ لأن العلماء اتفقوا على جوازها، واختلفوا في إفراد الواحدة، فكان الوصل أولى.

والثالث: ويحكى عن الشافعي، ونصه في القديم ـ: أنه إن كان منفرداً، فالفصل أفضل، وإن كان يصلي بقوم فالوصل أفضل؛ لأن الجماعة تنظم أصحاب المذاهب المختلفة، فالإيتار[٦] بالمجمع عليه أولى، وعكس القاضي الروياني هذا فقال: أنا أصل إذا كنت منفرداً، وإذا كنت في الجماعة أفضل؛ كيلا يتوهم خلل فيما صار إليه الشافعي

---

(١) أخرجه من حديث ابن عمر مسلم (٧٥٢) ومن حديث ابن عباس (٧٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (٥٤٨١) وابن حبان أورده الهيثمي في الموارد (٦٧٨، ٦٧٩).

(٣) أخرجه البخاري (٩٩١).

(٤) سقط من «ب».

(٥) أبو الفتح، ناصر بن الحسين بن محمد المعروف بالشريف العمري، من ولد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ. تفقه بمرو على القفّال، ونيسابور على الزيادي وأبي الطيب الصعلوكي، ودرس في حياتهما، وتفقه به خلق كثير وصار عليه مدار الفتوى والتدريس والمناظرة وصنف كتباً كثيرة، وكان فقيراً، قانعاً باليسير متواضعاً، خيراً. توفي بنيسابور في ذي القعدة سنة أربع وأربعين وأربعمائة، ذكره عبد الغافر في «الذيل» وذكر في «العبر» نحوه، وذكره النووي فيما زاده على «طبقات ابن الصلاح» ولد سنة سبع عشرة وأربعمائة، وتوفي يوم الجمعة بعد الصلاة، سنة سبع وسبعين وأربعمائة. الأسنوي (٨٠٣). راجع ترجمته في طبقات العبادي ص ١١٢، العبد (٣/ ٢٠٨).

(٦) في «ب» الإتيان.

ـ رضي الله عنه ـ وهو صحيح ثابت بلا شك، وهل الثَّلاثُ الموصولة أَفْضَلُ من ركعة فردة لا شيء قبلها أم هي أفضل؟ فيه وجوه أيضاً:

أصحها ـ وبه قال القفال ـ: أن الثلاث أفضل؛ لزيادة العبادة.

والثاني: أن الركعة الفردة أفضل؛ لِمُوَاظَبَةِ الرَّسُولِ ﷺ عَلَى الْإِيتَارِ[1] بِوَاحِدَةٍ، قال في «النهاية»: وغلا هذا القائل فجعل الركعة الفردة أفضل من إحدى عشرة ركعة موصولة.

والثالث: الفرق بين المنفرد والإمام كما سبق.

قال الغزالي: **وَمِنْ شَرْطِ الوَتْرَ أَنْ يُوتَرَ مَا قَبْلَهُ وَلاَ يَصِحُّ (ح) قَبْلَ الفَرْضِ، وَفِي صِحَّتِهِ بَعْدَ الفَرْضِ وَقَبْلَ النَّفْلِ وَجْهَانِ، وَالْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ الوِتْرُ آخِرَ تَهَجُّدِهِ بِاللَّيْلِ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ الوِتْرُ هُوَ التَّهَجُّدَ.**

قال الرافعي: ما سبق من المسائل في كيفية الوتر، وغرض هذا الفصل بيان وقته، وهو من حين يصلي العشاء إلى طلوع الفجر، لما روي أنه ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَمَدَّكُمْ بِصَلاَةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ، الوَتْرُ جَعَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَكُمْ فِيمَا بَيْنَ صَلاَةِ الْعِشَاءِ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ»[2].

فلو أوتر قبل صلاة العشاء لم يعتد به، سواء كان عامداً أو ساهياً، بأن ظن أنه صلى العشاء، أو صلى العشاء على ظن أنه متطهر، ثم أحدث وتوضأ وأوتر، ثم بان له أنه كان محدثاً في فرض العشاء.

وعند أبي حنيفة: لو أوتر قبل العشاء سهواً اعتد به.

لنا: القياس على ما لو ظن دخول وقت الفريضة فصلَّى، ثم تبين أنه لم يدخل، وحكي في «النهاية» عن بعض أصحابنا: أنه يعتد بالوتر قبل العشاء، سواء كان عامداً، أو ساهياً. وعند هذا القائل يدخل وقت الوتر بدخول وقت العشاء لا بفعل العشاء، وظاهر المذهب ما تقدم، ولو صَلَّى العشاء وأوتر بعدها بركعة فردة قبل أن يتنفل، ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره.

أحدهما: لا يعتد به؛ لأن صفة الوتر أن يوتر ما تقدم عليه من السنن الواقعة بعد العشاء، فإذا لم يوجد غيره لم يكن موتراً.

---

(١) في «ب» الإتيان.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤١٨)، والترمذي (٤٥٢) وقال غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي حبيب، وضعفه البخاري وعبد الحق وصححه الحاكم (١/ ٣٠٦)، وأخرجه الدارقطني (٢/ ٣٠ ـ ٣١).

وأظهرهما: أنه يعتد به؛ لما تقدم من الخبر، وما ادعاه الأول فلا نسلم أن صفة الوتر ذلك، بل يكفي كونه وتراً في نفسه، وعلى التسليم فإنه يوتر ما قبله من فريضة العشاء، فإذا قلنا: لا يعتد به وتراً فقد ذكر إمام الحرمين أنه تَطَوُّعٌ، وإن لم يكن الوتر المشروع، وهذا ينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال، هل يكون تطوعاً، أم يبطل من أصله.

وأعلم أن المصنف قيد المسألتين في «الوسيط» أعني الإيتار قبل فرض العشاء وبعده بما إذا أوتر بركعة، وهذا القيد لا حاجة إليه في المسألة الأولى بل أطلق الأئمة المنع، وعليه يدل الخبر، وأما في المسألة الثانية فهو محتاج إليه؛ لأن الناقلين للوجهين إنما نقلوهما فيما إذا أوتر بركعة واحدة وليس بينهما وبين فرض العشاء شيء.

وقوله في الكتاب: (وفي صحته بركعة[(١)] بعد الفرض وقبل النقل وجهان) يحتاج إلى التقييد والإضمار. معناه: وفي صحة الإيتار بركعة بعد الفرض وقبل أن يتنفل بشيء سواء كان راتبة العشاء، أو الشفع، أو صلاة الليل، والذي يسبق إلى الفهم من ظاهر اللفظ راتبة العشاء، ومطلق الوتر دون الإيتار بركعة.

وقوله: (من شروط الوتر أن يوتر ما قبله) يبين أنه لا بد من تقدم صلاة عليه، ثم هل يكفي تقدم الفرض؟ فيه الخلاف وقوله: (فلا يصح قبل الفرض) معلم بالحاء والواو؛ لما روينا.

وأما قوله: (ويستحب أن يكون الوتر آخر تهجده بالليل) ففي لفظ (التهجد) ما يغني عن قوله: (بالليل)؛ لأن صلاة النهار لا تسمى تهجداً بحال، ثم فيه مباحثة، وهي أن التهجد يقع على الصلاة بعد الهجود ـ، وهو النوم ـ يقال تهجد: إذا ترك الهجود وأما الصلاة قبل النوم فلا تسمى تهجداً[(٢)]، وإذا كان كذلك فاللفظ لا يتعرض إلا لمن تهجد، فمتى يوتر من لا تهجد له، ثم لفظ الكتاب يقتضي تأخير المتهجد الوتر إلى أن يقوم ويصلّي، فَهَلْ هو كذلك أم لا؟ إن قلتم: لا. فكيف يفعل أيوتر مرة قبل النوم، ومرة بعد ما نام وتهجد، وهذا خلاف ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ»[(٣)]، أم يقتصر على ما قبل النَّوْمِ وحينئذٍ لا يكون الوتر آخر التهجد.

---

(١) سقط من «ب».

(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة من طريق الأعرج عن كثير بن العباس عن الحجاج بن عمرو قال الحافظ ابن حجر في التلخيص بإسناده حسن (١/ ١٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٣٩) والترمذي (٤٧٠) وقال حسن غريب والترمذي (٤٧٠) والنسائي (٣/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦٧١).

وإن قلتم: إنه يؤخر الوتر إلى أن يقوم ويصلي، كما يقتضي لفظ الكتاب، فهذا خلاف ما نقله في «الوسيط»؛ لأنه نقل الخبر المشهور أن أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ: «كَانَ يُوتِرُ ثُمَّ يَنَامُ، ثُمَّ يَقُومُ وَيَتَهَجَّدُ، وَأَنَّ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ كَانَ يَنَامُ قَبْلَ أَنْ يُوتِرَ، ثُمَّ يَقُومُ، وَيُصَلِّي، وَيُوتِرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أَنَّهُ أَخَذَ بِالْحَزْمِ، وَقَالَ لِعُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أَنَّهُ أَخَذَ بِالْقُوَّةِ»[(١)].

ثم ذكر أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اختار فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وكذلك نقل صاحب «النهاية»، والجواب أنه يستحب أن يكون الوتر آخر الصلاة بالليل، روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «اجْعَلُوا آخِرَ صَلاَتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْراً»[(٢)].

فإن كان الرجل ممن لا تهجد له فينبغي أن يوتر بعد فريضة العشاء وراتبتها، ويكون وتره آخر صلاته بالليل، وأما من له تهجد فقد ذكر أصحابنا العراقيون أن الأفضل له أن يؤخر الوتر، كما نقل عن فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ، واحتجوا له بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ خَافَ مِنْكُمْ أَنْ لاَ يَسْتَيْقِظَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ، فَلْيُوتِرْ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَمَنْ طَمِعَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَيْقِظَ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ صَلاَةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ، وَذَلِكَ أَفْضَلُ»[(٣)]. وهذا هو الموافق للفظ الكتاب، وأما ما نقله في «الوسيط» فيجوز أن يجمع بينهما بحمله على من لا يعتاد قيام الليل، فيقال: إن الأفضل له أن يقدم؛ لأنه من الانتباه على خطر ظاهر، ويجوز أن يقدر فيه اختلاف وجه أو قول، وبالجملة فالأمر فيه قريب، وكل سَائِغٌ، روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ، وَإِذَا أَوْتَرَ قَبْلَ أَنْ يَنَامَ، ثُمَّ قَامَ، وَتَهَجَّدَ لَمْ يُعِدِ الْوِتْرَ»[(٤)]. وكذلك روي عن فعل أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، ومن أصحابنا من قال: يصلي ركعة حتى يصير وتره شفعاً، ثم يتهجد ما شاء، ثم يوتر ثانياً، ويروى ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يسمى ذلك نقض الوتر.

وأما قوله: (ويشبه أن يكون [الوتر هو التهجد)][(٥)] فهذا قريب من لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» و«الأم» قال الشارحون: معناه أن الله تعالى أمر نبيه ﷺ بالتهجد، وأوجبه عليه فقال: (وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ[(٦)] نافلة لك) وقوله: (نَافِلَةً لَكَ)[(٧)]:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٣٤) والحاكم (١/ ٣٠١) وقال صحيح على شرط مسلم.

(٢) أخرجه البخاري (٩٩٨) ومسلم (٧٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٤) أخرجه البخاري (٩٩٦) ومسلم (٧٤٥).

(٥) في «ب» أن يكون هذا التهجد.

(٦) سورة الإسراء، الآية ٧٩. (٧) سورة الإسراء، الآية ٧٩.

أي: زيادة لك وفضيلة لك، ويشبه أن يكون المراد من هذا الأمر الوتر؛ لأن النبي ﷺ كان يحيي اللَّيْلَ بوتره، وكان الوِتْرَ وَاجِباً عليه، روي أنه ﷺ قال: «كُتِبَ عَلَيَّ الْوِتْرُ، وَهُوَ لَكُمْ سُنَّةٌ، وَكُتِبَ عَلَيَّ رَكْعَتَا الضُّحَىٰ، وَهُمَا لَكُمْ سُنَّةٌ»[(١)].

وهذا الذي ذكره يبين أنه ليس قوله: (ويشبه أن يكون الوتر هو التهجد) لحصر التهجد في الوتر، حتى يكون كل تهجد وتراً، وإنما الذي يلزم منه أن يكون كل وتر تهجداً مأموراً به، ويجوز أن يعلم ذلك بالواو؛ لأن القاضي الروياني حكى أن بعضهم قال: الوتر غير التهجد وأوّل كلام الشافعي - رضي الله عنه -.

وٱعلم أن حمل التهجد في الآية على الوتر مع ما سبق أن التهجد إنما يقع على الصلاة بعد النوم مقدمتان يلزم منهما ٱشتراط كون الوتر بعد النوم، ومعلوم أنه ليس كذلك، فليترك أحدى الدعوتين في الآية.

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُّ الْقُنُوتُ فِي النِّصْفِ الأَخِيرِ مِنْ رَمَضَانَ.**

القول في قنوت رمضان

قال الرافعي: يعني: في الوتر، فإن أوتر بركعة قَنَتَ فيها، وإن زاد قَنَتَ في الركعة الأخيرة، وفي ٱستحباب القنوت في الوتر فيما عدا النِّصْفِ الأخير من رمضان وجهان:

أحدهما: أن الاستحباب يعم جميع السَّنةِ، وبه قال أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ - رضي الله عنه - وأبو الفضل بن عبدان[(٢)]، وأبو منصور بن مهران[(٣)]، وأبو الوليد النيسابوري[(٤)] من أصحابنا - رحمهم الله -؛ لما روي: أنه ﷺ: «كَانَ إِذَا أَوْتَرَ قَنَتَ فِي الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ»[(٥)].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥٠) والدارقطني (٢/ ٢١) والحاكم (١/ ٣٠٠) والبيهقي (٢/ ٤٦٨).

(٢) أبو الفضل، عبد الله بن عبدان تثنية عبد كان شيخ همذان وعالمها ومفتيها، أخذ عن ابن لآل وغيره، وصنف كتاباً في الفقه سماه (شرائط الأحكام) ومات - رحمه الله - في صفر سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة. الأسنوي (٨٠٢).

(٣) قال الأسنوي شيخ الأزدي، انظر طبقات الأسنوي (١٠١٧).

(٤) أبو الوليد النيسابوري من ولد سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس. الحاكم: «كان إمام أهل الحديث بخراسان، وأزهد من رأيت من العلماء وأعبدهم، وأكثرهم تقشفاً ولزوماً لمدرسته وبيته. درس على ابن سريج». وشرح «رسالة» الشافعي شرحاً حسناً توفي ليلة الجمعة الخامس من شهر ربيع الأول، سنة تسع وأربعين وثلثمائة عن اثنتين وسبعين سنة. طبقات الأسنوي (١١٥٥)، تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ٢٧١).

(٥) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٢) وفي إسناده عمرو بن شمر كذاب.

وهذا مطلق، وبهذا قال أَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ.

وأظهرهما: وبه قال جمهور الأَصْحَابِ: أن الاستحباب يختص بالنصف الأخير من رمضان؛ «لِأَنَّ عُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فِي صَلاَةِ التَّرَاوِيحِ، فَلَمْ يَقْنُتْ إِلاَّ فِي النِّصْفِ الثَّانِي، وَلَمْ يَبْدُ مِنْ أَحَدٍ إِنْكَارٌ عَلَيْهِ فَكَانَ ذٰلِكَ إِجْمَاعاً».

وعن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «السُّنَّةُ إِذَا انْتَصَفَ شَهْرُ رَمَضَانَ أَنْ يُلْعَنَ الْكَفَرَةُ فِي الْوِتْرِ بَعْدَمَا يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»[١]. فعلى الوجه الأول، لو ترك القنوت سجد للسهو، كما في الصبح، وعلى الوجه الثاني المشهور لو تركه في النصف الأخير سجد لِلسَّهْوِ ولو قنت من غير النصف الأخير سهواً سجد للسهو[٢] وذكر القاضي الروياني: أن كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يدل على كراهية القنوت في غير النصف الأخير، فضلاً عن نفي الاستحباب، ثم حكي عن بعض الأصحاب وجهاً متوسطاً، وهو أنه يجوز أن يقنت في جميع السَّنَةِ من غير كَرَاهِيَةٍ، لكن لو ترك لا يسجد للسَّهْوِ، بخلاف ما لو تركه في النِّصْفِ الأخير يَسْجُد.

قال: وهذا اختيار مشايخ طبرستان، واستحسنه، وأثبت ما روي عن مالك موافقة ظاهر مذهبنا، وروي عنه أنه يقنت في جميع شهر رمضان، وروي في جميع السَّنَةِ، وقد أعلم قوله: (في النصف الأخير) بالحاء والميم والألف؛ إشارة إلى مذاهبهم ثم لنا في موضع القنوت من الركعة وجهان:

أصحهما: ويحكى عن نصه في حرمله أنه بعد الركوع؛ لما روينا من حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ وكما في الصبح، فإن ما قبل الركوع محل القراءة، والقنوت دعاء، فهو في موضع الدعاء، حيث يقول: سمع الله لمن حمده: أليق.

الثاني ـ وبه قال ابْنَ سُرَيْجٍ ـ: أنه يقنت قبل الركوع؛ لما روي عن أُبيّ ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ»[٣].

وأيضاً فإن الفرق بين الفرض والنفل مقصود، كما أن خطبة الجمعة قبل الصلاة، وخطبة العيدين بعدها، وبهذا الوجه قال مَالِكَ وَأَبُو حَنِيفَة، وبالأول قالَ أَحْمَدُ، وحكي في «البيان» عن بعض متأخري الأصحاب: أنه يتخير بين التقديم والتأخير، وأنه إذا قدم

---

(١) غريب وذكره ابن المنذر بإسناده وقال في آخره صحيح، رواه البخاري ومسلم وهو غلط منه. انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٨٤) والتخليص (٢/ ٢٤).

(٢) سقط في «ط».

(٣) أخرجه النسائي (٢/ ٢٢٥) وابن ماجة (١١٨٢) والبيهقي (٢/ ٤٠).

كبر بعد القراءة، ثم قنت، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، وقال في «التتمة»: إذا قلنا يقنت قبل الركوع، يبتدىء به بعد الفراغ من القراءة من غير تكبير، وبه قالَ مَالِكٌ.

والقنوت: هو الدعاء الذي ذكرناه عن رواية الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ في «باب صفة الصلاة» وٱستحب الأئمة، منهم صاحب «التلخيص» أن يضيف إليه ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قنت به وهو: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ، وَنَسْتَهْدِيكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ، وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ، وَنُثْنِي عَلَيْكَ الْخَيْرَ كُلَّه، نَشْكُرُكَ وَلاَ نَكْفُرُكَ، وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَلَكَ نُصَلِّي وَنَسْجُد، وَإِلَيْكَ نَسْعَى وَنَحْفَدُ، نَرْجُوا رَحْمَتَكَ، وَنَخْشَى عَذَابَكَ، إِنَّ عَذَابَكَ الْجِدُّ بِالْكُفَّارِ مُلْحَقٌ» ثُمَّ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اهْدِنَا» إلى آخره، هكذا ذكره القاضي الروياني، وعليه العمل، ونقل في «البيان» عن القاضي أبو الطيب أنه قال: كان شيوخنا يدعون بقنوت عمر ـ رضي الله عنه ـ بعد الكلمات التي رواها الحسن ـ رضي الله عنه ـ، فعكس الترتيب وزاد هو وغيره في المنقول عن عمر ـ رضي الله عنه ـ «اللَّهُمَّ عَذِّبْ كَفَرَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ، الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِكَ، وَيُكَذِّبُونَ رُسُلَكَ، وَيُقَاتِلُونَ أَوْلِيَاءَكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَاصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ، وَاجْعَلْ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَالْحِكْمَةَ، وَثَبِّتْهُمْ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِكَ، وَأَوْزِعْهُمْ أَنْ يُوفُوا بِعَهْدِكَ الَّذِي عَاهَدْتَهُمْ عَلَيْهِ، وَانْصُرْهُمْ عَلَى عَدُوِّكَ، وَعَدُوِّهِمْ إِلَهَ الْحَقِّ، وَاجْعَلْنَا مِنْهُمْ»، ونقل القاضي الروياني عن ٱبن القاص: أنه يزيد في آخر القنوت: «رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا» إلى آخر السورة وٱستحسنه[1] ثم حكمه في الجهر، ورفع اليدين، وغيرهما على ما سبق في الصُّبْح.

ويستحب إذا أوتر بثلاث أن يقرأ بعد الفاتحة في الركعة الأولى: «﴿سَبِّحْ﴾ وفي الثانية: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثالثة: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَالمُعَوِّذَتَيْن، رُوِي ذَلِكَ عَنْ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ[2] وبه قَالَ مَالِكٌ.

وعن أبي حنيفة وأحمد أنه يقتصر على «الإخلاص» في الثالثة.

وقال الكرخي في «مختصره»: ليس في الوتر قراءة سورة معلومة، ولكن يقرأ في الأولى بقدر: ﴿سَبِّحْ﴾، وفي الثانية بقدر: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ وفي الثالثة بقدر: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

قال الغزالي: **اَلْفَصْلُ الثَّانِي، فِي غَيْرِ الرَّوَاتِبِ وَمَا شُرِعَتِ الجَمَاعَةُ فِيهَا كَالعِيدَيْنِ وَالخُسُوفَيْنِ وَالاسْتِسْقَاءِ فَهِيَ أَفْضَلُ مِنَ الرَّوَاتِبِ وَمِنْ صَلاَةِ الضُّحَى وَرَكْعَتَيِ التَّحِيَّةِ**

---

(١) ضعفه النووي في شرح المهذب لأن المشهور كراهة القراءة من غير القيام.

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢٤) والترمذي (٤٦٣) وابن ماجة (١١٧٣) والحاكم (١/ ٣٠٥).

وَرَكْعَتَيِ الطَّوَافِ، ثُمَّ أَفْضَلُهَا صَلاةُ العِيدَيْنِ، ثُمَّ الخُسُوفَيْنِ، وَأَفْضَلُ الرَّوَاتِبِ الوِتْرُ وَرَكْعَتَا الفَجْرِ، وَفِيهِمَا قَوْلاَنِ.

القول في النوافل التي تسن فيها الجماعة

قال الرافعي: النوافل، على ما قدمناه قسمان:

نوافل: تسن فيها الجماعة، ونوافل: لا تسن فيها الجماعة.

والتي تسن فيها الجماعة أفضل؛ لأن اْستحباب الجماعة فيها وتشبيهها فيه بالفرائض يدل على تأكد أمرها، وصلاة العيدين والكسوفين والاْستسقاء كلها من هذا القسم، وأفضلها صلاة العيدين؛ لأن لها وقتاً زمانياً كالفرائض وتليها صلاة الكسوفين؛ لأنه يخاف فوتهما كما يخاف فوت المؤقتات بالزمان؛ ولأن النبي ﷺ «رُبَّمَا اسْتَسْقَى وَرُبَّمَا تَرَكَ، وَلَمْ يَتْرِكِ الصَّلاَةَ عِنْدَ الخُسُوفِ بِحَالٍ»[1].

ثم كلام الأئمة يشعر بحصر ما تسن فيه الجماعة في هذه الصلوات الخمس، وربما صرحوا بذلك، ولفظ الكتاب وهو قوله: (كالعيدين والكسوفين) لا يوجب الحصر، وإنما يفيد التمثيل، وهذا أولى؛ لأن التراويح خارجة عن الخمس، والجماعة مستحبة فيها على الأصح، كما سيأتي ولك أن تبحث هاهنا، فنقول: لفظ الكتاب يقتضي أن تكون التراويح أفضل من الرَّوَاتِبِ؛ لأن الجماعة مَشْرُوعَة في التراويح، وقد حكم بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل، فهل هو كذلك؟ أما لا؟

والجواب: أن إمام الحرمين قال: من أئمتنا من سبب تفضيلها على الرواتب إذا قلنا باْستحباب الجماعة فيها؛ لأن الجماعة أقوى معتبر في التفضيل، قال: والأصح أن الرواتب أفضل منها، وإن شرعنا فيها الجماعة، وهذا هو الذي ذكره في «العدة» ووجهه بأن النبي ﷺ «لم يداوم على التراويح، وداوم على السُّنَنِ الرَّاتِبَةِ»، وعلى هذا، فالقول بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل غير مجرى على إطلاقه، بل صلاة التراويح مستثناة منه.

وأماالقسم الثاني: وهو ما لا تشرع فيه الجماعة، فينقسم إلى ما يتعلق بوقت أو فعل، وإلى التطوع المطلق.

والأول أنواع:

منها الرواتب، كما عددناها، ومنها: صلاة الضحى: عن أبي الدَّرْدَاء قال: «أَوْصَانِي خَلِيلِي ﷺ بِثَلاَثٍ لاَ أَدَعُهُنَّ بِشَيءٍ، أَوْصَانِي بِصِيَامِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَلاَ

---

(١) سيأتي.

أَنَامَ إلاَّ عَلَى وَتْرٍ، وَسُبْحَةِ الضُّحَى، فِي الْحَضَرِ والسَّفَرِ»[١].

وأقلها ركعتان، والأفضل أن يصلي ثَمَانِي ركعات، وأكثرها أثنتي عشرة، ذكره القاضي الروياني، وورد في الأخبار، ويسلم من كل ركعتين، روي عن أم هانىء - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ «صَلَّى يَوْمَ الْفَتْحِ سُبْحَةَ الضُّحَى، ثَمَانِي رَكَعَاتٍ، يُسَلِّمُ مِنْ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ»[٢] ووقتها: من حين ترتفع الشمس إلى وقت الاستواء[٣].

ومنها: تحية المسجد، روي أنه ﷺ قال: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلاَ يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»[٤] ولو صلى الداخل فريضة، أو وِرْداً، أو سُنة، ونوى التحية أيضاً حصلا، كما لو كبر وقصد إعلام الناس، ولو لم ينو التحية حصلت أيضاً، كذلك ذكره صاحب «التهذيب»، وغيره، ويجوز أن يطرد فيه الخلاف المذكور فيما إذا نوى غسل الجنابة هل يجزئه عن العيد والجمعة إذ لم ينوهما؟ ولو صلَّى الدَّاخِلُ على جنازة أو سجد لتلاوة، أو شكر لم تحصل تحية المسجد[٥] قاله في «التهذيب» ويدل عليه الخبر الذي سبق، فإنه لم يركع ركعتين.

وقضية الخبر أن لا تحصل التحية بركعة واحدة أيضاً، وفيها جميعاً وجه آخر.

ومنها: ركعتا الإحرام.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٢) وأبو داود (١٤٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٩٠)، وابن حبان ذكرها الهيثمي في الموارد (٦٣١)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٠٥٣).

(٣) قال النووي: قال أصحابنا: وقت الضحى من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها إلى ارتفاعها. قال الماوردي: ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار. الروضة (١/ ٤٣٤).

(٤) تقدم وهو عند البخاري ومسلم من رواية أبي قتادة.

(٥) قال النووي: ومن تكرر دخوله المسجد في الساعة الواحدة مراراً قال المحاملي في كتابه «اللباب»: أرجو أن يجزئه التحية مرة وقال صاحب «التتمة» لو تكرر دخوله يستحب التحية كل مرة وهو الأصحّ، قال المحاملي: وتكره التحية في حالين:
أحدهما: إذا دخل والإمام في المكتوبة.
والثاني: إذا دخل المسجد الحرام، فلا يشتغل بها عن الطواف، ومما يحتاج إلى معرفته، أنه لو جلس في المسجد قبل التحية، وطال الفصل لم يأت بها كما سيأتي: أنه لا يشرع قضاؤها، وإن لم يطل، فالذي قاله الأصحاب: أنها تفوت بالجلوس. فلا يفعلها وذكر الإمام أبو الفضل بن عبدان في كتابه المصنف في العبادات: أنه لو نسي التحية وجلس، فذكر بعد ساعة، صلاها، وهذا غريب، وفي صحيح البخاري ومسلم ما يؤيده في حديث الداخل يوم الجمعة. الروضة (١/ ٤٣٥).

ومنها: ركعتا[(١)] الطواف إذا لم توجبهما، وسيأتي ذكرهما في موضعهما.

إذا عرفت ذلك فأوكد ما لا تسن له الجماعة السنن الرواتب؛ لمداومة الرسول ﷺ عليها، وكثرة الترغيبات فيها، وأفضل الرواتب الوتر وركعتا الفجر؛ لأن الأخبار فيهما أكثر، وأيهما أفضل فيه؟ قولان:

القديم: أن ركعتي الفجر أفضل، وبه قال أَحْمَدُ؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَيْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ [أَكْثَر][(٢)] تَعَاهُداً مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَي الْفَجْرِ»[(٣)].

وروي أنه قال: «رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا»[(٤)] وعلى هذا فيليهما في الفضيلة الوتر.

والجديد: الأصح أن الوتر آكد، وبه قال مالك؛ لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا»[(٥)].

ولأن الوتر مختلف في وجوبه، ولا خلاف في أن ركعتي الفجر سُنَّة[(٦)] وعلى هذا فما الذي يلي الوتر في الفضيلة؟

---

(١) وفيه ركعتان عقب الوضوء ينوي بهما سنة الوضوء، ومنه سنة الجمعة قبلها أربع ركعات، وبعدها أربع كذا قاله ابن القاضي في «المفتاح» وآخرون ويحصل أيضاً بركعتين قبلها وركعتين بعدها والعمدة فيما بعدها حديث «صحيح مسلم» وإذا صليتم الجمعة فصلوا بعدها أربعاً «وفي الصحيحين» أن النبي ﷺ كان يصلي بعدها ركعتين وأما قبلها فالعمدة فيه، القياس على الظهر ويستأنس فيه بحديث «سنن ابن ماجة» أن النبي ﷺ كان يصلي قبلها أربعاً وإسناده ضعيف جداً، ومنه ركعتا الاستخارة ثبت في صحيح البخاري ومنه ركعتا صلاة الحاجة قاله النووي. الروضة (١/ ٤٣٥، ٤٣٦).

(٢) في أ (أشد) وكلاهما واحد.

(٣) أخرجه البخاري (١١٦٩) ومسلم (٧٢٤).

(٤) أخرجه مسلم (٧٢٥).

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٧) وأبو داود (١٤١٩) والحاكم (١/ ٣٠٥) وخالف ابن الجوزي فقال: لا يصح وهو مردود وله شواهد.

(٦) دعواه أنه لا خلاف في سنة الفجر ممنوع فقد ذهب الحسن البصري إلى وجوبهما لكن خلاف أبي حنيفة أقوى فرعيناه أولى وخلاف الحسن نقله في شرح المهذب عن حكاية القاضي عياض ولم يتعرض لتصوير محل الخلاف وتعرض له في الكفاية فقال: واعلم أن الأصحاب أطلقوا الخلاف ولم يثبتوا ما أرادوه في الوتر هل هو أقله أو أكمله أو أدنى كماله والذي يظهر من كلامهم أنهم أرادوا مقابلة الجنس بالجنس قال وكان يقع لي أنه يختص بأدنى الكمال لأنهم جعلوا عليه ترجيح

قال جمهور الأصحاب: يليه ركعتَا الفَجْرِ.

وعن أبي إسحاق «أن صلاة الليل تتقدم عليهما» ونقل في «البيان» عن بعض الأصحاب أن الوتر وركعتي الفجر يستويان في الفضيلة.

ثم بعد السنن الرواتب الأفضل من الصلوات المذكورة صلاة الضحى، ثم ما يتعلق بفعل [كركعتي الطواف][1]، وركعتي الإحرام، وركعتي التحية.

وقوله في الكتاب: (وركعتي الطواف) معلم بالواو؛ للقول الصائر إلى وجوبها، فإن شيئاً من النوافل على ذلك القول لا يكون أفضل منهما.

وقوله: (ثم أفضلها صلاة العيدين) يجوز أن ترجع الكناية إلى النوافل التي شرعت فيها الجماعة، ويجوز أن ترجع إلى النوافل المذكورة كلها، والقول في أن أفضل الرواتب ماذا؟ وأن ركعتي الفجر أفضل أم الوتر؟ كالدخيل في هذا الفصل؛ لأنه ترجمة بغير الرواتب، ولو ذكره في الفصل الأول لكان أحسن، ولعلك تقول: نظم الكتاب يقتضي ألا تكون الجماعة مشروعة في الوتر أيضاً؛ لأنه حكم بأن ما شرع فيه الجماعة أفضل من الرواتب، فيلزم أن لا تكون الجماعة مشروعة في الرواتب، والوتر معدود من الرواتب، فهل هو كذلك أم لا؟ فالجواب: أنّا إذا اَستحببنا الجماعة في التراويح نستحبها في الوتر أيضاً، وأما في غير رمضان فالمشهور أنه لا تستحب فيه الجماعة؟ وبه قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ؛ وأطلق أبو الفضل بن عبدان حكاية وجهين في اَسْتِحْبَاب الجماعة في الوِتْرِ.

إذا عرفت ذلك فكلام الكتاب مبني على الأكثر، وهو ما سوى رمضان ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُّ الجَمَاعَةُ فِي التَّرَاوِيحِ تَأَسِّياً بِعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَقِيلَ: اَلانْفِرَادُ بِهِ أَوْلى لِبُعْدِهِ عَنِ الرِّيَاءِ.**

الوتر كما اختلف في وجوبه، والذي اختلف في وجوبه ليس هو الأقل ولا الأكثر فإن أبا حنيفة هو القائل بوجوبه وهو عنده ثلاث ركعات لا يجوز الزيادة عليها ولا النقصان عنها ثم رفع لي أنه لو كان الأمر كذلك لاختص محله بالثلاثة الموصولة كما صار إليه أبو حنيفة وهو لا يختص فيظهر من ذلك أن المراد من ذلك مقابلة الجنس بالجنس ولا يبعد أن يجعل الشرع العدد القليل أفضل من العدد الكثير مع اتحاد النوع دليله القصر في السفر.

(١) سقط من «ب».

القول في أحكام صلاة التراويح

قال الرافعي: صلاة التراويح عشرون ركعة بعشر تسليمات.

وبه قال أبو حنيفة، وأحمد؛ لما روي أن النبي ﷺ «صَلَّى بِالنَّاسِ عِشْرِينَ رَكْعَةً لَيْلَتَيْنِ، فَلَمَّا كَانَ فِي اللَّيْلَةِ الثَّالِثَةِ اجْتَمَعَ النَّاسُ، فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْهِمْ، ثُمَّ قَالَ مِنَ الْغَدِ: «خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ فَلاَ تَطِيقُونَهَا»(١).

وعن مالك: أنها ست وثلاثون ركعة لفعل أهل المدينة.

قال العلماء: وسبب فعلهم أن الركعات العشرين خمس ترويحات، كل ترويحة أربع ركعات، وكان أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة أشواط، ويصلون ركعتي الطواف أفراداً، وكانوا لا يفعلون ذلك بين الفريضة والتراويح، ولا بين التراويح والوتر، فأراد أهل المدينة أن يساورهم في الفضيلة، فجعلوا مكان كل أسبوع من الطواف ترويحة، فحصل أربع ترويحات وهي ست عشرة ركعة تنضم إلى العشرين، والوتر ثلاث ركعات، تكون الجملة تسعاً وثلاثين؛ فلذلك قال الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ: ورأيتهم بالمدينة يقولون: بتسع وثلاثين.

قال أصحابنا: لغير أهل المدينة ذلك؟ لشرفهم بمهاجرة الرسول ﷺ وقبره، ثم الأفضل في التراويح الجماعة أو الانفراد؟ فيه وجهان، ومنهم من يقول قولان.

أحدهما: أن الانفراد بها أفضل، ويروى هذا عن مالك ـ رضي الله عنه ـ لأن النبي ﷺ «خَرَجَ لَيَالِيَ مِنْ رَمَضَانَ، وَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ لَمْ يَخْرُجْ بَاقِيَ الشَّهْرِ، وَقَالَ: صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ، فَإِنَّ أَفْضَلَ صَلاَةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ»(٢). ولأن الاستخلاء بالنوافل أبعد عن الرياء.

وأصحهما: أن الجماعة أفضل؛ لِأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ جَمَعَ النَّاسَ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ـ رضي الله عنه ـ(٣) وَوَافَقَهُ الصَّحَابَةُ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ الْخُرُوجَ؟ خَشْيَةِ الافْتِرَاضِ»، وبهذا قال ابْنُ سُرَيْجٍ، وأبو إسحاق والأكثرون، ثم ذكر أصحابنا العراقيون، والصيدلاني وغيرهم؛ أن الخلاف فيما إذا كان الرجل يحفظ القرآن ولا يخاف النوم والكسل، ولا تختل الجماعة في المسجد بتخلفه، فأما إذا لم يحفظ أو خاف ذلك فالجماعة أولى لا محالة.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٢٤، ١١٢٩) ومسلم (٧٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣١، ٦١١٣، ٧٢٩٠) ومسلم (٧٨١) من رواية زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٢٨، ١٤٢٩) وقال ابن الملقن بعد عزوه لأبي داود أخرجه بإسنادين، أحدهما، منقطع والآخر فيه مجهول، انظر الخلاصة (١٨٣) التلخيص (٢/ ٢٤).

وأطلق آخرون ثلاثة أوجه في المسألة، منهم القاضي ابن كج وإمام الحرمين.

أحدها: أن الانفراد أفضل على الإطلاق.

والثاني: أن الجماعة أفضل.

والثالث: إن كان حافظاً للقرآن آمِناً من الكل ولم تختل الجماعة لتخلفه، فالأفضل أن ينفرد، وإلا فلا، ويحكى هذا عن ابن أبي هريرة، وإنما يدخل وقت التراويح بالفراغ من صلاة العشاء، كما ذكرنا في الوتر.

قال الغزالي: **ثُمَّ التَّطَوُّعَاتُ لاَ حَصْرَ لَهَا، فَإِنْ تَحَرَّمَ بِرَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ جَازَ لَهُ أَنْ يُتِمَّهَا عَشْراً فَصَاعِداً، وَإِنْ تَحَرَّمَ بِعَشْرٍ جَازَ لَهُ الاقْتِصَارُ عَلَى وَاحِدَةٍ، وَلَهُ أَنْ يَتَشَهَّدَ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ أَوْ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ إِنْ شَاءَ، وَالأَحَبُّ مَثْنَى مَثْنَى.**

قال الرافعي: التطوعات التي لا تتعلق بسبب، ولا وقت، لا حصر لأعدادها، ولا الركعات الواحدة منها. «وَالصَّلاَةُ خَيْرُ مَوْضُوعٍ، فَمَنْ شَاءَ اسْتَقَلَّ وَمَنْ شَاءَ اسْتَكْثَرَ»، هذا لفظ الخبر المشهور عن رسول الله ﷺ[1]، ثم إذا شرع في تطوع فإن لم ينو شيئاً، فله أن يسلم من ركعة، وله أن يسلم من ركعتين فصاعداً، روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ «مَرَّ بِالْمَسْجِدِ فَصَلَّى رَكْعَةً، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّمَا صَلَّيْتُ وَاحِدَةً فَقَالَ: إِنَّمَا هِيَ تَطَوُّعٌ، وَمَنْ شَاءَ زَادَ، وَمَنْ شَاءَ نَقَصَ»[2].

وحكى الأصحاب عن نصه في «الإملاء»: أنه لو صلَّى من غير إحصاءٍ، ثم سلم وهو لا يدري كما صلى أجزأه.

وقال بعض السلف الذي صليت له يعلم كم صليت؟ وإن نوى ركعة، أو عدداً قليلاً، أو كثيراً، فله ذلك، هذا هو المشهور، وحكي في «البيان» عن المسعودي: أن له أن يصلي ثلاث عشرة ركعة بتسليمة واحدة، وهل له أن يزيد؟ فيه وجهان؛ ثم إذا نوى عدداً فله أن يزيد وله أن ينقص حتى لو تحرم بركعة، فله أن يجعلها عشرة فصاعداً، أو بعشرٍ فله أن يقتصر على واحدة ولكن بشرط أن يغير النية قبل الزيادة والنقصان، فلو زاد أو نقص قبل تغيير النية بطلت صلاته.

مثاله: نوى أن يصلي ركعتين ثم قام إلى الثالثة بعد ما نوى الزِّيادة جاز، ولو قام قبلها عمداً بطلت صلاته، ولو قام سهواً عاد، وسجد للسهو وسلم، فلو بدا له بعد

---

(١) أخرجه ابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٩٤)، والحاكم من رواية أبي ذر في المستدرك (٢/ ٥٩٧) من حديث طويل.

(٢) أخرجه البيهقي بإسناد ضعيف (٣/ ٤).

القيام أن يزيد فهل يجب العود إلى القعود ثم القيام منه أم له المضي؟ فيه وجهان:

أصحهما: أولهما، ثم يسجد للسهو في آخر صلاته.

ولو زاد ركعتين سهواً، ثم نوى إكمال أربع صلى ركعتين أخريين، وما سها به لا يحسب.

ولو نوى أن يصلي أربعاً، ثم غير نيته وسلم عن ركعتين جاز، ولو سلم قبل تغيير النية عمداً بطلت صلاته، ولو سلم سَاهِياً أتم أربعاً، وسجد لِلسَّهْوِ، فلو زاد أربعاً وأراد بعد السلام ساهياً أن يقتصر سجد للسهو، وسلم ثانياً، فإن سلامه الأول غير محسوب، ثم إن تطوع بركعة فلا بد من التَّشَهُّدِ فيها، وإن زاد فله أن يقتصر على تشهدٍ واحدٍ في آخر الصلاة، وهو تشهد الركن، وله أن يتشهد في كل ٱثنتين، كما في الفرائض الرباعية، فلو كان العدد وتراً فلا بد من التشهد في الأخيرة أيضاً، وهل له أن يتشهد في كل ركعة؟ قال إمام الحرمين: فيه ٱحتمال؛ لأنا لا نجد في الفرائض صلاة على هذه الصورة، لكن الأظهر الجواز؛ لأن له أن يصلي ركعة فردة، ويتحلل عنها، وإذا جاز له ذلك جاز له القيام منها إلى أخرى، وهذا ما ذكره المصنف، وسوغ له الأمور الثلاثة في «الوسيط» وٱقتصر هاهنا في الأمر الثاني والثالث.

وٱعلم أن تجويز التشهد في كل ركعة لم يرد له ذكر إلا في «النهاية» وفي كتب المصنف، وأما الاقتصار على تشهد واحد في آخر الصَّلاَة فلا يكون فيه خلاف؛ لأنه لو ٱقتصر في الفرائض عليه لجاز أيضاً، وأما التشهد في كل ٱثنتين، وقد ذكره العراقيون من أصحابنا، وغيرهم وقالوا: إنه الأولى وإن جاز الاقتصار على واحد، وذكر في [النهاية][1] شيئاً آخر، وهو أنه لا تجوز الزيادة على تشهدين بحال، ثم إن كان العدد شفعاً فلا يجوز أن يجعل بين التشهدين أكثر من ركعتين وإن كان وتراً فلا يجوز أن يجعل بينهما أكثر من ركعة تشبهاً في القسمين بالفرائض.

مثاله: إذا صلى ستًّا يتشهد في الركعة الرابعة والسادسة، وإذا صلى سبعاً يتشهد في السادسة والسابعة، وإلى هذا مال المستمدون من كلام المراوزة، ومنهم صاحب «التهذيب» وظاهر «المذهب» الزيادة على تشهدين، ثم قال في «التهذيب»: إن صلى بتشهد واحد قرأ السورة بعد الفاتحة في الركعات كلِّها، وإن صلى بتشهدين هل يقرأ على القولين المذكورين في الفرائض؟ والأحب أن يسلم المتطوع من كل ركعتين على مثال الرواتب، سواء كان بالليل أو بالنهار، لما روي عن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ

(١) في أ التتمة.

أن النبي ﷺ قال: «صَلاَةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى»[1]، وبهذا قال مَالِكٌ وأَحْمَدُ ـ رحمهما الله ـ ونعود بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب وبيان موضع العلامات.

قوله: (ثم التطوعات لا حصر لها)، أراد بالتطوع هاهنا ما ينشئه الإنسان باختياره، ولا يتعلق بوقت ولا سبب، لأنه أراد بقوله: (لا حصر لها) أنه لا حصر لركعاتها على ما صرح به في «الوسيط»، والظاهر أن هذا حكم منه على كل واحد منها، وفي أول الباب أراد بالتطوع مطلق النافلة، كما سبق بيانه.

وينبغي أن يعلم قوله: (لا حصر لها) بالحاء، لأن عند أبي حنيفة يكره في نوافل النهار أن تزاد على أربعة ركعات بتسليمة واحدة، وفي نوافل الليل أن تزاد على ثمان ركعات، وذكر صاحب «البيان» أنه يحكم بالبطلان لو زاد على العددين، والأحب عنده في نوافل النهار أن تكون أربعاً، حتى في الرواتب سوى ركعتي الفجر، وفي نوافل الليل يصلي بتسليمة واحدة ثمان ركعات، أو ستاً أو أربعاً، أو ركعتين، ولا فضل لبعضها على بعضٍ، ويجوز أن يعلم بالواو أيضاً لما سبق حكايته عن المسعودي، ويجوز أن يعلم قوله: (أن يتمها عشراً) بالحاء أيضاً، إذ لا مزيد عنده على ثمان ركعات.

وقوله: (جاز له الاقتصار على واحدة) معلم بالميم؛ لأن عنده الشروع في التطوع ملزم، إلا أن يكون هناك عذر، وبالحاء لأمرين:

أحدهما: أن الشروع يلزم عليه ركعتين.

والثاني: أن الركعة الفردة ليست بصلاة عنده، وعندنا هي صلاة؛ لما سبق، ولو نوى صلاة تطوع ولم ينو واحدة ولا عدداً، فهل يجوز الاقتصار على واحدة؟ حكى في «التتمة» فيه وجهين مبنيين على ما لو نذر صلاة مطلقة، هل يخرج عن العهدة بركعة أم لا بد من ركعتين؟ وينبغي أن يقطع بجواز الاقتصار على واحدة[2]؛ لأنه وإن نوى ركعتين فصاعداً لا يجوز له الاقتصار على واحدة، فعند الإطلاق أولى أن يجوز.

وقوله: (وله أن يتشهد بين كل ركعتين) ينبغي أن يعلم بالواو، لأمرين:

أحدهما: أن صاحب «البيان» حكى وجهاً: أنه لا يجلس إلا في الأخيرة.

والثاني: أنا حكينا عن بعض الأصحاب أنه لا يزيد على تشهدين وإن كثرت الركعات، وذلك القائل لا يُجَوِّزُ التشهد بين كل ركعتين.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٢٩٥)، والترمذي (٥٩٧)، والنسائي (٣/٢٧٧)، وابن ماجة (١٣٢٢)، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٦٣٦)، وقال البيهقي في خلافياته صحيح رواته ثقات، وصححه الخطابي وقال الحاكم: رواته ثقات ولا أعرف له علة.

(٢) قال النووي: إنما ذكر صاحب «التتمة» الوجهين في أنه: هل يكره الاقتصار على ركعة، أم لا يكره؟ وجزم بالجواز، كما جزم به سائر الأصحاب. والله أعلم. روضة الطالبين (١/٤٣٩).

وقوله: (أو في كل ركعة) اعلم بالحاء، لأنه يقول: بتشهدٍ بين كل ركعتين وبالواو لأن كثيراً من الأصحاب قالوا: إنه بالخيار بين أن يصلي بتشهد واحد وبين أن يتشهد بين كل ركعتين[1] والتخيير بين الشيئين ينفي التمكن من شيء ثالث.

وقوله: (والأحب مثنى مثنى) معلم بالحاء لما سبق.

قال الغزالي: **وَأَظْهَرُ الأَقْوَالِ أَنَّ النَّوَافِلِ المُؤَقَّتَةَ تُقْضَى (ح م) كَمَا تُقْضَى الفَرَائِضُ، وَرَكْعَتَا الصُّبْحِ بَعْدَ فَرْضِ الصُّبْحِ أَدَاءٌ بِقَضَاءٍ.**

قال الرافعي: غرض الفصل يتضح برسم مسألتين.

أحدهما: في وقت الرواتب وهي ضربان:

أحدهما: الرواتب التي تسبق الفرائض ويبقى وقت جوازها ما بقي وقت الفريضة، ووقت اختيارها ما قبل الفريضة.

مثاله: ركعتا الفجر يدخل وقتهما بطلوع الفجر، ويبقى إلى طلوع الشمس، والاختيار تقديمها على صلاة الفجر، وحكى جماعة منهم صاحب «البيان» أن وقت ركعتي الفجر يبقى إلى الزوال ويكون أداء، وإن خرج وقت الفريضة.

والضرب الثاني: الرواتب المتأخرة عن الفرائض فيدخل وقتها بفعل الفرائض، لا بدخول وقتها كما ذكرنا في الوتر، وآخر وقتها يخرج بخروج وقت الفرائض، كما في الضرب الأول؛ لأنها تابعةٌ للفرائض، وحكي في «التتمة» في الوِتْرِ قولاً آخر: أن وقت الوتر يبقى إلى أن يصلي الصبح، ولا يخرج بطلوع الفجر؛ لظاهر ما روي أنه ﷺ قال: «صَلُّوهَا مَا بَيْنَ الْعِشَاءِ إِلَى صَلاَةِ الصُّبْحِ»[2].

وهذا يشبه خلافاً سيأتي ذكره في المسألة الأخرى.

المسألة الثانية: النوافل تنقسم إلى ما لا يتأقت، وإنما يفعل لسبب عارض ـ وإلى ما يتأقت.

والأول: لا مدخل للقضاء فيه، وهو كصلاتي «الخسوف» و«الاستسقاء» وتحية المسجد.

والثاني: «كصلاتي العيد» و«صلاتي الضحى»، والرواتب التابعة للفرائض في قضائها إذا فاتت قولان مشهوران:

---

(١) سقط في «ط».

(٢) أخرجه أحمد (٦/٧، ٣٩٧) والحاكم (٣/٥٩٣) والطبراني في الكبير (٢١٦٧) وفي إسناده ابن لهيعة.

أصحهما، وبه قال أَحْمَدُ: أنها تقضى لمطلق قوله ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلاَةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[١] ولأنها صلاة راتبة بوقت فتستدرك إذا فاتت كالفرائض.

والثاني، وبه قال مالِكٌ: أنها لا تقضى كصلاة الخسوف ونحوها، وهذا لأن الأصل أن لا تقضى وظيفة مؤقتة أصلاً لاقتضاء صيغة التأقيت اشتراط الوقت في الاعتداد بها، لكن خالفنا في الفرائض لأوامر مجردة وردت فيها لتأكدها.

وعن أبي حنيفة: إن فاتت الرواتب مع الفرائض قضيت معها، وإن فاتت وحدها فلا تقضى، ونقل بعض أصحابنا عن مذهب: أنه لا يقضي منها إلا ركعتا الفجر، إذا فاتت مع الفرض، وحكي في «النهاية» قولاً ثالثاً: وهو أن ما استقل منها، ولم يتبع غيره «كصلاة العيدين» وصلاة «الضحى» يقضي لمشابهتها الفرائض في الاستقلال، وما كان تابعاً لغيره كالرواتب لا يقضى، فهذه هي الأقوال التي ذكرها في الكتاب وإنما قيد «بالمؤقتة» ليخرج القسم الأول، فإنها لا تقضى بلا خلاف.

التفريع: إن قلنا: إنها لا تقضى فلا كلام، وإن قلنا: تقضى فهل تقضى أبداً؟ فيه قولان:

أصحهما: وهو اختيار المزني ـ رحمه الله عليه ـ نعم كالفرائض لما قضيت جاز قضاؤها أبداً.

وقوله في الكتاب: (كما تقضى الفرائض) يمكن حمله على التشبيه في كيفية القضاء، أي كما تقضى الفرائض أبداً، كذلك هذه، لكنه ما أراد ذلك، وإنما أراد قياس أصل القضاء على الفرائض، وذلك بَيِّنٌ في عبارة «الوسيط».

والقول الثاني: أنها لا تقضى أبداً، وعلى هذا إلى متى تقضى؟ أما صلاة العيد ففيها تفصيل وخلاف مذكور في الكتاب، في باب صلاة العيدين، وأما الرواتب ففيها قولان:

أحدها: أنه لا تقضى كالوتر بعد صلاة الصبح، ولا ركعتا الفجر بعد صلاة الظهر.

قال إمام الحرمين: وعلى هذا النسق سائر التوابع؛ لأنه إذا استفتح فريضة أخرى، انقطع حكم التبعية عن الصلاة السابقة، وحكي على هذا القول وجهاً آخر أن الاعتبار بدخول وقت الصلاة المستقبلة لا بفعلها، فعلى هذا تقضى ركعتا الفجر ما لم تزل الشمس، فإن زالت فلا.

---

(١) تقدم.

والقول الثاني ـ وقد نقله المسعودي عن القديم ـ: أنه ما كان من صلاة النهار يقضى ما لم تغرب الشمس، وما كان من صلاة الليل يقضى ما لم يطلع الفجر، فعلى هذا تقضى ركعتا الفجر ما دام النَّهَار باقياً. وقوله في الكتاب: (وركعتا الصبح بعد فرض الصبح أداء وليس بقضاء)، قصد به بيان أن تأخير ركعتي الصبح إلى ما بعد الفريضة لا يوجب فواتهما [فلا يجري][1] فيه الخلاف المذكور في القضاء، وتقديمها مستحب لا مستحق، وقد يؤمر بالتأخير بسبب يعرض كمن دخل المسجد والإمام يصلي الصبح، فينبغي أن يقتدي به، ثم بعد الفراغ [يشتغل بركعتي السُّنَّة.

وعن أبي حنيفة أنه لو علم أنه يدرك ركعة من الفريضة بعد الفراغ][2] من السُّنَّةِ تُقَدَّمُ السُّنَّةُ.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ صَلاَةَ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةُ»[3] ثم في معنى ركعتي الصبح سائر التَّوابع المقدمة على الفرائض، وذكرهما جرى على سبيل ضرب المثال، وأراد بقوله: (بعد فرض الصبح) ما لم تطلع الشمس، وقد حكينا من قبل وجهاً أن وقتها يمتد إلى الزوال لكنه ما أراد بذلك، فإن المذهب الظاهر خلافه[4].

---

(١) سقط من «ب».

(٢) سقط من «ب».

(٣) أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ (٧١٠).

(٤) قال النووي: يستحب عندنا فعل الرواتب، في السفر كالحضر، والسنة أن يضطجع بعد سنة الفجر قبل الفريضة، فإن لم يفعل، فصل بينهما، الحديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ «أن النبي ﷺ كان إذا صلى سنة الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع حتى يؤذن بالصلاة» رواه البخاري. والسنة: أن يخفف السورة فيهما. ففي «صحيح مسلم» أن النبي ﷺ كان يقرأ في الأولى بعد الفاتحة ﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية، [سورة البقرة، الآية ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا﴾ [سورة آل عمران، الآية ٦٤]. وفي رواية أنه قرأ في الأولى: ﴿قل يا أيها الكافرون﴾، وفي الثانية: ﴿قل هو الله أحد﴾ فكلاهما سنة، ونص في البويطي على الثانية في سنة المغرب ﴿قل يا أيها الكافرون﴾ ﴿وقل هو الله أحد﴾ وكذا في ركعتي الاستخارة وتحية المسجد وتطوع الليل أفضل من تطوع النهار، فإن أراد أحد نصف الليل، فالنصف الثاني أفضل وإن أراد أحد ثلاثة فالأوسط، وأفضل منه السدس الرابع والخامس. ثبت ذلك في الصحيحين ويكره قيام الليل كله دائماً، وينبغي أن لا يخل بصلاة في الليل وإن قلت والنفل في البيت أفضل من المسجد كما قدمناه. ويستحب لمن قام لتهجد أن يوقظ له من يطمع بتهجده إذا لم يخف ضرراً ويستحب المحافظة على الركعتين في المسجد إذا قدم من سفر للأحاديث الصحيحة في كل ذلك.

كِتَابُ الصَّلاَةِ بِالجَمَاعَةِ
وَفِيهِ ثَلاَثَةُ فُصُولٍ

قال الغزالي: ٱلأَوَّلُ فِي فَضْلِهَا، وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ إِلاَّ في الجُمُعَةِ، وَلاَ فَرْضَ كِفَايَةٍ عَلَى الأَظْهَرِ، وَتُسْتَحَبُّ لِلنِّسَاءِ (ح)، وَالفِعْلُ فِي الجَمعِ الكَثِير أَفْضَلُ إِلاَّ إِذَا تَعَطَّلَ فِي جِوَارِهِ مَسْجِدٌ فَإِحْيَاؤُهُ أَفْضَلُ.

القول في أحكام صلاة الجماعة:

قال الرافعي: أركان الصلاة وشروطها لا تختلف بين أن تؤدى على سبيل الأنفراد، أو بالجماعة، لكن الأداء بالجماعة أفضل، وهي تختص بأعتبار أمور تنقسم إلى معتبرة في نفس الإمام، وإلى غيرها، فأدرج لذلك مسائل هذا الكتاب في ثلاثة فصول.

أحدها: فيما يتعلق بفضلها.

وثانيها: في الأمور المعتبرة في نفس الإمام، إما أعتبار أشتراط أو أستحباب.

وثالثها: في سائر المعتبرات.

فأما الفصل الأول.

فأعلم أن الأصل في فضلها الإجماع والأخبار، نحو ما روي عن أبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلاَةَ [الْفَرْدِ][1] بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»[2].

والفرائض الخمس تنقسم إلى صلاة الجمعة وغيرها فأما في صلاة الجمعة، فالجماعة فرض عين، كما سيأتي في بابها، وأما في غيرها فليست بفرض عين خلافاً لأحمد حيث قال: بأنها فرض عين، وبه قال أبن المنذر، ومحمد بن إسحاق بن

---

(١) في أ الفذ.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٥، ٦٤٩) ومسلم (٦٥٠).

خزيمة[١] من أصحابنا، وفي بعض التعاليق أن أبا سليمان الخطابي[٢] ذكر أنه قول للشافعي - رضي الله عنه -.

لنا: حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - وأيضاً روي أنه ﷺ قال: «صَلاَةُ الرَّجُلِ مَعَ الْوَاحِدِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلاَتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهِ مَعَ الْوَاحِدِ، وَحَيْثُمَا كَثُرَتِ الْجَمَاعَةُ فَهُوَ أَفْضَلُ»[٣].

والاستدلال أنه لا يحسن أن يقال: الإتيان بالواجب أفضل من تركه، وتفضيل أحد الفعلين على الآخر يشعر بتجويزهما جميعاً، وهل هي فرض كفاية أم سنة؟ وجهان:

أظهرهما: عند المصنف، وصاحب «التهذيب»: أنها سُنة؛ لأن الجماعة خصلة مشروعة في الصَّلاة، لا تبطل الصلاة بتركها، فلا تكون مفروضة كسائر السنن المشروعة في الصلاة، وفي ما سبق من الأخبار ما يشعر بأن سبيلها سبيل الفضائل، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة، والثاني وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق إنها فرض كفاية، لما روي أنه ﷺ قال: «مَا مِنْ ثَلاَثَةٍ فِي قَرْيَةٍ لاَ تُقَامُ فِيهِمُ الْجَمَاعَةَ إِلاَّ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ»[٤]: وذكر المحاملي وجماعة أن هذا ظاهر المذهب، فإن قلنا: إنها فرض على الكفاية، فلو امتنع أهل بلدة، أو قرية عن إقامتها، قاتلهم الإمام عليها ولا يسقط الحرج، إلا إذا

---

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، الملق بإمام الأئمة، تفقه على الربيع والمزني، وصار إمام زمانه بخراسان. رحلت إليه الطلبة من الآفاق. قال شيخه الربيع: استفدنا من ابن خزيمة أكثر ما استفاد منا، وكان متقللاً، له قميص واحد دائماً، فإذا جدد آخر وهب ما كان عليه. ولد في صفر سنة ثلاث وعشرين ومائتين، وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة إحدى عشرة وثلثمائة، قاله الذهبي في «العبرة» وغيره. طبقات الشيرازي ص ١٥٠، طبقات العبادي ص ٤٤٥.

(٢) أبو سليمان حَمْد بفتح الحاء، وسكون الميم، بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، البستي، المعروف بالخطابي. كان فقيهاً، رأساً في علم العربية والأدب، وغير ذلك، أخذ الفقه عن القفال الشاشي، وابن أبي هريرة وغيرهما. وصنف التصانيف النافعة المشهورة، توفي ببلدة بُست سنة ثمان وثمانين وثلثمائة. قاله النووي في «طبقاته» وزاد غيره في ربيع الآخر. وبُست: بباء موحدة مضمومة، ثم سين مهملة ساكنة، بعدها تاء مثناة. والخطابي نسبة إلى جده المذكور، وقيل: إنه كان من ذرية زيد بن الخطاب، أخي عمر - رضي الله عنه -. طبقات العبادي ص ٩٤، وفيات الأعيان (٢/ ٢١٤)، العبر (٣/ ٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ١٤٠ - ١٤١) وأبو داود (٥٥٤) والنسائي (٢/ ١٠٤ - ١٠٥) وابن حبان (٢٠٤٧، ٢٠٤٨) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٤٧ - ٢٥٠) وصححه يحيى بن سفيان وابن المديني، والذهلي، والعقيلي.

(٤) أخرجه أبو داود (٥٤٧) وأحمد (٥/ ١٩٦) والنسائي (٢/ ١٠٦ - ١٠٧) وابن حبان (٢٠٩٢) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٤٦) وقال: صحيح الإسناد.

أقاموها، بحيث يظهر هذا الشعار فيما بينهم ففي القرية الصغيرة يكفي إقامتها في موضع واحد، وفي القرى الكبيرة والبلاد تقام في محلها، ولو أطبقوا على إقامة الجماعة في البيوت، فعن أبي إسحاق المروزي: أنه لا يسقط الفرض بذلك، لأن الشعار في البلد لا يظهر به، ونازعه فيه بعضهم، إذا ظهر ذلك في الأصوات وأما إذا قلنا: إنها سنة، فهل يقاتلون على تركها؟ فيه وجهان كما ذكرناهما في الأذان:

وأصحهما: لا[١] وكل ما ذكرناه في حق الرجال.

أما النساء فلا تفرض عليهن الجماعة، لا فرض عين ولا فرض كفاية، وتستحب لهن ولكن فيه وجهان ذكرهما القاضي الروياني:

أحدهما: أن [أستحبابها لهن][٢] كأستحبابها للرجال؛ لعموم الأخبار.

وأظهرهما ـ الذي ذكره المعظم ـ: أنه لا يتأكد تأكده في حق الرجال فلا يكره لهن تركها ويكره للرجال ذلك.

وقال أَبُو حَنِيفَةَ ومالك: يكره لهن أن يصلين جماعة، وبه قال أَحْمَدُ في رواية، والأصح عنه مثل مذهبنا. لنا ما روي أن النبي ﷺ: «أَمَرَ أُمَّ وَرَقَةٍ أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا»[٣] ثم إذا صلين جماعة، فالمستحب أن تقف التي تَؤُمُّهُنَّ وسطهن، كَذَلِكَ فَعَلَتْ عَائِشَةُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ وَأُمُّ سَلَمَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ لَمَّا أَمَّتَا»[٤].

وجماعتهن في البيوت أفضل، فإن أردن حضور المسجد في جماعة الرجال كره ذلك للشَّوَابِّ لخوف الفتنة ولم يكره للعَجَائِزِ، روي أنه ﷺ: «نَهَى النِّسَاءَ عَنِ الْخُرُوجِ

---

(١) قال في زياداته: قول أبي إسحاق أصح، لو أقام الجماعة طائفة يسيرة من أهل البلد، وأظهروها في كل البلد، ولم يحضرها جمهور المقيمين بالبلد حصلت الجماعة، ولا إثم على المتخلفين، كما إذا صلى على الجنازة طائفة يسيرة، وأما أهل البوادي فقال إمام الحرمين: عندي فيهم نظر، فيجوز أن يقال: لا يتعرضون لهذا الغرض، ويجوز أن يقال: يتعرضون له إذا كانوا ساكنين. قال: ولا شك أن المسافرين لا يتعرضون لهذا الغرض، وكذا إذا قل عدد ساكني قرية، هذا كلام الإمام، والمختار أن أهل البوادي الساكنين كأهل القرية، للحديث الصحيح ما من ثلاثة في قرية أو بدو، لا تقام فيهم الصلاة، إلا قد استحوذ عليهم الشيطان. الروضة (١/ ٤٤٤).

(٢) سقط في «ب».

(٣) أخرجه أبو داود (٥٩١ ـ ٥٩٢) والدارقطني (١/ ٤٠٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٠٣) والبيهقي (٣/ ١٣٠) وقال الحاكم: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة، لا أعرف في الباب حديثاً مسنداً غيره.

(٤) أما أثر عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه الدارقطني (١/ ٢٠٤) والبيهقي (٣/ ١٣١) وأثر أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه الشافعي (٣٧٩) والدارقطني (١/ ٤٠٥) والبيهقي (٣/ ١٣١).

إِلَى الْمَسَاجِدِ فِي جَمَاعَةِ الرِّجَالِ إِلاَّ عَجُوزاً فِي مَنْقَلِهَا» والمنقل الخف[١].

وإمامة الرجال لهن أولى من إمامة النساء، لكن لا يجوز أن يخلو بهن من غير ذي محرم[٢] ثم لو صَلَّى الرجل في بيته برقيقه أو زوجته وولده نال أصل فضيلة الجماعة، لكنها في المسجد أفضل؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صَلاَةُ الرَّجُلِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ إِلاَّ الْمَكْتُوبَةَ».

وحيث كان الجمع أكثر من المساجد فالفضل أكثر لما سبق، فلو كان بالقرب منه مسجد قليل الجمع وبالبعد مسجد كثير الجمع، فالأفضل أن يذهب إلى المسجد البعيد إلا في حالتين:

أحدهما: أن تتعطل الجماعة في المسجد القريب بعدوله عنه إما لكونه إماماً، أو لأن الناس يحضرون بحضوره، فإقامة الجماعة في المسجد القريب أفضل.

الثانية: أن يكون إمام المسجد البعيد مبتدعاً كالمعتزلي وغيره[٣]، وإمام المسجد القريب بريئاً عن البدعة، فالصلاة في المسجد القريب أولى. قال ٱلْمُحَامِلِيُّ وغيره: وكذا لو كان إمام المسجد البعيد[٤] حنفياً، لأنه لا يعتقد وجوب بعض الأركان، بل

---

(١) غريب وفي سنن البيهقي (٣/ ٣١) عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: والله الذي لا إله غيره، ما صلت امرأة صلاة أفضل من صلاة في بيتها، إلا مسجد مكة والمدينة، إلا عجوز في منقلها. وانظر التلخيص (٢/ ٢٧).

(٢) قال النووي: الخلاف في كون الجماعة فرض كفاية أم عين أم سنة، هو في المكتوبات المؤديات، أما المنذورة فلا يشرع فيها الجماعة، وقد ذكره الرافعي في أثناء كلامه في باب الآذان، في مسألة لا يؤذن لمنذوره، وأما المقضية فليست الجماعة فيها فرض عين ولا كفاية قطعاً، ولكنها سنة قطعاً، وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه الصبح جماعة حين فاتتهم بالوادي، وأما القضاء خلف الأداء وعكسه؛ فجائز عندنا كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ لكن الأولى الانفراد للخروج من خلاف العلماء، وأما النوافل فقد سبق في باب صلاة التطوع ما يشرع فيها الجماعة وما لا يشرع، وبعض قولهم لا يشرع لا تستحب، فلو صلى هذا النوع جماعة، جاز ولا يقال مكروه، فقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على ذلك. الروضة (١/ ٤٤٥).

(٣) وهو المنسوب إلى طائفة المعتزلة، أصحاب واصل بن عطاء وعمر بن عبيد.

(٤) هذا التعليل يقتضي طرد الحكم في المالكي وغيره من المخالفين وصرح به في شرح المهذب وبان الفاسق كالمبتدع لأنه يكره إمامته وادعى في الكفاية الاتفاق على استثناء المبتدع والحنض وسواء في المسجد الكبير البعيد والقريب. وقيل: مسجد الجوار مع قلة الجماعة أولى وقال البغوي: يصلي فيه ثم يلحق الأكثر جماعة ليحرز الفضيلتين. وقال في التنبيه: وإن كان في جواره مسجد ليس فيه جماعة فإن فعلها من مسجد الجوار أفضل لكن قال في شرحه لا خلاف أن الذهاب لمسجد الجماعة أولى بل الجماعة في بيته أولى من الانفراد في المسجد واستثنى الأستاذ ما لو كان أحد الإمامين أولى بالإمامة فالحضور عنده أولى وهو أولى من الانفراد وما سبق

حكوا عن أبي إسحاق المروزي أن الصلاة منفرداً أولى من الصلاة خلف الحنفي، وهذا مبني على جواز الصلاة خلفه، وفيه خلاف يأتي من بعد، وفي المسألة وجه آخر حكاه في «النهاية» أن رعاية حق الجوار أولى على الإطلاق، لأنا لو جوزنا العدول عن المسجد القريب، ولا شك أن يعدل عنه واحد بعد واحد، فيفضي إلى تعطيله.

وأما لفظ الكتاب فقوله: (وليست بواجبة) يعني به الوجوب على الأعيان، وهو معلم بالألف والواو وقوله: (تستحب للنساء) معلم بالحاء والميم وبالألف أيضاً لإحدى الروايتين عن أحمد، والمراد أصل الاستحباب [ثم في كيفية الاستحباب][1] ما سبق من الخلاف.

وقوله: (إلا إذا تعطل في جواره مسجد) ليس فيه إلا استثناء الحالة الأولى، وقد آستثنى كثير من الأصحاب الحالة الثانية أيضاً كما ذكرنا، ويجوز أن يعلم قوله: (في الجمع الكثير أفضل) بالواو، لأنه يدخل فيه ما إذ كان في جواره مسجد ولم يتعطل إذا لم يستثن إلا إذا تعطل، وقد ذكرنا وجهاً أن الأفضل رعاية حق الجوار، وإن لم يتعطل.

قال الغزالي: **وَفَضِيلَةُ الْجَمَاعَةِ لاَ تَحْصَلُ إِلاَّ بِإِدْرَاكِ رَكْعَةٍ مَعَ الإِمَامِ، وَفَضِيلَةُ التَّكْبِيرَةِ الأُولَى لاَ تَحْصُلُ إِلاَّ بِشُهُودِ تَحْرِيمَةِ الإِمَامِ وَاتِّبَاعِهِ عَلَى الأَصَحِّ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: فيما يحصل للمأموم به فضيلة الجماعة، الذي ذكره في الكتاب أنها لا تحصل إلا بإدراك ركعة مع الإمام، ووجهه في «الوسيط» بأن إدراك ما دون الركعة ليس محسوباً من صلاته، فلا ينال بها الفضيلة، والذي ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم وتابعهم صاحبا «المهذب» و«التهذيب» أن من أدرك الإمام في التشهد الأخير حصل له فضيلة الجماعة، وقد يوجه ذلك بأن هذه البقية إذا لم تكن محسوبة من صلاته، فلو لم ينل بها الفضيلة لمنع من الاقتداء والحالة هذه؛ لكونها زيادةً في الصلاة لا فائدة فيها، وبالجملة فظاهر المذهب الذي ذكره الجمهور خلاف ما في الكتاب.

المسألة الثانية: وردت أخبار في إدراك التكبيرة الأولى مع الإمام نحو ما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ صَلَّى أَرْبَعِينَ يَوْماً فِي جَمَاعَةٍ يُدْرِكُ التَّكْبِيرَةَ الأُولَى كُتِبَ لَهُ بَرَاءَتَانِ،

استثناؤه في المبتدع الفاسق والمخالف فإن الانفراد أولى من الصلاة خلفه. صرحوا به في الأوليين وأبو إسحاق في الثالثة، وقال السبكي، إن لم تحصل الجماعة إلا مع هذه الأحوال فكلامهم يشعر بأنه أفضل من الانفراد. قال: وقد صرحوا به في تفضيل المسجد القريب وما قدمناه أقرب إلى كلامهم وتصريحهم بكراهة الاقتداء بالفاسق ونحوه.

(١) سقط في «ط».

بَرَاءَةٌ مِنَ النَّارِ، وَبَرَاءَةٌ مِنَ النِّفَاقِ»[١] ولما في إدراكها من الفضل صار أبو إسحاق المروزي إلى أن الساعي إلى الجماعة يسرع إذا خاف فواتها؛ لكن الصحيح عند الأكثرين أن لا يسرع بحال لقوله ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَلاَ تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ، وَعَلَيْكُم السَّكِينَةُ وَالوَقَارُ»[٢].

ثم بماذا يكون مدركاً للتكبيرة الأولى؟ فيه وجوه:

أظهرها: أن من شهد تكبيرة الإمام وٱشتغل عقيبها بعقد الصلاة كان مدركاً لفضيلة التكبيرة الأولى، وإلا لم يكن مدركاً لها؛ لأنه إذا أجرى التبكير في غيبته لم يسم مُدْرِكاً.

والثاني: أن تلك الفضيلة تدرك بإدراك الركوع الأول.

والثالث: أن إدراك الركوع لا يكفي، بل يشترط إدراك شيء من القيام أيضاً.

والرابع: إن شغله أمر دنيوي لم يكن بإدراك الركوع مدركاً للفضيلة، وإن منعه عذر وٱشتغال بأسباب الصلاة كالطهارة وغيرها كفاه إدراك الركوع.

قال الغزالي: **وَمَهْمَا أَحَسَّ الإِمَامُ بِدَاخِلٍ فَفِي ٱسْتِحْبَابِ ٱلانْتِظَارِ لِيُدْرِكَ الدَّاخِلُ الرُّكُوعَ قَوْلاَنِ، وَلاَ يَنْبَغِي أَنْ يُطَوِّلَ وَلاَ أَنْ يُمَيِّزَ بَيْنَ دَاخِلٍ وَدَاخِلٍ.**

قال الرافعي: مما يحتاج إلى معرفته في المسألة أن المستحب للإمام تخفيف الصلاة من غير ترك الأبعاض والهيئات، لما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلاَةٍ وَلاَ أَتَمَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»[٣].

فإن رضي القوم بالتطويل، وكانوا منحصرين لا يدخل عليهم غيرهم فلا بأس حينئذ بالتطويل، ثم قال الأئمة: ٱنتظار الإمام في الصلاة وتطويله بها يفرض على وجوه:

منها: أن يصلي في مسجد سوق، أو محله، فيطول الصلاة ليلحق قوم آخر وتكثر الجماعة، فهذا مكروه لما فيه من سقوط الخشوع، وشغل القلب، ومخالفة قوله ﷺ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ فَلْيُخَفِّفْ»[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤١) وانظر التلخيص (١/ ٢٧ ـ ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٦) (٩٠٨) ومسلم (٦٠٢).

(٣) البخاري (٧٠٨) ومسلم (٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٣).

(٤) أخرجه مسلم (٤٦٨).

ومنها: أن يؤم في مسجد بحضرة رجل شريف فيطول الصلاة على الحاضرين ليلحق ذلك الرجل، فهذا مكروه أيضاً؛ لأنه ينفر الحاضرين ويُشَوِّشُ عليهم.

ومنها: أن يَحِس في صلاته بمجيء رجل يريد الاقتداء به، فله أحوال:

أحدها: أن يكون في الركوع، وهي مسألة الكتاب فهل ينتظر ليدرك الركوع؟ فيه قولان:

أصحهما ـ عند إمام الحرمين وآخرين ـ: أنه لا ينتظره؛ لمطلق قوله ﷺ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ بِقَوْمٍ فَلْيُخَفِّفْ» ولأن انتظاره يطول الصلاة على الحاضرين، والتطويل على الحاضرين لمسبوق وقد يكون مقصراً بتخلفه لا وجه له[1].

والثاني: ينتظره؛ لما روي أنه ﷺ: «كَانَ يَنْتَظِرُ فِي صَلاَتِهِ مَا سَمِعَ وَقْعَ نَعْلٍ» وهذا كما أنه ينتظر في صلاة الخوف ذهاب قوم ومجيء قوم لينالوا فضيلة الجماعة، ثم ذكر الأئمة للقولين شرطين:

أحدهما: أن يكون الرجل الجائي حين ينتظر داخل المسجد، أما لو كان بعد خارجه فلا ينتظر قولاً واحداً.

والثاني: أن يقصد به الاحتساب والتقرب إلى الله تعالى، فأما لو قصد التودد إليه واستمالته فلا ينتظر قولاً واحداً، ثم اختلفوا في أن القولين فيما إذا؟ على طرق قال معظم الأصحاب: ليس الخلاف في استحباب الانتظار، ولا في أنه لو انتظر هل تبطل صلاته أم لا؟ وإنما الاختلاف[2] في الكراهة، فأحد القولين: إنه يكره وبه قال أبو حنيفة، ومالك، واختاره المزني.

والثاني: لا يكره، وبه قال أحمد، وهو أصح القولين عند القاضي الروياني.

وقال بعض الأصحاب: القولان في أنه هل يستحب الانتظار، ويحكى هذا عن القاضي أبي الطيب، وقال آخرون: في المسألة قولان:

أحدهما: أنه يكره.

والثاني: أنه يستحب، وهذا ما أورده صاحب «المهذب»، وقال: الأصح الثاني، وهذه الطريقة كالمركبة من الطريقتين الآخريين، ثم إذا قلنا: لا ينتظر فلو فعل هل تبطل صلاته؟ منهم من قال: فيه قولان كما لو زاد في صلاة الخوف على انتظارين، وقطع المعظم بأنها لا تبطل، وركب في «الوسيط» من القول بالبطلان، ومما تقدم ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٥٦/٤) وأبو داود (٨٠٢) وفي إسناده مجهول، انظر خلاصة البدر المنير (١٨٧/١).

(٢) في «ب» الخلاف.

أحدها: أنه يستحب الانتظار.

والثاني: أنه يكره.

والثالث: أنه لا يجوز، وتبطل الصلاة.

إذا عرفت ذلك فانظر في لفظ الكتاب. واعلم أن في لفظ «الداخل» من قوله: (وإذا أحس الإمام بداخل) ما ينبه على الشرط الأول، وهو تقييد الخلاف بانتظار من دخل المسجد، أو الموضع الذي تقام فيه الصلاة، فأما من لم يدخل بعد فلا ينتظر.

وأما الشرط الثاني وهو أن يكون قصده التقرب إلى الله تعالى فليس في لفظ الكتاب تعرض له، لكن الواقف على مقاصد الكلام يفهمه من قوله: (ولا أن يميز بين داخل وداخل) كما سيأتي.

وقوله: (ففي استحباب الانتظار لدرك الداخل الركوع قولان) جواب على طريقة فرض الخلاف في الاستحباب، ثم المقابل لقول الاستحباب إنما هو عدم الاستحباب، ويمكن إدراج الحاصل من باقي الاختلافات فيه بأن يقال: إذا قلنا: لا يستحب، فهل يكره؟ فيه قولان: إن قلنا: يكره فهل يبطل الصلاة؟ فيه قولان، ويجوز أنه يعلم قوله: (قولان) بالواو، لأن القاضي ابن كج حكى طريقة عن بعض الأصحاب أن موضع القولين هو الانتظار في القيام، أما في الركوع فلا ينتظر قولاً واحداً، وعلل بأن القيام موضع تطويل، والركوع ليس موضع تطويل.

وأما قوله: (ولا ينبغي أن يطول) فهذا إشارة إلى أن الخلاف مفروض فيما إذا لم يطوِّل الانتظار، فأما التطويل فيجتنبه، وهذا قد ذكره الصيدلاني وغيره وهو شرط ثالث مضموم إلى الشرطين السابقين.

قال إمام الحرمين: وليس المراد أصل التطويل، فإن الانتظار لا يوجد صوره إلا إذا طول وزاد على القدر المعتاد، ولكن ضبطه أن يقال: إن طول تطويلاً لو وزع على جميع الصلاة لظهر له أثر محسوس في الكل، فهذا ممنوع مه لإفراطه، وإن كان بحيث يظهر في الركوع، ولكن لا يظهر في كل الصلاة لو وزع، فهذا موضع الاختلاف، ويجوز أن يعلم قوله: (ولا ينبغي أن يطول) بالواو، لأن أبا علي قال في «الإفصاح»[1]: إن كان الانتظار لا يضر بالمأمومين، ولا يدخل عليهم مشقة، جاز كانتظار النبي ﷺ في حَمْلِ أُمَامَةَ، وَوَضْعِهَا فِي الصَّلاَةِ[2]، وإن كان ذلك مما يطول ففيه الخلاف.

وقوله: (ولا أن يميز بين داخل، وداخل) المراد منه أن يعم انتظاره الداخلين، فلا

(١) وهو شرح على المختصر وهو متوسط، انظر ابن قاضي شهبة (١/ ٢٨).

(٢) تقدم.

يخص به بعض القوم لصداقة، أو سيادة، وإذا عم فلا يقصد ٱستمالة قلوب الناس، والتودد إليهم، بل التقرب إلى الله تعالى كما تقدم، ويجوز الوسم بالواو هاهنا أيضاً لأمرين:

أحدهما: لأن أبا سعيد المتولي حكى عن بعض الأصحاب: أنه إن عرف الداخل بعينه لم ينتظره إذ لا يخلو عن تقرب إليه، وإن لم يعرفه بعينه ٱنتظره.

والثاني: أن صاحب «البيان» حكى عن بعضهم أنه إن كان الداخل ممن يلازم الجماعة وعرفه انتظره، وإن كان غريباً لم ينتظره، وكلا الوجهين يوجب التمييز بين الداخل والداخل.

الحالة الثانية: أن تكون الإمام حين أحس بالداخل في التشهد الأخير، فهل يؤخر السلام ٱنتظاراً له بما سبق من الشرائط؟ ذكر معظم الأصحاب أن الخلاف يطرد فيه، لأن هذا الانتظار يفيده أيضاً من حيث إنه ينال من فضيلة الجماعة، وإن لم يدرك باللحوق فيه شيئاً من الركعات، وقياس قول من يقول: إنه لا يدرك فضيلة الجماعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام أن يكون حكم الانتظار هاهنا حكمه في القيام ونحوه.

الحَالَةُ الثالثة: أن يكون في سَائِر الأركان من القيام والسجود وغيرهما، قطع الأكثرون بأنه لا ينتظره، لأنه لا فائدة للداخل في ٱنتظاره، فإنه بسبيل من إدراك الركعة، أو فضيلة الجماعة، وإن لم ينتظره، وذلك لأنه إن كان قبل الركوع فهو بإدراك الركوع يدرك الركعة، وإن كان بعد الركوع فبإدراكه في التشهد ينال فضيلة الجماعة، وحكى إمام الحرمين عن بعضهم طرد الخلاف في سائر الأركان لإفادة الداخل بركة الجماعة، وروينا عن ٱبن كج أن بعضهم خصص الخلاف بحالة القيام، وحيث قلنا: لا ينتظر، فلو ٱنتظر ففي البطلان ما سبق من الطريقين.

قال الغزالي: **وَمَنْ صَلَّى مُنْفَرِداً فَأَدْرَكَ جَمَاعَةً يُسْتَحَبُ لَهُ إِعَادَتُهَا ثُمَّ يَحْتَسِبُ اللَّهُ تَعَالَى أَيَّهُمَا شَاءَ.**

قال الرافعي: من ٱنفرد بصلاة من الصلوات الخمس، ثم أدرك: جماعة يصلونها، فالمستحب له أن يعيدها معهم؛ لينال فضيلة الجماعة، وقد روي أن النبي ﷺ: «صَلَّى الصُّبْحَ فَلَمَّا فَرَغَ رَأَى رَجُلَيْنِ فِي آخِرِ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّيَا مَعَهُ، فَقَالَ عَلَيَّ بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا فَقَالَ: مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا، فَقَالاَ كُنَّا صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا قَالَ: فَلاَ تَفْعَلاَ إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمَا، ثُمَّ أَتَيْتُمَا مَسْجِدَ جَمَاعَةٍ فَصَلِّيَا مَعَهُمْ فَإِنَّهَا لَكُمَا نَافِلَةٌ»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٧٥، ٥٧٦) والترمذي (٢١٩) والنسائي (٢/ ١١٢ ـ ١١٣) والدارقطني (١/ ١٣) وابن حبان، أورده الهيثمي في الموارد (٤٣٤، ٤٣٥) والحاكم (١/ ٣٤٥ ـ ٢٤٦) وقال: إسناده صحيح.

وعند أبي حنيفة: يعيد الظهر والعشاء، ولا يعيد الصبح والعصر والمغرب، وذكر في «النهاية» أن شيخه حكى مثل ذلك وجهاً لبعض أصحابنا.

ووجهه: أن الصبح والعصر يستعقبان الوقت المكروه، فلا يصلي بعدهما، والمغرب وتر النهار، فلو أعيدت لصارت شفعاً، ونقل العراقيون وجهً أنه يعيد ما سوى الصبح والعصر، وظاهر المذهب الأول والوجهان ضعيفان، وعند مالك يعيد كلها إلا المغرب، وبه قال أَحْمَدُ وفي رواية يعيد المغرب أيضاً، لكن إذا سلَّم الإمام قام إلى ركعة أخرى فجعلها شَفْعاً، وإذا وقفت على ما ذكرناه علمت أنه لم أعلم قوله: (يستحب له إعادتها) بالحاء والميم والألف والواو، ولو صلى إحدى الخمس في جماعة، ثم أدرك جماعة أخرى، فهل يعيدها معهم؟ فيه وجوه:

أصحها: عند عامة الأصحاب أنه يعيد كما لو كان منفرداً؛ لإطلاق الخبر.

والثاني: وهو الأصح عند الصَّيْدَلاني، وبه قال المصنف في «الوسيط»: أنه لا يستحب الإعادة؛ لأن فضيلة الجماعة حَصَلَتْ، فلا معنى للإعادة بخلاف المنفرد.

قال الصَّيْدَلاَنِيُّ: وعلى هذا يكره إعادة الصُّبْح والعصر، دون غيرهما؛ لأنهما وقتا كراهة، والصلاة المعادة تَطَوُّعٌ مَحْضٌ، على هذا الوجه قال، وعلى هذا فلو أعاد المغرب فينبغي أن يضم إليها ركعة أخرى، لأن ما أتى به تطوع محض، فليكن شفعاً، وأعلم أن المعاد إن كان تطوعاً محضاً، فقياس المذهب أن تمتنع الإعادة بنية المغرب، وسائر الوظائف الخمس، ولو فعل يكون صحة التطوع على الخلاف المذكور في التطوع بنية الظهر قبل الزّوال.

والوجه الثالث: أنه إن كان في الجماعة الثانية زيادة فضيلة لكون الإمام أعلم أو وأورع، أو لكون الجمع أكثر، أو لكون المكان أفضل، فيستحب الإعادة، وإلا فلا.

والرابع: أنه يستحب إعادة الظهر والمغرب والعشاء، ولا يستحب إعادة الصبح والعصر، وقد سبق في المنفرد مثله، ثم إذا استحببنا الإعادة في هذه المسألة وفيما إذا صلى منفرداً فأعاد، فالفرض منهما ماذا؟ فيه قولان:

الجديد ـ وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ(٧) وَأَحْمَدُ: أن الفريضة هي الأولى لما سبق من الحديث.

والقديم: أن الفريضة أحدهما لا بعينها، والله تعالى يحتسب بما شاء منهما، وربما قيل: يحتسب بأكملهما، ويروى هذا القول عن «الإملاء»، وبه قَالَ مَالِكٌ.

ووجه، بأنه لو كانت الثانية نفلاً على التعيين لما ندب إلى إقامتها بالجماعة، والذي ذكره في الكتاب هذا القول القديم، لكن الأكثرين قالوا بأن المذهب الجديد،

وحكي في «التتمة»: أن بعض الأصحاب صار إلى أنهما جميعاً يقعان عن الفرض.

وعن الشَّيْخ أبي محمد: أن بعضهم؛ قال: فيما إذا صلى منفرداً؛ إن الفريضة هي الثانية لكمالها بالجماعة، فتبين بالآخرة أن الأولى نفل، فحاصل ما في المسألة قولان، ووجهان:

التفريع إن فرعنا على غير الجديد نوى الفرض في المرة الثانية، ولو كانت الصلاة مغرباً أعادها مثل المرة الأولى، وإن فرعنا على الجديد فهل ينوي الفرض؟ فيه وجهان: قَالَ الصَّيْدَلاَنِيّ الصحيح أنه ينوي الفرضَ، وبه قال الأكثرون واستبعده إمام الحرمين، وقال: كيف ينوي الفرض مع القطع بأن الثانية ليست بفرضة[1]، بل الوجه أن ينوي الظُّهْرَ والعصر ولا يتعرض للفريضة، ويكون ظهره نفلاً كظهر الصَبِيِّ، وهذا ما ذكره في «الوسيط» وفيه مباحثة قدمتها في أول «صفة الصلاة» وإذا كانت الصلاة مغرباً ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه يعيدها كما فعل في المَرَّةِ الأولى[2].

والثاني: أن المستحب أن يقوم إلى ركعة أخرى إذا سلم الإمام حتى لا يصير وتره شفعاً[3].

قال الغزالي: **وَلاَ رُخْصَةَ لَهُ فِي تَرْكِ الجَمَاعَةِ إِلاَّ بِعُذْرٍ عَامٍّ كَالمَطَرِ وَالرِّيحِ العَاصِفَةِ بِاللَّيْلِ، أَوْ عُذْرٍ خَاصٍّ مِثْلِ أَنْ يَكُونَ مَرِيضاً أَوْ مُمَرِّضاً أَوْ خَائِفاً مِنَ السُّلْطَانِ أَوْ مِنَ الغَرِيمِ وَهُوَ مُعْسِرٌ أَوْ كَانَ عَلَيْهِ قِصاصٌ يَرْجُو العَفْوَ عَنْهُ أَوْ كَانَ حَاقِناً أَوْ جَائِعاً أَوْ عَارِياً.**

قال الرافعي: لا رخصة للمتدين في ترك الجماعة، سواء جعلناها سنة، أو فرض كفاية إلا إذا كان ثَمَّ عُذْر، لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاء فَلَمْ يَأْتِهِ فَلاَ صَلاَةَ لَهُ إِلاَّ مِنْ عُذْرٍ»[4] ثم الأعذار قسمان: عامة وخاصة.

---

(١) في «ب» بفريضة.

(٢) قال في المهمات عن هذا الوجه قد نقله الترمذي في جامعة عن الشافعي وما نقله الترمذي بعضه رواه البويطي وبعضه رواه أبو الوليد المكي وأما غير ذلك فنقله أبو ثور وحينئذ فيكون الشافعي ـ رضي الله عنه ـ نصّ عليه في الجديد لأنه المكي صحب الشافعي بمصر ثم عاد إلى مكة، وتوفي بها واسمه عبد الله بن الزبير وعلل الغزالي في الوسيط هذه المقالة بعد تعليل الرافعي فقال: وقيل إن كان في المغرب يزيل رفعه حتى لا يبقى وتراً فإن الأحب في النوافل الشفع والتعليلان صحيحان.

(٣) قال النووي: الراجح: اختيار إمام الحرمين. ويستحب لمن صلى إذا رأى من يصلي تلك الفريضة وحده، أن يصليها معه ليحصل له فضيلة الجماعة. والله أعلم. روضة الطالبين (١/ ٤٤٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٥١) وإسناده ضعيف، وابن ماجة (٧٩٣) وابن حبان (٢٠٥٥) والحاكم (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦) وقال: صحيح على شرط الشيخين، انظر التلخيص (٢/ ٣٠ ـ ٣١).

فمن الأعذار العامة المطر ليلاً كان أو نهاراً؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا ابْتَلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ»(١).

ومنها الريح العاصفة بالليل دون النهار، روى أنه ﷺ: «كَانَ يَأْمُرُ مُنَادِيَهُ فِي اللَّيْلَةِ الْمطِيرَةِ، وَاللَّيْلَةِ ذَاتِ الرِّيحِ أَلاَ صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»(٢).

والمعنى فيه أن المشقة التي تلحق بها في الليل أكثر، وبعض الأصحاب يقول: الريح العاصفة في الليلة المظلمة، وليس ذلك على سبيل اشتراط الظلمة ـ والله أعلم ـ.

ويتبين بما ذكرنا أن قوله: (بالليل) في نظم الكتاب يرجع إلى الريح وحدها، ولا يرجع إلى المطر المعطوف عليه، ومن الأعذار الخاصة المرض «قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعُذْرُ؟ في الخبر الذي سبق فقال: «خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ».

ولا يشترط أن يبلغ مبلغاً يجوز القعود في الفريضة، لكن المعتبر أن تلحقه مشقة مثل ما يلقاه الماشي(٣) في المطر، قاله في «النهاية» ومنها: أن يكون ممرضاً، وللتمريض تفصيل يذكر في «كتاب الجمعة».

ومنها: أن يخاف على نفسه أو ماله أو على من يلزمه الذَّب عنه من سلطان أو غير سلطان يظلمه، أو يخاف من غريم يلازمه، أو يحبسه إن رآه، وهو معسر ولا يجد وفاء لدينه فله التخلف، ولا عبرة بالخوف ممن يطالبه بحق هو ظالم في منعه، بل عليه الحضور، وتوفية ذلك الحق، ويدخل في صور الخوف على المال ما إذا كان خبزه في التنور، وقدره على النَّارِ، وليس ثَمَّ من يَتَعَهَّدُهَا لو سعى إلى الجماعة. ومنها: أن يكون عليه قصاص، ولو ظفر به المستحق لقتله وكان يرجو العفو مجاناً، أو على مال لو غيب الوجه أياماً وسكن الغليل فله التخلف بذلك، وفي معناه حد القذف دون حد الزنا، وما لا يقبل العفو.

قال إمام الحرمين: وفي هذا العذر إشكال عندي؛ لأن موجب القصاص من الكبائر، فكيف يستحق صاحبه التخفيف، وكيف يجوز تغييب الوجه عن المستحق.

ومنها: أن يدافع أخبثيه، أو يدافع الرِّيح بل الصلاة مكروهة في تلك الحالة، والمستحب أن يفرغ نفسه، ثم يصلي [وإن](٤) فاتت الجماعة فلا بأس، روي أنه ﷺ

---

(١) غريب بهذا اللفظ، نعم في مستدرك الحاكم (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) عن أبي سعيد مرفوعاً (إذا كان مطر وابل فصلوا في رحالكم) وصححه، وفيه نظر.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري (٦٦٦) ومسلم (٤٩٧).

(٣) في «ط» المنشيء.

(٤) في أ فإن.

قال: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُدَافِعُ الأَخْبَثَيْنِ»(١). وروي أيضاً: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةَ فَوَجَدَ أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلْيَبْدَأْ بِالْغَائِطِ»(٢).

وهذا إذا كان في الوقت سعة، فإن كان يخرج الوقت لو قضى حاجته ففي «التهذيب» حكاية وجهين:

أظهرهما: أنه يبدأ بالصلاة.

والثاني: أنه يقضي حاجته وإن فات الوقت ثم يقضي، كما لو خاف فوت الوقت لو اشتغل بالوضوء يلزمه الوضوء، ويشبه أن يكون هذا الوجه ذهاباً من صاحبه إلى أنه لا تصح الصَّلاة إذا ضاق الأمر عليه لانسلاب الخشوع، وقد حكى إمام الحرمين الذهاب إلى البطلان عن القاضي الحسين، وصاحب «البيان» عن أبي زيد المروزي، لكن أبا سعيد المتولي جعل الخلاف في أن الأولى أن يفرغ نفسه، أو أن يصلي لا في بطلان الصلاة على المدافعة.

وقوله في الكتاب: (أو كان حاقناً) يجوز أن يقرأ بالباء، ويجوز أن يقرأ بالنون فالحاقب هو الذي احتاج إلى الخلاء، فلم يتبرز حتى حضر غائطه، والحاقن في البول كالحاقب في الغائط، قاله في الغريبين(٣).

ومنها: أن يكون به جوع شديد، أو عطش شديد، وقد حضر الطَّعَام والشراب ونفسه تَتُوقُ إليه فيبدأ بالأكل والشرب، لما روي أنه ﷺ قال: «إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَابْدَؤُوا بِالْعَشَاءِ»(٤).

قال الأئمة: وليس المراد منه أن يستوفي ما يشبع لكن يأكل لُقماً يكسر سورة جوعه، ويؤخر الباقي إلا أن يكون الطعام مما يؤتى عليه دفعة واحدة كالسويق واللبن استثناه المحاملي وغيره، فإن خاف فوات الوقت لو اشتغل بالأكل حكى في «التتمة»(٥) [فيه] وجهين في أن الأولى ماذا كما في مدافعة الأخبثين.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٦٠٤، ٢٦٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٨) والترمذي (١٤٢) والنسائي (٢/ ١١٠) وابن ماجة (٦١٦) وابن حبان (٢٠٦٢) والحاكم ١/ ٦٨ وقال: صحيح على شرط الشيخين.

(٣) للهروي.

(٤) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر (٦٧٣) (٦٧٤، ٥٤٦٤) ومسلم (٥٥٩) ومن حديث عائشة عند البخاري (٦٧١، ٥٦٥) ومسلم (٥٥٨) ومن حديث أنس عند البخاري (٦٧٢، ٥٤٦٣) ومسلم (٥٥٧).

(٥) سقط في «ط».

ومنها: أن يكون عارياً لا لباس له[١] فيعذر في التخلف، سواء وجد قدر ما يستر به العورة، أو لم يجد، هذه هي الأعذار المذكورة في الكتاب، ويلتحق[٢] بها أعذار أُخَر.

فمن العامة الوحل، وسيأتي في «كتاب الجمعة» ومنها: السموم وشدة الحر في وقت الظهر فإن الإبراد بها محبوب كما سبق، فلو أقاموا الجماعة ولم يبردوا كان له أن يتخلف.

ومنها: شدة البرد.

قال في «التهذيب»: إنها عذر، ولم يفرق بين الليل والنهار، وعلى هذا فشدة الحر في معناها، وربما يبقى العذر وإن أبردوا، ومن الأعذار الخاصة أن يريد السفر وترتحل الرفقة، فله أن يتخلف عن الجماعة ولا يتخلف عنهم.

ومنها: أن يكون مُنْشِدَ ضَالَّةٍ يرجو الظفر بها لو ترك الجماعة، أو وجد من غصب ماله وأراد استرداده منه.

ومنها: أن يكون قد أكل بصلاً أو كراثاً[٣] ونحوهما ولم يمكن إزالة الرائحة بغسل، ومعالجة، فهو عذر في التخلف عن الجماعة، فإن كان مَطْبُوخاً فلا، وذلك القدر محتمل.

ومنها: غلبة النوم عدها صاحب «العدة» وغيره من الأعذار.

---

(١) علله النووي في شرح المهذب بأن عليه مشقة في مشيه بغير ثوب يليق به ويؤخذ من هذا التعليل أمران:

أحدهما: إن المعتبر في هذا اللباس هو عادته التي يشق عليها تركها.

الثاني: إن ما لا يليق به كالقباء في حق الفقيه يكون كالمعدم وقد صرح به بعضهم.

قال الزركشي: حكاه في البحر عن بعض الأصحاب.

(٢) في «ب» ويلحق.

(٣) عدها صاحب العدة وغيره من الأعذار قد أوضح ذلك في شرح المهذب فقال: من الأعذار غلبة النعاس والنوم إن انتظر الجماعة ومن الأعذار الزلزلة نقله النووي في الروضة وشرح المهذب عن الماوردي والسمن المفرط الذي يمنع الشخص من حضور الجماعة كذا ذكره ابن حبان في صحيحه ثم روى بإسناد صحيح إلى أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار كان رجلاً ضخماً فقال لرسول الله ﷺ إني لا أستطيع الصلاة معك فلو أتيت منزلي نصلي فيه فاقتدي بك فصنع الرجل له طعاماً ودعاه إلى بيته فبسط له طرف حصير لهم فصلى عليه ركعتين.

الفَصْلُ الثَّانِي

فِي صِفَاتِ الأَئِمَّةِ

قال الغزالي: **وَكُلُّ مَنْ لاَ تَصِحُّ صَلاَتُهُ صِحَّةً تُغْنِيهِ عَنِ القَضَاءِ فَلا يَصِحُّ ٱلاقْتِدَاءُ بِهِ، وَمَنْ صَحَّتْ صَلاَتُهُ صَحَّ ٱلاقْتِدَاءُ بِهِ، إِلاَّ ٱقْتِدَاءَ القَارِيءِ بِالأُمِّيِّ عَلَى القَوْلِ الجَدِيدِ، وَمَنْ لاَ يُحْسِنُ حَرْفاً مِنَ الفَاتِحَةِ، وَالمَأْمُومُ يُحْسِنُهُ فَهُوَ أُمِّيٌّ فِي حَقِّهِ، وَيَجُوزُ ٱقْتِدَاءُ الأُمِّيِّ بِمِثْلِهِ، وَلاَ يَصِحُّ ٱقْتِدَاءُ الرَّجُلِ بِالْمَرْأَةِ وَلاَ بِالْخُنْثَى وَلاَ ٱقْتِدَاءُ الخُنْثَى بِالْخُنْثَى، وَيَصِحُّ ٱقْتِدَاءُ المَرْأَةِ بِالْخُنْثَى وَبِالرَّجُلِ.**

القول في صفة الأئمة:

قال الرافعي: صفات الأئمة ضربان: مشروطة، ومحبوبة، وقد ضمن الفصل ما أراد إيراده.

فأما المشروطة فنأتي منها بما ذكره في الكتاب، وما أهمله في تقسيم نرسمه، ونقول: الإنسان لا يخلو إما أن لا تكون صلاته صحيحة عنده، وعند المأموم معاً، وإما أن تكون صحيحة.

القسم الأول: أن لا تكون صحيحة عندهما معاً فينظر إن توافق ٱعتقاد الإمام والمأموم على أنه لا صحة لها، ولا ٱعتبار كصلاة من به حدث أو جنابة، وصلاة من بثوبه نجاسة ونحو ذلك، فلا يجوز لمن علم حاله الاقتداء به؛ لأنه ليس من أهل الصَّلاَةِ، وكذلك الكافر لا يجوز الاقتداء به، وإذا صلى ٱلكافر لم يجعل بذلك مسلماً خلافاً لأبي حنيفة، حيث جعله مسلماً بذلك في بعض الأحوال، ولأحمد حيث جعله مسلماً بكل حال، وعن القاضي أبي الطيب: أنه إذا صلى الحربي في دار الحرب حكم بإسلامه، ويحكى ذلك عن نص الشافعي - رضي الله عنه -، والمذهب المشهور هو الأول، ثم إذا لم تسمع منه كلمتا الشهادة، فإن سمعنا منه في التشهد، ففي الحكم بإسلامه ما قدمنا فيما إذا أذن[1]، وإن كانت صحيحة في اعتقاد الإمام دون المأموم، أو بالعكس فهذا يفرض على وجهين:

أحدهما: أن يكون ذلك لٱختلافهما في الفروع الٱجتهادية كما إذا مس الحنفي فرجه وصلى ولم يتوضأ، أو ترك الٱعتدال في الركوع والسجود، أو قرأ غير الفاتحة في

(١) التفصيل بين العسيوي وغيره فإن كان غير عيسوي حكم بإسلامه على الصحيح وإن كان عيسوياً لم يحكم بإسلامه وهذا ظاهر جلي لا خفاء فيه.

صلاته ففي صحة ٱقتداء الشافعي به وجهان:

أحدهما ـ وبه قال القفال ـ: تصح؛ لأن صلاته صحيحة عنده، وخطؤه غير مقطوع به، فلعل الحق ما ذهب إليه.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: لا تصح؛ لأن صلاة الإمام فاسدة في ٱعتقاد المأموم، فأشبه ما لو ٱختلف ٱجتهاد رجلين في القبلة لا يقتدي أحدهما بالآخر، وهذا أظهر عند الأكثرين، ولم يذكر الروياني في «الحلية» سواه، وبه أجاب صاحب الكتاب في «الفتاوى»، لكن بشرائط ليس من غرضنا ذكرها، ولو أن الحنفي صلى على وجه لا يعتقده صحيحاً، وٱقتدى الشافعي به وهو يعتقده صحيحاً ٱنعكس الوجهان، فعلى ما ذكره القفال لا يصح الٱقتداء ٱعتباراً بحال الإمام، وعلى ما ذكره أبو حامد يصح ٱعتباراً بٱعتقاد المأموم.

وحكى أبو الحسن العبادي أن الأودني[1]، والحليمي قالا: إذا أمّ الوالي، أو نائبه بالنَّاسِ ولم يقرأ التسمية والمأموم يراها واجبة فصلاته خلفه صحيحة عالماً كان أو عامياً، وليس له المفارقة لما فيها من الفتنة، وهذا حسن.

وقضيته: الفرق بين الإمام وخلفائه، وبين غيرهم، أما إذا حافظ الحنفي على جميع واجبات الطهارة والصلاة عند الشافعي فٱقتداؤه به صحيح عند الجمهور، وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني أنه لا تصح؛ لأنه لا يأتي بها [على اعتقاد][2] الوجوب، وعلى الأول لو شك في أنه هل أتى بها أم لا؟ فقد ذكر صاحب الكتاب في «الفتاوى» أنه يجوز الٱقتداء به، كما لو علم أنه حافظ عليها، لأن الظاهر إتيانه بها إقامة لما يعتقده سنة، وتوقياً عن شبهة الخلاف.

---

(١) أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن يصير الأودني، قال فيه الحاكم: كان شيخ الشافعية بما وراء النهر، وكان من أزهد الفقهاء، وإنابة، وأورعهم، وأعبدهم، وأبكاهم على تقصيره، وأشدهم تواضعاً، قال: وتوفي ببخارى، سنة خمس وثمانين وثلثمائة، ونقله عنه النووي في تهذيبه. قال: ودفن بمحلة من بخارى، يقال لها: كلاباذ بكاف مفتوحة، وباء موحدة، أخذ عن أبي منصور بن مهران، قال الإمام في النهاية: وكان من دأبه أن يمن بالفقه على من لا يستحقه، وإن ظهر بسببه أثر الانقطاع عليه في المناظرة. وأودنة: قرية من قرى بخارى، وهي بفتح الهمزة، كما نقله ابن الصلاح، عن كمال لابن ماكولا، وعن خط ابن السمعاني في الأنساب، واقتصر عليه وذكر ابن خلكان أن ابن السمعاني قال: إنه بالضم، وإن الفتح من خطأ الفقهاء ولم يذكر غيره، أعني ابن خلكان الأسنوي (٢٣٥) انظر طبقات العبادي ص ٩٢ تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٩١).

(٢) في «ط» اعتقاداً.

وحكى أبو الفرج البزاز عن الشيخ أبي علي أنه لا يصح الاَقتداء به كما لو [عرف] أنه لم يأت بها، وحكي عن الشيخ أبي حامد الصحة، كما قاله صاحب الكتاب في «الفتاوى»، وإذا عرفت ذلك وسئلت عن اَقتداء الشافعي بالحنفي مطلقاً فقل: فيه ثلاثة أوجه:

ثالثها ـ وهو الأظهر ـ: الفرق بين أن يحافظ على الواجبات، وبين أن يتركها، ولك أن تضم إليها وجهاً فارقاً على ما قدمناه، ولو اَقتدى الحنفي بالشافعي، وصلى الشافعي على وجه لا يراه الحنفي، كما لو اَفتصد وصلى، ففيه الخلاف، وإذا جوزنا اَقتداء أحدهما بالآخر فلو صلى الشافعي الصبح خلف حنفي، ومكث الحنفي بعد الركوع قليلاً وأمكنه أن يقنت فيه فعل، وإلا تابعه، وهل يسجد للسهو؟ إن اَعتبرنا اعتقاد المأموم: نعم فإن اَعتبرنا اَعتقاد الإمام فلا، ولو صلى الحنفي الصبح خلف الشافعي وترك الإمام القنوت ساهياً، وسجد للسَّهْوِ تابعه المأموم، وإن ترك الإمام سجود السهود سجد المأموم إن اَعتبرنا اَعتقاد، وإلا فلا.

والثاني: أن لا يكون ذلك لاَختلافهما في الفروع، فلا يجوز لمن اَعتقد بطلان صلاة غيره أن يقتدى به، وذلك كما إذا اَجتهد اَثنان فصاعداً في القبلة واَختلف اَجتهادهم، لم يجز لبعضهم الاَقتداء ببعض؛ لأن صلاة كل واحد منهم باطلة عند أصحابه، وكذا لو اَشتبه إناءإن طاهر ونجس، واَختلف فيهما اَجتهاد رجلين، ولو كثرت الأواني والمجتهدون واَختلف اَجتهادهم فحيث تعين عند المأموم بطلان صلاة الإمام اَمتنع الاَقتداء، وحيث لا يتعين جاز الاَقتداء، وفيه وجه أنه لا يجوز أيضاً، وهذا هو الكلام الجملي فيه، ونوضحه بصورتين:

إحداهما: لو اَشتبه ثلاثة أوان، واَجتهد فيها ثلاثة، واَستعمل كل واحد منهم واحداً لأداء اَجتهاده إلى طهارته، فإن كان الطاهر منها واحداً لم يجز اَقتداء بعضهم ببعض، وإن كان النجس منها واحداً وأراد أحدهم أن يقتدي بآخر فإن ظن طهارة إناء أحد صاحبين كما ظن طهارة إناء نفسه، فلا خلاف في جواز اَقتدائه به، واَمتناع اَقتدائه بالثالث، وإن لم يظن إلا طهارة إناءه، ففي المسألة وجهان: قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز لواحد منهم الاَقتداء بواحد من صاحبيه، لأنه يتردد في أن المحدث المستعمل للنجاسة هذا أم ذاك، وليس أحد الاَحتمالين بأولى من الآخر، فيمتنع الاَقتداء، كما يمتنع الاَقتداء بالخنثى لتعارض اَحتمالي الذكورة والأنوثة، وقال اَبْنُ اَلْحَدَّادِ ـ وهو الأصح ـ: يجوز لكل واحد منهم أن يقتدي بواحد من صاحبيه، ولا يجوز أن يقتدي بهما جميعاً في صلاتيه، أما الأول فلأنه لا يدري نجاسة إناء من يقتدي به، وبقاء حدثه، وإذا لم يعلم المأموم من حال الإمام ذلك سومح، وجوز الاَقتداء على ما

سيأتي، وأما الثاني فلأنه إذا ٱقتدى بأحدهما تعين إناء الثالث للنجاسة فٱمتنع الاقتداء به، وبهذا قال أَبُو إِسْحَاقَ المروزي إلا أنه قال: لو ٱقتدى بهما جميعاً وجب إعادة الصلاتين؛ لأن إحداهما باطلة لا بعينها، فيلزمه قضاؤهما، وعند ٱبن الحداد والأكثرين: لا يجب إلا قضاء الثانية فإنه لو ٱقتصر على الاقتداء الأول لما كان عليه قضاء الثانية، ولو كانت الأواني خمسة، والنجس منها واحد، وظن كل واحد بعد الاجتهاد طهارة أحدهما، ولم يظن شيئاً من حال الأربعة الباقية، وأمّ كل واحد منهم أصحابه في واحدة من الصلوات الخمس، وبدؤوا بالصُّبْح فعند صاحب «التلخيص» على كل واحد منهم إعادة الصلوات الأربع التي كان مأموماً فيها، وعند ٱبن الحداد والأكثرين: يعيد كل واحد منهم آخر صلاة كان مأموماً فيها، ويلزم من ذلك أن يعيد كلهم العشاء إلا إمام العشاء، فإنه يعيد المغرب، وإنما أعادوا العشاء؛ لأن بزعمهم تتعين النجاسة في حق إمام العشاء، وإنما أعاد إمام العشاء المغرب؛ لأنه صحت له الصبح والظهر والعصر عند أئمتها، وهو متطهر عنده، فيتعين بزعمه النجاسة في حق إمام المغرب.

وعند أبي [حنيفة][1] يعيد كل واحد منهم جميع الأربع التي كان مأموماً فيها؛ لأنه ٱقتدى في واحدة منها بمن توضأ بماء نجس، وهي غير متعينة، فصار كما لو نسي واحدة من أربع، وحكي عن بعض الأصحاب: طريقة أخرى، وهي أن هذه الوجوه فيما إذا سمع من بين خمسة نفر صوت حدث، ونفاه كل واحد عن نفسه، وأموا على ما ذكرنا، فأما في مسألة الأواني: فكل واحد يعيد آخر صلاة كان مأموماً فيها بلا خلاف.

والفرق أن الاجتهاد في الأواني جائز، فكان لك واحد ٱجتهد في إناءه وإناء إمامه إلى أن تعينت النجاسة في الآخر، ولا مجال للاجتهاد في مسألة الصوت، ولو كانت المسألة بحالها لكن النجس من الأواني الخمس ٱثنان صحت صلاة كل واحد منهم خلف ٱثنين، وبطلت خلف ٱثنين، ولو كان النجس ثلاثة صحت صلاة كل واحد منهم خلف واحد، ولو كان أربعة ٱمتنع الاقتداء بينهم على الإطلاق.

القسم الثاني: أن تكون صلاته صحيحة عنده وعند المأموم معاً، فلا يخلو؛ إما أن تصح صحة غير مغنية عن القضاء، وإما أن تصح صحة مغنية عن القضاء، فإن لم تكن مغنية عن القضاء كصلاة من لم يجد ماء ولا تراباً، فلا يجوز الاقتداء به للمتوضىء والمتيمم الذي لا يقضي؛ لأن تلك الصلاة إنما يؤتى بها لحق الوقت، وليست هي معتداً بها، فأشبهت الفاسدة، ولو ٱقتدى به من هو في مثل حاله ففيه وجهان للشيخ أبي محمد:

---

(١) سقط في ط.

أحدهما: يجوز، لأن الصلاتين متماثلتان، فيجزىء الاقتداء فيهما، ثم يقضيان.

والثاني: لا؛ لأن ربط الاقتداء بما لا يعتد به كربط الاقتضاء بالصَّلاَةِ الفَاسِدَةِ، وهذا أوفق لإطلاق الأكثرين حيث منعوا الاقتداء به، ولم يفصلوا في معنى صلاة من لم يجد ماء، ولا تراباً صلاة المقيم المتيمم لعدم الماء، وصلاة من أمكنه أن يتعلم الفاتحة، فلم يتعلم ثم صلى لحق الوقت، وصلاة العاري، وصلاة المربوط على الخشبة إذا ألزمناه الإعادة على هؤلاء، وقد سبق بيان الخلاف فيه، أما إذا صَحَّتْ الصلاة صحة مغنية عن القضاء فلا يخلو الحال، إما أن يكون المصلي مأموماً أو لا يكون، فإن كان مأموماً لم يجز الاقتداء به؛ لأنه تابع لغيره، ويلحقه سهو ذلك الغير، ومنصب الإمام يقتضي الاستقلال وتحمل سهو الغير فلا يجتمعان، ولو رأى رجلين واقفين أحدهما بجنب الآخر يصليان جماعة، وتردد في أن الإمام هذا أم ذاك لم يجز الاقتداء بواحد منهما حتى يتبين له الإمام، ولو التبس على الواقفين فاعتقد كل واحد منهما أنه المأموم فصلاتهما باطلة؛ لأن كل واحد منهما مقتدٍ بمن يقصد الائتمام، وكذلك لو كان كل واحد منهما شاكاً لا يدري أنه إمام أو مأموم فصلاتهما باطلة، وإن اعتقد كل واحد منهما أنه إمام صحت صلاتهما، وإن شك أحدهما في حالة دون الآخر بطلت صلاة الشَّاك، وغير الشاك إن ظن أنه إمام صحت صلاته، وإن ظن أنه مأموم فَلاَ، وإن لم يكن المصلي مأموماً فلا يخلو إما أن يُخِلَّ بالقراءة أو لا يُخِلَّ، فإن أَخَلَّ بأن كان أُمِيًّا ففي صحة اقتداء القارىء به قولان:

الجديد: أنه لا يصح، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ وَمَالِكٌ وَأَحْمَدٌ؛ لأن الإمام يصدر لحمل القراءة عن المأموم بحق الإمامة بدليل المسبوق، فإذا لم يحسنها لم يصلح للتحمل.

والقديم: أنه إن كانت الصَّلاَةُ سِريّةً صَح الاقتداء، وإلا فلا؛ بناء على القول القديم في أن المأموم لا يقرأ في الجهرية بل يتحمل عنه الإمام، فإذا لم يحسن القراءة لم يصلح للتحمل، وفي السرية يقرأ المأموم لنفسه، فيجزئه ذلك، هذا نقل جمهور الأصحاب، منهم الشيخ أبو حامد، والقاضي ابن كج والصيدلاني، والمسعودي، وذكر معظمهم أن أبا إسحاق خرج قولاً ثالثاً على الجديد: أن الاقتداء [به] صحيح، سواء كانت الصَّلاَةُ سريةً أو جهرية؛ لأن المأموم تلزمه القراءة في الحالتين فيجزئه ذلك، كما قال بإجزائه في السِّرِّيَّةِ في القديم، ومنهم من لم يثبت هذا القول الثالث، ومأخذ الطريقتين على ما ذكره الصيدلاني أن أصحابنا اختلفوا في نصين للشافعي ـ رضي الله عنه ـ خالف الآخر الأول هل يكون الآخر رجوعاً عن الأول أم لا؟ منهم من قال: نعم، فعلى هذا لا يأتي في الجديد إلا قول واحد أنه لا يصح اقتداء[1] القاري بالأمي، ومنهم

---

(١) سقط في ط.

من قال: لا يكون رجوعاً؛ لأنه قد ينص في موضع واحد على قولين، فيجوز أن يذكرهما متعاقبين، فعلى هذا يخرج قول آخر في الجديد كما سبق، وإذا أثبتنا القول الثالث فأبو إسحاق مسبوق به؛ لأنه قد ذهب إليه المزني، وخرجه على أصول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وعكس صاحب الكتاب في «الوسيط» ما ذكره الجمهور في القول الثاني، والثالث فجعل الثاني قولاً مخرجاً، والثالث منصوصه في القديم، ثم الأمي على أصلنا هو الذي لا يحسن بعض الفاتحة أو كلّها؛ لِخَرَسٍ ونحوه، ويدخل في هذا التفسير الأَرَت وهو الذي يدغم حرفاً في حرفٍ في غير موضع الإدغام.

وقال في «التهذيب»: هو الذي يبدل الراء بالتاء، والألثغ: وهو الذي يبدل حرفاً بحرفٍ كالسِّين بالثَّاء، فيقول: «المثتقيم» أو الراء بالغين فيقول: «غيغ المغضوب» ويدخل الذي في لسانه رخاوة تمنع أصل التشديدات، والخلاف الذي ذكرناه في اقتداء القارىء بالأمي فيما إذا لم يطاوعه لسان، أو طاوعه لكن لم يمض عليه من الزمان ما يمكنه التَعَلُّم فيه، فإذا مضى وقَصَّرَ بترك التعلم فلا يقتدي به بلا خلاف؛ لأن صلاته حينئذ مقضية يؤتى بها لِحَقِّ الوقت كصلاة من لم يقدر على الماء والتراب، ويجوز اقتداء الأمي بأمي مثله لاستوائهما في النقصان كاقتضاء المرأة بالمرأة، [ولو] حضر رجلان كل واحد منهما يحسن بعض الفاتحة، إن كان ما يحسنه هذا يحسنه ذاك جاز اقتداء كل واحد منهما بالآخر، وإن أحسن أحدهما غير ما يحسنه الآخر فاقتداء أحدهما بالآخر كاقتداء القارىء بالأمي، ففي الخلاف الذي سبق، وعليه يخرج اقتداء الأرث بالألثغ، وبالعكس؛ لأن كل واحد منهما قارىء ما ليس صاحبه فيه بقارىء.

وتكره إمامة التمتام والفأفاء(١)، ويجوز الاقتداء بهما؛ لأنهما لا ينقصان شيئاً ويزيدان زيادة هما معذوران فيها، وتكره إمامة من يلحن في القراءة، ثم ننظر إن كان لحناً لا يغير المعنى ولا يبطله كرفع الحاء من الحمد لله فتجوز صلاته، وصلاة من اقتدى به، وإن كان يغير المعنى كقوله: أنعمتُ عليهم أو يبطله كقوله: بالمستقين، فإن كان يطاوعه لسانه ويمكنه التعلم فيلزمه ذلك، فلو قَصَّر وضاق الوقت صَلَّى وقَضَى، ولا يجوز الاقتداء به، وإن لم يطاوعه لسانه أو لم يمض ما يمكن التعلم به، فإن كان في الفاتحة فصلاة مثله خلفه صحيحة، وصلاة صحيح اللسان خلفه كاقتداء القارىء بالأمي، وإن كان في غير الفاتحة صحت صلاته وصلاة من خلفه.

---

(١) قال النووي: التمتام، من يكرر التاء والفأفاء، من يكرر الفاء، ويتردد فيها وهو بهمزتين بعد الفاءين، بالحد من آخره ـ والله أعلم ـ. قال في البيان وكذا من يكرر الواو وقال الأسنوي في مهماته وكذا تكرير سائر الحروف للتطويل. روضة الطالبين (١/ ٤٥٥).

قال إمام الحرمين: ولو قيل: ليس لهذا الذي يلحن في غير الفاتحة [أن][(١)] يقرأ ما يلحن فيه؛ لأنه يتكلم في صلاته بما ليس من القرآن، ولا ضرورة إليه لما كان بعيداً ـ والله أعلم ـ.

هذا تمام قسم الإخلال، وإن لم يخل بالقراءة فلا يخلو إما أن يكون رجلاً، أو امرأة، أو خنثى مشكل، فأما الرجل فيصح اقتداء الرجال والنساء به، وأما المرأة فيصح اقتداء النساء بها، ولا يصح اقتداء الرجل بها؛ لما روي: أنه ﷺ قال: «أَلاَ لاَ تُؤمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلاً، وَلاَ أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِراً»[(٢)].

ولا يجوز اقتداء الخنثى بها أيضاً؛ لجواز أن يكون رجلاً، وأما الخنثى فيجوز اقتداء المرأة به؛ لأنه إما رجل، أو امرأة، واقتداؤهما بالصنفين جائز، ولا يجوز اقتداء الرجل به؛ لاحتمال أنه امرأة، ولا اقتداء مشكل آخر؛ لاحتمال أن يكون الإمام امرأة والمأموم رجلاً، وحيث حكمنا بصحة الاقتداء فلا بأس بكون الإمام متيمماً أو ماسحاً على الخف، وكون المأموم متوضئاً أو غاسلاً، ويجوز أيضاً اقتداء السليم بسلس البول، والطاهرة بالمستحاضة التي ليست بمتحيرة في أصح الوجهين، كما يجوز الاقتداء بمن استجمر، وبمن على ثوبه أو بدنه نجاسة معفو عنها.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: لا يجوز؛ لأن صلاتهما صلاة ضرورة، ولا بأس بصلاة القائم خلف القاعد، خلافاً لمالك حيث قال: لا يجوز ذلك، ولأحمد حيث قال: إذا قعد الإمام قعد القوم خلفه، لنا ما روي: أنه ﷺ «صَلَّى قَاعِداً، وأَبُو بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ وَالنَّاسُ خَلْفَهُ قِيَامٌ»[(٣)]. ويجوز اقتداء القائم والقاعد بالمضطجع، خلافاً لأبي حنيفة.

لنا: القياس على الصورة السابقة، فإنه سلمها: هذا آخر التقسيم، وقد تبين به الأوصاف المشروطة في الإمام.

ونعود الآن إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب.

وقوله: (وكل من لا تصح صلاته صحة تغنيه عن القضاء) يدخل فيه من لا تصح صلاته أصلاً، ومن تصح صلاته صحة غير مغنية عن القضاء؛ لأن كل صلاة ليس لها نفس الصحة ليس لها الصحة الخاصة، وحكم الضربين ما ذكره.

وقوله: «فلا يصح الاقتداء به» مطلق، وظاهره يقتضي أن لا يصح اقتداء من لم

---

(١) في أكمن. (٢) أخرجه ابن ماجة (١٠٨١) وإسناده ضعيف.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٤، ٦٨٧، ٧١٢، ٧١٣) ومسلم (٤١٨) وهذه الصلاة كانت صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد، وتوفي ﷺ يوم الاثنين، انظر سنن البيهقي (٣/ ٨٣).

يجد ماء ولا تراباً بمثله، كما لا يصح ٱقتداء غيره به، وهو الوجه الذي ذكرنا: أنه الموافق لإطلاق الأكثرين.

وقوله: «ومن صحت صلاته صح الاقتداء به» يعني: صحت صلاته الصحة المبنية في القسم الأول، وهي المغنية عن القضاء.

وقوله: «إلا ٱقتداء القارىء» معلم بالزاي؛ لأن عند المزني هذه الصورة غير مستثناة كما سبق، ثم نظم الكتاب لا يصرح إلا بٱستثناء ٱقتداء القارىء بالأمي عن هذا الضابط، لكن ٱقتداء الرجل بالمرأة مستثنى عنه أيضاً، والمراد: إلا ٱقتداء الرجل بالمرأة، وقد حصر إمام الحرمين الاستثناء في هذين الموضعين، وضم إليهما في «الوسيط» ثالثاً، وهو: الاقتداء بالمقتدي ولك أن تقول: قولنا من صحت صلاته صح الاقتداء به، إما أن يريد به صحة ٱقتداء كل واحد به أو يعني صحة الاقتداء به في الجملة، فإن عنينا الأول فالاستثناء غير منحصر في الموضعين، ولا في الثلاثة؛ بل من صور الاستثناء الاقتداء بمن يتعين في زعم المأموم كونه محدثاً، وغير هذه الصورة على ما تقدم، وإن عنينا الثاني فلا حاجة إلى ٱستثناء الأمي إذ يصح ٱقتداء مثله به، ولا ٱستثناء المرأة، إذ يصح ٱقتداء المرأة بها.

وقوله: (ومن لا يحسن حرفاً من الفاتحة، والمأموم يحسنه فهو أمي في حقه) أي فيحصل فيه الخلاف المذكور في ٱقتداء القارىء بالأمي.

قال الغزالي: **فَإِنْ ٱقْتَدَى الرَّجُلُ بِخُنْثَى فَبَانَ بَعْدَ الْفَرَاغِ كَوْنُهُ رَجُلاً وَجَبَ القَضَاءُ عَلَى أَظْهَرِ الْقَوْلَيْنِ لِوُجُودِ التَّرَدُّدِ فِي نَفْسِ الصَّلاَةِ، وَلَوْ بَانَ بَعْدَ الفَرَاغِ كَوْنُهُ أُمِّيًا أَوْ مُحْدِثاً أَوْ جُنُباً فَلاَ قَضَاءَ (ح)، وَلَوْ بَانَ كَوْنُهُ ٱمْرَأَةً أَوْ كَافِراً وَجَبَ القَضَاءُ لِأَنَّ لَهُمَا عَلاَمَةً، وَلَوْ بَانَ كَوْنُهُ زِنْدِيقاً فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: جميع ما سبق فيما إذا عرف المأموم حال الإمام في الصفات المشروطة وجوداً وعدماً، وغرض هذا الفصل الكلام فيما إذا ظن شيئاً وتبين خلافه، فمن صوره:

ما لو ٱقتدى رجل بخنثى، وَبَانَ بعد الصلاة كونه رجلاً، وقد قدمنا أن هذا الاقتداء غير صحيح، وإذا لم يصح فلا يخفى وجوب القضاء، فلو لم يقض حتى بَانَ كون الإمام رجلاً، فهل يسقط القضاء؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنه قد تبين كون الإمام رجلاً.

وأظهرهما: لا يسقط، لأنه كان ممنوعاً من الاقتداء به للتردد في حاله، وهذا التردد يمنع من صحة الصَّلاَةِ، وإذا لم تصح فلا بد من القضاء.

وقوله في الكتاب: (وجب القضاء على أظهر القولين) ليس المراد منه ٱستفتاح الوجوب، وإنما المراد ٱستمراره على ما بَيَّنَّا، ويجري القولان فيما لو ٱقتدى خُنثَى بٱمرأة، ولم يَقْضِ الصلاة حتى بَانَ كونُه ٱمْرأةً، وفيما إذا ٱقتدى خنثى بخنثى، ولم يقض المأموم حتى بَانَا رجلين أو ٱمرأتين، أو بَانَ كون الإمام رجلاً[1] أو كون المأموم ٱمرأة، وذكر الأئمة لهذه الصور نظائر.

منها: لو باع مال أبيه على ظن أنه حي، فبَانَ أنه كان ميتاً، ففي صحة البيع قولان[2].

ومنها: لو وكل وكيلاً بشراء شيء، وباع ذلك الشيء من إنسان على ظن أنه ما ٱشتراه وكيله بعد، وكان قد ٱشتراه ففي صحة البيع قولان.

ومن مسائل الفصل: ما لو ٱقتدى برجل ظنه متطهراً، ثم بَانَ بعد ما صلى أنه كان جنباً، أو محدثاً، فلا قضاء عليه خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يجب، ولمالك وأحمد حيث قالا: إن كان الإمام عالماً بحدثه وأَمَّ مع ذلك وجب على المأموم القضاء، وإن لم يكن عالماً لم يجب، وحكى صاحب «التلخيص» مثل ذلك قولاً للشافعي - رضي الله عنه - منصوصاً.

لنا: ما روي أنه ﷺ: «دَخَلَ فِي صَلاَتِهِ، وَأَحْرَمَ النَّاسُ خَلْفَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ كَمَا أَنْتُمْ، ثُمَّ خَرَجَ، واغْتَسَلَ، وَرَجَعَ وَرَأْسُهُ يَقْطُر مَاءً»[3] وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِالإِعَادَةِ.

وروي أنه ﷺ قال: «إِذَا صَلَّى الإِمَامُ بِقَوْمٍ، وَهُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ أَجْزَأَتْهُمْ وَيُعِيدُ هُوَ»[4].

---

(١) ولا فرق في ذلك بين أن يظهر الحال بعد الصلاة أو وقتها وصور الماوردي وغيره المسألة فيمن لم يعلم حالة ثم علم بعد الصلاة خنوثته ثم بان رجلاً، وعبارة الماوردي لو أئتم رجل بخنثى وهو يعلم بحالة حتى فرغ ثم علم فعليه الإعادة فلو لم يعد حتى بان رجلاً أعاد من الأصح لأنه لو ائتم به عالماً بالخنوثة فلم يعد حتى بان رجلاً لم تسقط الإعادة فكذا إذا علم بحاله بعد فراغه وخرج فيها قولاً أنه لا إعادة فما لو ظنوا سواء أعدوا. وهذا يقتضي أن الخلاف فيما إذا لم يعلم بخنوثته إلا بعد الفراغ ثم علم بذكورته وأنه إذا كان عالماً بخنوثته فلا خلاف في وجوب الإعادة وهو مشكل أيضاً من جهة أنه كيف يجوز له أن يتمادى في الصلاة بعد علمه وكيف تنقعد وهو عالم على أنهما أطلقا حكاية الخلاف ولعله محمول على ما إذا علم بخنوثته وجهل بطلان الاقتداء به.

(٢) وهذه تدور تحت قاعدة، لا عبرة بالظن البين خطوة.

(٣) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٦١، ٣٦٢) ومن طريق آخر عند أبي داود (٢٣٣) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (٣٧٢).

(٤) أخرجه الدارقطني (١/ ٢٦٣) من رواية البراء بن عازب، والبيهقي (٢/ ٤٤٠) وقال: غير قوي وقال ابن الجوزي: لا يصح.

وَأَيْضاً: فإنه غير مأمور بالبحث عن حدث الإمام وطهارته؛ لأنه لا علامة للمحدث والمتطهر يعرفان بها، فليس منه تقصير في الاقتداء به، وكل مصل لنفسه ففساد صلاة الإمام لا توجب فساد صلاة المأموم، والمسألة فيما إذا لم يعرف المأموم حدثه أصلاً، فإن علم حدثه، ولم يتفرقا، ولم يتطهر، ثم اقتدى به ناسياً وجبت الإعادة، وهي مفروضة في غير الجمعة، فأما إذا اتفق ذلك في الجمعة فسيأتي الكلام في بابها.

ومنها: لو اقتدى بمن ظنه قارئاً فبَانَ أنه أمي.

قال في «التهذيب»: تجب الإعادة على قولنا: إن الصلاة خلف الأمي لا تصح، والذي ذكره في الكتاب أنه لا قضاء عليه؛ كما لو بان جنباً، ووجهه إمام الحرمين بأن البحث عن كون الإمام قارئاً لا يجب، بل يجوز حمل الأمر على الغالب، وهو أنه لا يؤم إلا قارىء، كما يجوز حمل الأمر على أنه متطهر، فإذا بان خلاف الغالب فهو كما لو بانت الجنابة، قال: وإذا كانت الصلاة جَهْرِيَّةً فيظهر فيها أنه قارىء، أو أمي، فإن لم يجهر فيها فحينئذ اختلف الأصحاب في أنه هل يجب البحث، وما حكاه صاحب «التهذيب» في المسألة أقرب إلى سياق الأكثرين، ويجوز أن يفرق بينه وبين ما إذا بَانَ جنباً بأن الحدث ليس بنقص في الشخص، وهذا نقص، فصار كما لو بَانَ كون الإمام كَافِراً، أو امرأة، وأيضاً فإن الوقوف على كونه قارئاً أسهل من الوقوف على كونه متطهراً؛ لأن عروض الحدث وإن عرف أنه تطهر قريب، وصيرورته أمياً بعد ما سمعه يقرأ في غاية البعد، وأما إذا اقتدى بمن لا يعرف حالة في صلاة جهرية ثم لم يجهر فحكاية العراقيين فيه عن نصه في «الأم» أنه يلزمه الإعادة؛ لأن الظاهر أنه لو كان قارئاً لجهر، فلو سلم وقال: أسررت ونسيت الجهر لم تجب الإعادة، وتستحب.

وإذا وقفت على ما ذكرنا أعلمت قوله: (فلا قضاء) بالحاء والميم والألف، وكذلك بالواو ولأمرين:

أحدهما: القول الذي حكاه صاحب «التلخيص».

والثاني: الخلاف الذي نقلناه في مسألة الأمي.

فإن قلت: ولم قيد هذه الصور بما إذا بَانَ الحال بعد الفراغ من الصَّلاَة، وكذلك قيد ما إذا اقتدى بخنثى، وبَانَ كونه رجلاً بما بعد الفراغ، وما الحكم لو بَانَ ذلك قبل الفراغ من الصلاة.

فالجواب: أما في صورة الخنثى: فالقولان جاريان في الحالتين، وحكى القاضي ابن كج القولين فيما إذا اقتدى خنثى بامرأة، ثم لم يخرج من الصلاة حتى بَانَ للمأموم

أنه أنثى، وقد سبق أن هذه الصورة وصورة الكتاب يستويان في طرد القولين، فإذاً قوله: (بعد الفراغ): في مسألة الخنثى ليس للتقييد.

وأما إذا بَانَ في الصلاة كونه جنباً، أو محدثاً، فلا قضاء أيضاً إذا أتم، ويجب أن ينوي المفارقة كما علم الحال، وكذلك الحكم فيما إذا بَانَ في الصَّلاة كونه أُمِّياً على ما ذكره في الكتاب، وإذا اقتدى بمن ظنه رَجُلاً فَبَانَ كونه امرأة وجب القضاء؛ لأن المرأة تمتاز عن الرجل بالصوت والهيئة، وسائر العلامات، فالمقتدي متسبب إلى التقصير بترك البحث، وكذلك الحكم لو بَانَ خنثى عند أكثر الأصحاب؛ لأن أمر الخنثى ينتشر في الغالب، ولا يخفى إذ النفوس مجبولة على التحديث بالأعاجيب وإشاعتها، وعن صاحب «التلخيص»: أنه لا تجب الإعادة إذا بَانَ خنثى، ولو اقتدى بمن ظنه مسلماً فبَانَ كافراً ينظر إن كان كافراً يتظاهر بكفره كاليهودي والنصراني وجب القضاء لمعنيين:

أحدهما: ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: وهو أن الكافر لا يجوز أن يكون إماماً [بحال النقص فيه بخلاف الجنب فإنه لا يجوز أن يكون إماماً][1] لحالة عارضة لا لصفة نقصان، وأيضاً فالجنب إذا تَيَمَّم يجوز أن يؤم مع أن حدثه باق.

والثاني: ذكره الأصحاب[2] وهو الذي أورده في الكتاب: أن للكافر أمارات يعرف بها من الغيار وغيره، فالمقتدي مقصر بترك البحث، وإن كان كافراً يظهر الإسلام ويسر الكفر كالزنديق والدهري والمرتد الذي يخفي رِدَّتَهُ خوفاً من القتل، ففي وجوب القضاء وجهان بناهما العراقيون على المعنيين: إن قلنا بالأول وجب القضاء؛ لأنه لا يجوز أن يكون إماماً بحال النقصان فيه، وإن قلنا بالثاني: لا يجب، وهذا الثاني أصح عند صاحب «التهذيب» وجماعة[3].

ولو اقتدى برجل ثم بَانَ أنه كان على بدنه أو ثوبه نجاسة[4]، فإن كانت خفيفة فهو كما لو بَانَ الحدث، وإن كانت ظاهرةً فقد قال إمام الحرمين فيه احتمال عندي، لأنه من جنس ما يخفى.

---

(١) سقط في (ط). (٢) في (ط): ذكره في الكتاب.

(٣) قال النووي: هذا الذي صححه هو الأقوى دليلاً. لكن الذي صححه الجمهور، وجوب القضاء. وممن صححه الشيخ أبو حامد، والمحاملي، والقاضي أبو الطيب، والشيخ نصر المقدسي، وصاحبا «الحاوي» و«العدة» وغيرهم ونقله الشيخ أبو حامد عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ. قال صاحب «الحاوي» وهو مذهب الشافعي وعامة أصحابه ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٤٥٧).

(٤) أي فيكون من الإعادة وجهان أشار النووي في التحقيق إلى ضعفه فقال لو بان على الإمام نجاسة فكمحدث وإن كانت ظاهرة قيل وجهان لكن في شرح المهذب أنه أقوى وجرى في المنهاج على التفصيل بين الخفية والظاهرة.

وقوله في الكتاب: (ولو بَانَ كونه امرأة أو كافراً) [يعني كافراً[(١)]] لا يستتسر بكفره، ومسألة الزنديق بعده توضحه، وليكن قوله: (وجب القضاء) معلماً بالزاي لأن عند المزني لا يجب القضاء لا فيما إذا بَانَ امرأة، ولا فيما إذا بَانَ كافراً.

قال الغزالي: **وَيَصِحُّ ٱلاقْتِدَاءُ بِالصَّبِيِّ وَالعَبْدِ وَالأَعْمَى وَهُوَ أَوْلَى (ح) مِنَ البَصِيرِ؛ لِأَنَّهُ أَخْشَعُ.**

قال الرافعي: في الفصل صور:

إحداها: الاقتداء بالصبي المميز صحيح، خلافاً لأبي حنيفة ومالك، وأحمد ـ رحمهم الله ـ حيث قالوا: لا يصح الاقتداء به في الفرض، وٱختلفت الرواية عنهم في النفل.

لنا: ما روي أن عمرو بن سلمة: «كَانَ يَؤُمُّ قَوْمَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ»[(٢)].

ولا خلاف في أن البالغ أولى منه.

والثانية: الاقتداء بالعبد صحيح من غير كراهة، لكن الحر أولى منه، وعند أبي حنيفة أنه تكره إمامته.

لنا ما روي أن عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان يؤمها عَبْدٌ لَهَا لم يعتق يُكْنَى أبا عمرو.

وروي أنه ﷺ قال: «ٱسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَلَوْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ أَجْدَعُ مَا أَقَامَ فِيكُمُ الصَّلاَةَ»[(٣)].

وٱعلم أن الصورتين فيما إذا أَمَّا في غير الجمعة، فأما في الجمعة فسيأتي.

الثالثة: إمامة الأعمى صحيحة؛ لما روي أن النبي ﷺ: «اسْتَخْلَفَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ يَؤُمُّ النَّاسَ»[(٤)].

وهل هو أولى من البصير أم كيف الحال؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وهو الذي ذكره في الكتاب، ويحكى عن أبي إسحاق المروزي ـ: أن

---

(١) سقط من (ط). (٢) أخرجه البخاري (٤٣٠٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩٣، ٦٩٦، ٧١٤٢) وأحمد (٣/ ١١٤ ـ ١٧١) وابن ماجة (٢٨٦٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٥٩٥) من حديث أنس، وابن حبان من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أورده الهيثمي في الموارد (٣٧٠).

الأعمى أولى؛ لأنه لا ينظر إلى ما يلهيه ويشغله، فيكون أبعد عن تفرق القلب، وأخشع.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة: أن البصير أولى؛ لأنه أحفظ لبدنه وثيابه عن النجاسات؛ ولأنه مستقل بنفسه في الاستقبال [وهذا](١) اختيار الشيخ أبي إسحاق الشِّيرَازِي.

والثالث ـ وهو: المنقول عن نصه في «الأم» وغيره: أنهما سواء لتعرض المعنيين، وهذا هو المذهب عند عامة الأصحاب، ولم يورد الصيدلاني والإمام وصاحب «التهذيب» [شيئاً](٢) سواه.

قال الغزالي: **وَالأَفْقَهُ الصَّالِحُ الَّذِي يُحْسِنُ الفَاتِحَةَ أَوْلَى مِنَ الأَقْرَأ وَالأَوْرَعِ وَالأَسَنِّ وَالنَّسِيبِ، وَفِي الأَسَنِّ وَالنَّسِيبِ قَوْلاَنِ لِتَقَابُلِ الفَضِيلَةِ، وَإِذَا تَسَاوَتِ الصِّفَاتُ قُدِّمَ بِحُسْنِ الوَجْهِ وَنَظَافَةِ الثَّوْبِ**(٣).

قال الرافعي: ما ذكره في أول الفصل الثاني إلى هذا الموضع كلام فيمن يجوز الاقتداء به، ومن لا يجوز، ومن هاهنا إلى آخر الفصل كلام فيمن هو أولى بالإمامة إذا اجتمع قوم يصلحون لها والأصل في التقديم بالفضائل ما روي أنه ﷺ قال: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، وَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ فِي الْهِجْرَةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا»(٤).

وقد تعرض في الكتاب لخمس خصال من أصول خصال التقديم، وهي: الفقه، والقراءة، والورع، والسِّن والنَّسَبُ، وأبدل كثير من الأصحاب الورع بالهجرة، وقالوا: صفات التقديم خمس، وجمع بينهما في «التهذيب» وضم إليهما الأربع البواقي فجعلها ستاً.

أما الفقه والقراءة فالمراد منهما ظاهر.

وأما الورع فليس المراد منه مجرد العدالة(٥)، بل ما يزيد عليه من العِفَّةِ وحُسْنِ السِّيَرةِ، وهو أيضاً بين.

---

(١) في أ وهو. (٢) سقط في ط.

(٣) في أ الثانية. (٤) أخرجه مسلم من رواية أبي مسعود الأنصاري (٦٧٣).

(٥) الصواب في تفسيره ما ذكره القشيري في رسالته وتابعه في التحقيق وشرح المهذب أنه عبارة عن اجتناب الشبهات أي خوفاً من الله كما ذكره القاضي عياض في المشارق ولم يذكر الزهد وهو أعلى رتبة في الورع واختيار رجحانه ظاهر حتى إذا اشتركا في الورع وامتاز أحدهما بالزهد قدمناه.

وأما السن فقد قال الأصحاب: المعتبر أن يمضي عليه في الإسلام فلا يقدم شيخ أسلم اليوم على شاب نشأ في الإسلام، ولا على شاب أسلم أمس، والظاهر أنه لا تعتبر الشيخوخة، وإنما النظر إلى تفاوت السِّنِّ على ما يشعر به قوله ﷺ: «فَأَكْبَرُهُمْ سِنًّا» وأشار بعضهم إلى أن النظر إلى الشيخوخة.

وأما النسب فلا خلاف أن نسب قريش معتبر، وهل يعتبر غيره؟.

قال في «النهاية» رأيت في كلام الأئمة تردداً فيه، والظاهر: أنه لا يختص بالانتساب إلى قريش، بل تراعى كل نسب يعتبر في الكفاءة في «باب النكاح»، كالانتساب إلى العلماء والصُّلَحَاءِ؛ وعلى هذا فالهاشمي والمطلبي يقدمان على سائر قريش، وسائر قريش يقدمون على غيرهم، ثم يقدم العرب على العجم، وأما الهجرة فمن هاجر إلى رسول الله ﷺ يقدم على من لم يهاجر، ومن تقدمت هجرته يقدم على من تأخرت هجرته، وكذلك الهجرة بعد الرسول ﷺ من دار الحرب إلى دار الإسلام[1] معتبرة، وأولاد من هاجر، أو تقدمت هجرته يقدمون على أولاد غيرهم، وهذا التقديم في الأولاد يندرج تحت شرف النسب، هذه مقدمة الفصل، ويتلوها مسائل:

إحداها: لو اجتمع عدل وفاسق، فالعدل أولى بالإمامة، وإن اختص الفاسق بزيادة الفقه والقراءة وسائر الأفضال؛ لأن الفاسق يخاف منه أن لا يحافظ على الشرائط، وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا حيث قال: «والأفقه الصالح...» إلى آخره فشرط الصَّلاَحِ في تقديم الأَفْقَه على غيره، وبالغ مالك فمنع الاقتداء بالفاسق بغير تأويل، كشارب الخمر، والزاني، وعنه روايتان في الفاسق بالتأويل، كمن يسب السَّلَفَ الصَّالِحَ.

وعن أحمد روايتان في جواز الاقتداء بالفاسق مطلقاً:

أصحهما: المنع، ونحن اقتصرنا على الكراهة، وجوزناه؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»[2]. ويمكنك أن تستدل بكراهة الاقتداء بالفاسق على كراهة الاقتداء بالمبتدع بطريق الأولى؛ لأن فسق الفاسق يفارقه في الصَّلاة، واعتقاد المبتدع لا يفارقه، وهذا فيمن لا يكفر ببدعته، أما من يكفر فلا يجوز الاقتداء به، كما سبق، وعند صاحب «الإفصاح» من يقول بخلق القرآن[3]، أو بنفي شيء من صفات الله تعالى ممن

---

(١) في (ط): إلى دار السلام.

(٢) أخرجه أبو داود (٥٩٤) والدارقطني (٧٥٦/٢)، وضعفه، وقال البيهقي، قد روى في الصلاة على كل بر وفاجر، والصلاة على من قال لا إله إلا الله أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما روى في هذا الباب، حديث مكحول عن أبي هريرة، وهو الحديث الذي ساقه المصنف ـ رحمه الله ـ.

(٣) انظر ما كتبناه على كتاب التنبه للحافظ السيوطي.

يكفر، وكذلك جعل الشيخ أبو حامد ومتابعوه المعتزلة ممن يكفر، والخوارج[(١)] ممن لا يكفر، ويحكى تكفير القائل بخلق القرآن عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وأطلق كثير من الأصحاب منهم القفال القول بجواز الاقتداء بأهل البدع، وأنهم لا يكفرون، قال في «العدة»: وهو ظاهر مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ[(٢)] لقوله ﷺ: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَخَلْفَ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»[(٣)].

الثانية: قال صاحب «التهذيب» و«التتمة»: الأورع أولى من الأفقه، ومن الأقرأ؛ لأن الإمامة سفارة بين الله تعالى، وبين الخلق، فأولاهم بها أكرمُهم على الله تَعَالى، ورُوِي مِثْله عن الشيخ أبي محمد، وهذا خلاف ما ذكره في الكتاب، فإنه قدم الأفقه على الأقرأ والأورع، وهو أظهر وأوفق لإطلاق الأكثرين، ووجهه ما سيأتي في تقديم الأفقه على الأقرأ.

وينبغي أن يعلم لفظ (الأورع) بالواو لذلك.

الثالثة: إذا اجتمع شخصان: أحدهما لا يقرأ إلا ما يكفي في الصلاة لكنه صاحب فقه كثير، والآخر يحسن القرآن كله وهو قليل الفقه فظاهر المذهب وهو المذكور في الكتاب أن الأفقه أولى خلافاً لأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: الأقرأ أولى احتجاجاً بالخبر الذي تقدم، فإنه قدم الأقرأ على الأعلم بالسُّنة وهو الأفقه.

لنا أن الواجب [من القراءة][(٤)] في الصلاة محصور، والوقائع الحادثة في الصَّلاة غير محصورة، فالحاجة إلى الفِقْهِ أهَمّ، وأجاب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ عن الاحتجاج بالخبر بأن أهل العصر الأول كانوا يتفقهون قبل أن يقرأوا، وما كان يوجد منهم قارىء إلا وهو فقيه، وإذا كان كذلك فالذي يقتضيه الخبر تقديم القارىء على الفقيه الذي ليس بقارىء، وذلك مما لا نزاع فيه، وكذلك تقديم الجامع لهما على

---

(١) وسموا بذلك لخروجهم على سيدنا علي ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) قال النووي: هذا الذي قاله القفال، وصاحب العدة هو الصحيح أو الصواب، فقد قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: أقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم، ولم يزل السلف والخلف على الصلاة خلف المعتزلة وغيرهم، ومناكحتهم، وموارثتهم، وإجراء أحكام المسلمين عليهم، وقد تأول الإمام الحافظ الفقيه أبو بكر البيهقي وغيره من أصحابنا المحققين، ما جاء عن الشافعي وغيره من العلماء، من تكفير القائل بخلق القرآن، على كفران النعمة، لا كفر الخروج عن الملة، وحملهم على هذا التأويل ما ذكرته من إجراء أحكام المسلمين عليهم. الروضة (١/ ٤٦٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ٥٦) وقال: ليس فيها شيء يثبت.

(٤) سقط من (ط).

القارىء الذي ليس بفقيه، وحكى القاضي الروياني وغيره وجهاً آخر أن الأقرأ والأفقه يستويان لتقابل الفضيلتين، فليكن قوله: (أولى من الأقرأ) معلماً بالواو مع الحاء والألف؛ وإنما قال الذي يحسن الفاتحة، إشارة إلى أن الأفقه لو لم يحسن الواجب من القراءة لا يكون أولى من الأقرأ، وإنما الأولوية بشرط أن يقرأ ما يجب.

الرابعة: تقدم كل واحدة من خصلتي الفقه والقراءة على السِّنِّ والنَّسَبِ والهجرة، ونَصَّ في صلاة الجنازة على تقديم الأسن على الأفقه كما سيأتي في موضعه، فحكى صاحب «النهاية» أن العراقيين حكوا عن بعض الأصحاب جعل المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً، فيجوز أن يعلم بالواو لذلك لفظ: (الأسن) أيضاً، وإذا أستويا فيهما فبماذا يقع التقديم، أما المتعرضون للهجرة فقد أختلفت طرقهم، قال الشيخ أبو حامد وجماعة؛ لا خلاف في تقدم السِّنِّ والنَّسَبِ جميعاً على الهجرة، وفي السِّنِّ وفي النسب إذا تعارضا فأجتمع شاب قرشي وشيخ غير قرشي قولان:

الجديد: أن الشيخ أولى؛ لما روي أنه ﷺ قال: «وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ»[1] ولأن النسب فضيلة في الآباء، والسِّنُّ فضيلة في ذات الشخص، وأعتبار الفضيلة التي في ذاته أولى.

والقديم: أن الشَّاب النسيب أولى لقوله ﷺ: «قَدِّمُوا قُرَيْشاً»[2] ولأن شرف النسب بفضيلة أكتسبها الآباء، والسِّن مُضِيُّ زَمَانٍ لا أكتساب فيه، وأعتبار الفضيلة المكتسبة أولى، وعكس صاحب «التهذيب» و«التتمة» الترتيب، فقال: الهجرة مقدمة على السِّنِّ والنسب، وفيهما القولان، وأدرج آخرون منهم صاحب «المهذب» الهجرة في حكاية القولين فقالوا في الجديد: يقدم بالسن [ثم بالنسب][3]، ثم بالهجرة، ثم في «القديم» يقدم بالنسب، ثم بالهجرة، ثم بالسن، وأما صاحب الكتاب ومن لم يتعرض للهجرة أقتصروا على ذكر القولين في السِّنِّ والنَّسَبِ، وطريقتهم توافق ما ذكره الشيخ أبو حامد، فإنهم يرجحون بالهجرة بعد السن والنسب لا محالة، وإن لم يعدوها من أصول الخصال، ورَجَّحَ جماعة من الأصحاب القول القديم في المسألة على خلاف الغالب.

الخامسة: إذا تساويا في جميع الصفات المذكورة؛ قدم بنظافة الثوب والبدن عن الأوساخ، وطيب الصنعة وحسن الصوت، وما أشبهها من الفضائل؛ لأنها تفضي إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٦٢٨، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٥٨، ٦٨٥، ٨١٩، ٢٨٤٨، ٦٠٠٨، ٧٢٤٦). ومسلم (٦٧٤).

(٢) أخرجه الشافعي (١٨٤١) ومن طريقه البيهقي في المعرفة (١/ ٦٩) وفي مناقب الشافعي (١/ ٢١) وقال: وهو مرسل جيد.

(٣) سقط من (ط).

أستمالة القلوب، وكثرة الجمع، وحكى الأصحاب عن بعض متقدمي العلماء أنهم قالوا: يقدم أحسنهم، وأختلفوا في معناه، منهم من قال: أحسنهم وَجْهاً، وجعلوا له اعتباراً في التقديم، ومنهم من قال: المراد منه حسن الذكر بين النَّاس، والأول هو المذكور في الكتاب، ويجوز أن يعلم بالواو، ثم ليس في لفظ الكتاب ما يوجب تقديم حسن الوجه على نظافة الثوب ولا عكسه، وفي «التتمة»: أنه تقدم النظافة، ثم حسن الصوت، ثم حسن الصورة[١].

قال الغزالي: **وَأَمَّا بِأَعْتِبَارِ المَكَانِ فَالوَالِي أَوْلَى مِنَ المَالِكِ، وَالمَالِكُ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ، وَالمُكْتَرِي أَوْلَى مِنَ المُكْرَىٰ، وَالمُعِيرُ أَوْلَى مِنَ المُسْتَعِيرِ (ح م)، وَالسَّيِّدُ أَوْلَى مِنَ العَبْدِ السَّاكِنِ.**

قال الرافعي: ما ذكرنا من الأسباب المقدمة صفات في الشَّخْصِ، وقد يكون التقدم بأعتبار أقتضاء المكان التقديم، لا باعتبار صفة فيه، فالوالي في محل ولايته أولى من غيره وإن اختص ذلك الغير بالخصال التي سبقت، روي أنه ﷺ قال: «لاَ يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ»[٢] وكان أبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يصلي خلف الحَجَّاجِ، ويتقدم على الإمام الراتب في المسجد[٣]، وكذلك يتقدم على مالك الدَّار ونحوها إذا أجتمعوا في موضع مملوك، ورضي المالك بإقامة الجماعة فيه؛ لأن تقدم غيره بحضرته لا يليق ببذل الطاعة، فإن أذن فلا بأس، ثم يراعى في الولاة تفاوت الدرجة، فالإمام الأعظم أولى من غيره، ثم الأعلى، فالأعلى من الولاة والحكام، وحكى القاضي أبن كج وآخرون؛ قولاً آخر، أن في المواضع المملوكة المالك أولى منَ الوالي، فليكن قوله: (أولى من المالك) معلمَ بالواو، لذلك ولو أجتمع قوم في موضع مملوك وليس فيهم الوالي، فساكن الموضع بالاستحقاق أولى بالتقديم والتقدم من الأجانب، عن ذلك الموضع، فإن لم يكن أهلاً للتقدم فهو أولى بالتَّقْدِيم، روي عن أبن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ لاَ يَؤُمَّهُمْ إِلاَّ صَاحِبُ البَيْتِ»[٤]، ولا فرق بين أن يكون السَّاكن عبداً أسكنه سيده فيه، أو حراً مالكاً كان أو مستعيراً، أو مستأجراً، ولو كانت

---

(١) وفي التحقيق للنووي: فإن استويا قدم بحسن الذكر ثم بنظافة الثوب والبدن وطيب الصنعة وحسن الصوت ثم الوجه. وفي المجموع: تقديم أحسنهم ذكراً ثم صوتاً ثم هيئة، فإن استويا وتشاحا أقرع بينهما، والمراد بطيب الصنعة: الكسب الفاضل وقال المصنف ـ رحمه الله ـ من نكتة: هذا كله إذا كانوا من موات أو مسجد ليس له إمام راتب أوله وأسقط حقه وجعله لأولى الحاضرين.

(٢) أخرجه مسلم من رواية أبي مسعود الأنصاري (٦٧٣).

(٣) البيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٢١ ـ ١٢٢).

(٤) أخرجه الشافعي (٣٧٥).

الدار مشتركة بين شخصين، وهما حاضران، أو أحدهما، والمستعير من الآخر فلا يتقدم غيرهما إلا بإذنهما، ولا أحدهما إلا بإذن الآخر، وإن لم يحضر إلا أحدهما فهو الأخرى، ولو اجتمع مالك الدار والمكتري فأيهما أولى؟ فيه وجهان نقلهما القاضي الروياني وغيره:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أن المكتري أولى؛ لأن استحقاق المنافع له، وهذا أستيفاء للمنافع.

والثاني: أن المكري أولى؛ لأنه المالك للرقبة، ولو أجتمع المعير والمستعير، فقد نقل عن القفال أختلاف الجواب فيه، قال مرة: المعير أولى؛ لأنه يملك الرقبة ويملك الرجوع في المنفعة، وقال مرة: المستعير أولى؛ لأنه صاحب السكنى، إلى أن يمنع وهذا ما ذكره آخراً، ورجع إليه، ولم يورد صاحب «التهذيب» سواه، لكن الأظهر، عند الأئمة الأول، وهو الذي ذكره في الكتاب، وأما إذا أجتمع السيد والعبد السّاكن فالسيد أولى، ولا يجيء في الخلاف المذكور في المعير والمستعير؛ لأن فائدة السكون، لم ترجع إلى المستعير فيجوز أن يدام له الحق، ما لم يرجع المعير، وفائدة سكون العبد في الدّار ترجع إلى السيد أيضاً؛ لأنه ملكه فإذا حضر وهو المالك والمنتفع بالسكون كان أولى، ولا فرق بين المأذون في التجارة وغيره، ولو حضر السيد والمكاتب في دار المكاتب فالمكاتب أولى، ولو حضر قَوْمٌ في مسجد له إمام راتب فهو أولى من غيره، فإن لم يحضر بعد، يستحب أن يبعث إليه ليحضر، فإن خيف فوات أول الوقت استحب أن يتقدم غيره.

الفَصْل الثَّالِثُ

فِي شَرَائِطِ القُدْوَةِ

قال الغزالي: **وَيَرْجِعُ ذَلِكَ إِلَى شُرُوطٍ سِتَّةٍ: الأَوَّلُ أَنْ لاَ يَتَقَدَّمَ فِي المَوْقِفِ عَلَى الإِمَامِ، فَإِنْ فَعَلَ لَمْ تَنْعَقِدْ (م و) صَلاتُهُ، وَالأَحَبُّ أَنْ يَتَخَلفَ، وَلَوْ سَاوَاهُ فَلاَ بَأْسَ، ثُمَّ إِنْ أَمَّ بِاثْنَيْنِ اصْطَفَّا خَلْفَهُ، وَإِنْ أَمَّ بِوَاحِدٍ وَقَفَ عَلَى يَمِينِهِ، وَالْخُنْثَى يَقِفُ خَلْفَ الرَّجُلِ، وَالمَرْأَةُ خَلْفَ الخُنْثَى، وَيُكْرَهُ أَنْ يَقِفَ المُقْتَدِي مُنْفَرِداً بَلْ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَدْخُلَ الصَّفَّ أَوْ يَجُرّ إِلَى نَفْسِهِ وَاحِداً، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ صَحَّتْ صَلاَتُهُ مَعَ الكَرَاهِيَةِ، وَإِنْ تَقَابَلَ الإِمَامُ وَالمَأْمُومُ دَاخِلَ الْكَعْبَةِ فَلاَ بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ المَأْمُومُ أَقْرَبَ إِلَى الجِدَارِ فِي جِهَةٍ مِنه الإِمَامِ فَفِيهِ وَجْهٌ: أَنَّهُ لاَ يَصِحُّ.**

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام في شروط الاقتداء، ويتضمنها أمور مستحبة ويعقبها فروع:

فأما الشروط فقد عدها ستة:

أحدها: أن لا يتقدم المأموم على الإمام في جهة القبلة[١]، فإن تقدم ففيه قولان:

الجديد: أن صلاته لا تنعقد، كما لو كان متقدماً عند التحرم، وتبطل لو تقدم في خلالها، وبهذا قال أَبُو حَنِيفَةَ وَأَحْمَدُ: لأن المخالفة في الأفعال مبطلة على ما سيأتي، وهذه المخالفة أَفْحَشُ من المخالفة في الأفعال، وهذا هو الذي أورده في الكتاب.

والقديم وبه قال مَالِكٌ: أنه لا يخل بالصلاة؛ لأنه خطأ في الموقف فأشبه الخطأ بالوقوف على اليسار.

إذا عرفت حكم التقدم عرفت أن هذا الشرط مختلف فيه، وإدراجه في الشروط جواب على الجديد، والأدب للمأموم أن يتخلف عن موقف الإمام قليلاً إذا كان واحداً، فإن أم به أثنان فصاعداً فيصطفون خلفه، ويكون بينهم وبين الإمام قدر من التخلف صالح كما سيأتي، ولو ساوى الإمام المأموم فلم يتخلف ولا تقدم صحت صلاته.

قال في «النهاية» و«التهذيب» وغيرهما: والاعتبار في المساواة والتقدم بالعقب، فإن المأموم قد يكون أطول فيتقدم رأسه عند السجود، والقدم والأصابع قد تكون أطول أيضاً، فلذلك وقع الاعتبار بالعقب فإن تحاذى عقب الإمام وعقب المأموم، أو تقدم عقب الإمام جاز، وإن كانت أصابع المأموم متقدمة، ولو تقدم عقب المأموم فهو موضع القولين وإن كانت أصابعه متأخرة أو محاذية، وذكر في «التتمة» وجهاً آخر: أنه تصح صلاته نظراً إلى الأصابع، وفي «الوسيط» ذكر الكعب بدل العقب، والوجه الأول.

هذا فيمن بعد عن البيت، أما إذا صلوا جماعة في المسجد الحرام، فالمستحب أن يقف الإمام خلف المقام، ويقف الناس مستدبرين بالكعبة، فإن كان بعضهم أقرب إليها، نظر إن كان متوجهاً إلى الجبهة التي توجه إليها الإمام ففيه القولان؛ القديم والجديد، وإن كان متوجهاً إلى غيرها فطريقان، عن أبي إسحاق المروزي أنه على القولين.

---

(١) ولا من مكان القعود أو الاضطجاع، لأن المقتدين بالنبي ﷺ وبالخلفاء الراشدين لم ينقل عن أحد منهم ذلك. ولقوله ﷺ. إنما جعل الإمام ليؤتم به. والائتمام الاتّباع والمتقدم غير تابع وأما حكم الرؤيا الآن فتدخل من باب الضرورة.

وقال أكثر الأصحاب: يجوز قولاً واحداً؛ لأن رعاية القرب والبعد من غير جهة الإمام مما يشق، وبهذا قال أبو حنيفة، ولو وقف الإمام والمأموم داخل الكعبة، فهذه المسألة هي التي [أوردها][١] في آخر الفصل، وحكمها أنه يجوز الاقتداء فيها، مع ٱتحاد جهة الإمام والمأموم، ومع ٱختلاف الجهتين، فَإِنَّ الكُلَّ قِبلةٌ، ثم إن ٱتحدت الجهة وَوَلّى المأموم ظهره وجهَ الإمام، عاد القولان؛ لأنه أقرب إلى الجدار الذي توجها إليه، وإن ٱختلفت الجهة وكان المأموم أقرب إلى الجدار الذي توجه إليه من الإمام إلى ما توجه إليه، وفرعنا على الجديد فوجهان:

[أحدهما][٢]: أنه لا يجوز، كما لو ٱتحدت الجهة وكان أقرب.

وأظهرهما: أنه يجوز؛ لأن ٱختلاف الجهة أعظم من تفاوت المسافة، فإذا ٱحتملنا ذلك، فلا يبقى معه معنى النظر إلى القرب والبعد.

وقوله: (فإن كان المأمومُ أقربَ إلى الجدار في جهته من الإمام) ففيه وجه: أنه يصح ما يشعر بترجيح الوجه الثاني؛ لأنه بين أنه لا بأس بتقابل الإمام والمأموم، وهذا مُطْلَق يتناول ما إذا كان المأموم أَقْرَبُ إلى الجدار، وما إذا لم يكن، ثم بين أن للأصحاب وجهاً آخر في الحالة الأولى لك أن تقرأه على وجه آخر، فتقول: وإن كان المأموم أقرب وتعلقه بقوله: (فلا بأس) ثم تقول وفيه وجه أنه لا يصح.

ولو وقف الإمام في الكعبة والمأموم خارجاً يجوز، وله التوجه إلى أي جهة شاء، ولو وقفا بالعكس جاز أيضاً، لكن لو توجه إلى الجهة التي توجه إليها الإمام عاد القولان؛ لأنه حينئذ يكون سابقاً على الإمام، ثم الفصل يشتمل على مسألتين سوى ما ذكرنا:

إحداهما: لو لم يحضر مع الإمام إلا ذكر، فإن كان واحداً وقف على يمين الإمام، بالغاً كان أو صبياً، ولو وقف على يساره أو خلفه لم تبطل صلاته. وَوَقَفَ ابْنُ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ عَلَى يَسَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَدَارَهُ إِلَى يَمِينِهِ»[٣].

فإن جاء مأموم آخر، على يساره وأحرم، ثم إن أمكن تَقَدُّم الإمام وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين تقدم أو تأخر أو أيهما أولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال القفال ـ: أن تقدمه أولى ـ؛ لأنه يبصر ما بين يديه، فيعرف كيف يتقدم.

---

(١) في أ (ذكرها). (٢) في ر (أظهرها).

(٣) تقدم.

وأصحهما: ولم يذكر الأكثرون سواه: أن تأخرهما أولى؛ لما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ فَقَامَ عَنْ يَسَارِهِ فَدَفَعَنَا جَمِيعاً حَتَّى أَقَامَنَا مِنْ خَلْفِهِ»[1].

وإن لم يمكن إلا التقدم أو التأخر لضيق المكان من أحد الجانبين، حافظوا على الممكن، وهذا في القيام، أما [إذا][2] لحق الثَّاني في التشهد أو في السجود فلا تقدم ولا تأخر حتى يقوموا، وإن حضر معه في الابتداء رجلان أو رجل وصبي قاما خلفه صفاً واحداً، وإن لم يحضر معه إلا الإناث يضفهُنَّ خلفه سواء الواحدة والاثنتان والثلاث فصاعداً، وإن حضر مع الإمام رَجُلٌ وامرأة قام الرجل عن يمينه، وقامت المرأة خلف الرجل، وإن حضرت امرأة مع رجلين، أو مع رجل وصبي قام الرجلان، أو الرجل والصبي خلف الإمام صَفاً وقامت المرأة خلفهما.

روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «صَلَّيْتُ أَنَا وَيَتِيمٌ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِنَا، وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا»[3].

وإن كان معه رجل وامرأة وخنثى، وقف الرجل عن يمينة، والخنثى خلفهما لاحتمال أنه امرأة، والمرأة خلف الخنثى لاحتمال أنه رجل، وإن حضر رجال وصبيان، وقف الرجال خلف الإمام في صف، أو صفوف، والصبيان خلفهم، وعن بعض الأصحاب أنه يوقف بين كل رجلين صبياً ليتعلموا منهم أفعال الصلاة، ولو حضر معهم نساء أخر صف النساء عن صف الصبيان، وأما النساء الخلص إذا أقمن الجماعة فقد ذكرنا أنهن كيف يقفن؟ وكل هذا استحباب، ومخالفته لا تؤثر في بطلان الصلاة بحال.

وقال أبو حنيفة: إذا وقفت المرأة بجنب رجل، وهما في صلاة واحدة بطلت صلاته إذا اجتمعا في الركوع، وقبله لا يؤثر، بل لو وقفت بجنبه وتقدم بخطوة قبل أن يركع لم يضر.

والمعنى بقوله: (في صلاة واحدة) أن يكونا مقتديين بإمام واحد، أو تكون مقتدية به، ثم إن كانا مقتديين بإمام واحد بطلت صلاة من وقفت بجنبه دون صلاتها، وإن اقتدت به بطلت صلاته وصلاتها، وصلاة جميع القوم.

قال: فلو وقفت امرأة في خلال الصفوف بطلت صلاة رجل عن يمينها، ورجل

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠١٠) وآخر هو جيار بن صخر.

(٢) في ط (إن).

(٣) أخرجه البخاري (٣٨٠، ٧٢٧، ٨٦٠، ١٧١، ٨٧٤، ١١٦٤) ومسلم (٦٠٨) واليتيم ضميره بن سعد الحميري له ولأبيه صحبة.

عن يسارها، ورجل يحاذيها من خلفها، ولو كان خلف صف النساء صف الرجال أو صفوف بطلت صلاتهم إلا إذا كان صفهم أطول من صف النساء، فيصح صلاة الخارجين عن محاذاة النِّسَاء، وتصح صلاة الصفوف الأخر خلف ذلك الصف الطويل، وساعدنا في صلاة الجنازة أنه قال: لا تبطل صلاة أحد، ولا يخفى عليك بعد التفصيل الذي ذكرناه في أداب الموقف أن قوله في الكتاب: (ثم إن أمّ باثنين اصطفا خلفه، وإن أمّ بواحد، وقف على يمينه) يعني به من الذكور، وإلا فقد يختلف الحكم.

وأعلم أن التفصيل المذكور في أدب وقوف الرجال مفروض فيما إذا لم يكونوا عراة، فأما العراة: فيقفون صفاً واحداً، ويقف إمامهم وسطهم، وسببه ظاهر.

المسألة الثانية: إذا دخل رجل والقوم في الصلاة فيكره أن يقف منفرداً خلف الصف، بل إن وجد فرجة[١] أو سعة[٢] في الصف دخل الصف، وله أن يخرق الصف الآخر إن لم يجد فرجة فيه ووجدها في صف قبله؛ لأنهم قصروا حيث لم يتموه، ولو لم يجد فرجة أو سعة في الصف فماذا[٣] يفعل؟ حكي عن نصه في «البويطي» أنه يقف منفرداً، ولا يجذب إلى نفسه أحداً، لأنه لو جذب واحداً إلى نفسه لفوت عليه فضيلة الصف الأول، ولأوقع الخلل في الصف، وبهذا قال القاضي أبو الطيب، ونقله في «البيان» عن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

وقال أكثر الأصحاب: إنه يجر إلى نفسه واحداً؛ لما روي: أنه ﷺ قال لرجل صلى خلف الصف: «أَيُّهَا الْمُصَلِّي هَلاَّ دَخَلْتَ فِي الصَّفِّ، أَوْ جَرَرْتَ رَجُلاً مِنَ الصَّفِّ فَيُصَلِّي مَعَكَ، أَعِدْ صَلاَتَكَ»[٤] قالوا: إنما يجره بعد أن يتحرم بالصلاة، ويستحب للمجرور أن يساعده، وذلك مما يدل على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة، والمذكور في الكتاب هذا الذي قاله الأكثرون، فإنه قال يدخل الصف، أو يجر إلى نفسه واحداً، وليكن قوله: (أو يجر) معلماً بالميم والواو لما ذكرناه، وعلى كل حال فلو وقف منفرداً، وصلى صحت صلاته خلافاً لأحمد ـ رضي الله عنه ـ لظاهر الخبر الذي نقلناه، ونحن حملناه على الاستحباب: «لِأَنَّ أَبَا بَكْرَةَ دَخَلَ، وَالنَّبِيُّ ﷺ

---

(١) خلاء ظاهر.

(٢) والسعة ألا يكون خلاء ويكون بحيث لو دخل بينهما لو سعه.

(٣) ونسب إلى أبي إسحاق المروزي. وقال الماوردي إنه غلط، فعلى الأول لا تضر زيادة ثلاثة أذرع كما في تهذيب البغوي وغيره لأن هذا التقدير مأخوذ من عرف الناس وهم يعدونهما في ذلك مجتمعين.

(٤) أخرجه البيهقي (٣/ ١٠٥) ومن رواية وابصة بن معبد بن مالك الأسدي، وقال: إسناده ضعيف، تفرد به السري بن إسماعيل وهو ضعيف، بل متروك، انظر التلخيص (٢/ ٣٧).

رَاكِعٌ فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ، ثُمَّ دَخَلَ الصَّفَّ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنبِيِّ ﷺ فَقَالَ زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً وَلاَ تَعُدْ»[١] ولم يأمره بالإعادة مع أنه أتى ببعض الصلاة منفرداً خلف الصَّفِّ.

ولفظ الكتاب في المسألة يشمل الداخل في أثناء الصلاة، والحاضر في الابتداء، وإجراؤه على ظاهره جائزٌ صَحِيحٌ، لكن الظاهر أنه أراد الداخل على ما ذكره في «الوسيط».

قال الغزالي: **الشَّرْطُ الثَّانِي ٱلاجْتِمَاعُ فِي المَوْقِفِ بَيْنَ الإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ إِمَّا بِمَكَانٍ جَامِعٍ كَالمَسْجِدِ فَلاَ يَضُرُّ فِيهِ التَّبَاعُدُ وَٱخْتِلاَفُ البِنَاءِ أَوْ بِالتَّقَارُبِ كَقَدْرِ غَلْوَةِ سَهْمٍ يُسْمَعُ فِيهَا صَوْتُ الإِمَامِ فِي السَّاحَاتِ المُنْبَسِطَةِ مِلْكاً كَانَ أَوْ وَقْفاً أَوْ مَوَاتاً مَبْنِيّاً أَوْ غَيْرَ مَبْنِيٍّ، وَأَمَّا بِٱتِّصَالٍ مَحْسُوسٍ عِنْدَ ٱخْتِلاَفِ البِنَاءِ كَمَا إِذَا وَقَفَ فِي بَيْتٍ آخَرَ عَلَى يَمِينِ الإِمَامِ فَلاَ بُدَّ مِنَ ٱتِّصَالِ الصَّفِّ بِتَوَاصُلِ المَنَاكِبِ، وَلَوْ وَقَفَ فِي عُلْوٍ وَالإِمَامُ فِي سُفْلٍ فَٱلاتِّصَالُ بِمُوَازَاةِ رَأْسِ أَحَدِهِمَا رُكْبَةَ الآخَرِ، وَإِنْ وَقَفَ فِي بَيْتٍ آخَرَ خَلْفَ الإِمَامِ فَٱلاتِّصَالُ بِتَلاَحُقِ الصُّفُوفِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَذْرُعٍ وَذَلِكَ كَافٍ عَلَى أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ، فَإِنْ زَادَ عَلَى ثَلاَثَةِ أَذْرُعٍ لَمْ تَصِحَّ القُدْوَةُ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ فَرْعٌ لَوْ كَانَ الإِمَامُ فِي المَسْجِدِ، وَالمَأْمُومُ فِي مَوَاتٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَائِلٌ صَحَّ عَلَى غَلْوَةِ[٢] سَهْمٍ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا حَائِلٌ أَوْ جِدَارٌ لَمْ يَصِحَّ، وَإِنْ كَانَ مُشَبَّكٌ أَوْ بَابٌ مَرْدُودٌ غَيْرَ مُغْلَقٍ فَوَجْهَانِ، وَلَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا شَارِعٌ مَطْرُوقٌ أَوْ نَهْرٌ لاَ يَخُوضُهُ إِلاَّ السَّابِحُ فَوَجْهَانِ.**

قال الرافعي: مما يجب معرفته في الفصل أن العلم بالأفعال الظاهرة من صلاة الإمام مما لا بد منه، أتفق عليه الأصحاب، وحكوه عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ؛ ووجهوه؛ بأنه لو لم يعلمها لكانت صلاته موقوفة على صلاة من لا يتمكن من متابعته، ثم العلم قد يكون بمشاهدة الإمام، أو بمشاهدة بعض الصفوف، وقد يكون بسماع صوت الإمام، أو صوت المترجم في حق الأعمى والبصير الذي لا يشاهد لظلمة، أو غيرها، وقد يكون بهداية غيره إن كان أعمى أو كان أصم، وهو في ظلمة، وهذا في الحقيقة شرط من شروط القدوة زائد على ما ذكره في الكتاب، وحيث نحكم بجواز الاقتداء في الفصل بعد المسافة، أو قربها مع الحائل، أو دونه، فذلك بعد حصول هذا الشرط إذا عرفت ذلك فنقول: الإمام والمأموم إما أن يكونا جميعاً في

(١) تقدم.

(٢) والغلوة.

المسجد، أو لا يكون واحد منهما في المسجد، أو يكون أحدهما في المسجد، والآخر خارجه، فهذه ثلاثة أقسام، ومتن الكتاب يشتمل عليها جميعاً.

أما الأول: فمتى كان الإمام والمأموم في مسجد واحد صح الاقتداء، قربت المسافة بينهما أو بعدت لكبر المسجد، اتحد البناء الذي وقفا به أو اختلف كصفة المسجد وصحته، وإنما كان كذلك؛ لأن المسجد كله مبني للصَّلاة وإقامة الجماعة فيه، فالمجتمعون فيه مجتمعون لإقامة الجماعة مؤدون لشعارها، فلا يضرهم بعد المسافة، واختلف الأبنية، فلو كان أحدهما على المنارة المبنية في المسجد، والآخر في سرداب فيه صحت الصلاة، وكذا لو كان الإمام في المسجد، والمأموم على السطح يجوز إذا تأخر موقف المأموم عن موقف الإمام، أو حازاه، فإن تقدم ففيه القولان السابقان في تقدم المأموم على الإمام، وقد روي «أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ صَلَّى عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ بِصَلاَةِ الإِمَامِ فِي الْمَسْجِدِ»[1]. ثم لا يخفى أن المسألة مفروضة فيما إذا كان السطح من المسجد، أما لو كان السَّقْفُ مملوكاً فليست المسألة من هذا القسم، وإنما هي بمثابة ملك متصل بالمسجد، وقف أحدهما فيه والبناآن من المسجد الواحد، لا بد وأن يكون باب أحدهما نافذاً إلى الثاني، وإلا فلا يعدان مسجداً واحداً، وإذا كان كذلك فلا فرق بين أن يكون الباب بينهما مفتوحاً، أو مردوداً مغلقاً، أو غير مغلق، وحكي في «النهاية» وجهاً آخر: أنه لو كان الباب بينهما مغلقاً لم يجز الاقتداء؛ لأن الإمام والمأموم حينئذ لا يعدان مجتمعين، ونقل القاضي ابن كج عن أبي الحسين بن القطان مثل ذلك، فيما إذا كان أحدهما على السطح وكان باب المرقى مغلقاً، وكل واحد منها زيف ما حكاه.

وقوله في الكتاب: (إما بمكان جامع) إلى أن قال: (واختلاف البناء) هذا كلام القسم الأول، وأراد بكونه جامعاً، أنه لا بد وأن يكون الإمام والمأموم مجتمعين في الموقف على ما ترجم هذا الشرط به، ومن أسباب الاجتماع أن يكون الموضع مبنياً للصلاة، فيكون جامعاً لهما وإن اختلف البناء وبعدت المسافة، ولعله لو قال: وهو المسجد بدل قوله: «كالمسجد» لكان أحسن؛ لأن الكاف للتشبيه والتمثيل ولا مكان سوى المسجد يكون جامعاً، ثم لك مباحثة في قوله: (كالمسجد) وهي أن تقول: اللفظ يشمل المسجد الواحد والمسجدين فما قولكم فيما إذا وقف هذا في مسجد وذاك في مسجد آخر متصل به أو غير متصل أيكون الحكم كالحكم فيما لو وقفنا في مسجد واحد أو لا يكون كذلك؟ وظاهر اللفظ متروك.

---

(١) رواه البيهقي بإسناد فيه صالح مولى التوأمة، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/ ٢٢٣) وانظر الفتح (١/ ٤٨٦) وتعليق التعليق (٢/ ٢١٥ ـ ٢١٦).

والجواب أن أبا سعيد المتولي ـ رحمه الله ـ ذكر فيما إذا كان بين مسجدين طريق فاصل أن ظاهر المذهب أنه ليس حكمهما حكم المسجد الواحد، وفي «التهذيب»: أنه لو كان بين الإمام والمأموم الواقفين في المسجد نهر إن حفر بعد بناء المسجد فالنهر مسجد أيضاً فلا يضر، وإن حفر قبله فهما مسجدان غير متصلين، فلا بد من اتصال الصف من أحدهما إلى الآخر، فأفاد ما ذكراه أن الطريق والنهر يوجبان تغاير حكم المسجد وتمايزها، وإذا كان كذلك فالجدار الحائل بين مسجدين لا ينفذ باب أحدهما إلى الآخر أولى أن يكون موجباً لتغاير الحكم، وفي كلام الشيخ أبي محمد: أنه لو كان في جوار المسجد مسجد آخر ينفرد بإمام ومؤذن وجماعة فيكون حكم كل واحد منهما بالإضافة إلى الثاني كالملك المتصل بالمسجد، وهذا كالضابط الفارق بين المسجد الواحد والمسجدين، وظاهره يقتضي تغاير الحكم إذا انفرد بالأمور المذكورة، وإن كان باب أحدهما لافظاً إلى الثاني ـ والله أعلم ـ[1].

وأما رحبة المسجد فقد عدها الأكثرون منه، ولم يذكروا فرقاً بين أن يكون بينها وبين المسجد طريق أو لا يكون، ونزلها القاضي ابن كج إذا كانت منفصلة منزلة مسجد آخر، وقوله: (واختلاف البناء) يجوز أن يعلّم بالواو؛ لأنه يشمل ما إذا كان بينهما باب مغلق وقد حكينا فيه خلافاً.

القسم الثاني: أن لا يكون واحد منهما في المسجد فلهما حالتان:

إحداهما: أن يكونا في فضاء واحد، ويشتمل عليها قوله: (أو بالتقارب) إلى قوله (غير مبني) وحكمها: أنه يجوز الاقتداء بشرط القرب، وهو: أن لا يزيد بين الإمام والمأموم الذي يليه على ثلاثمائة ذراع[2] ومم أخذ هذا التقدير؟ اختلفوا فيه، فعن ابن خيران، وابن الوكيل وبه قال الأكثرون: أنه أخذ مِنْ عُرْفِ النَّاس وعادتهم؛ لأن المكان إذا اتسع ولا حائل يعده المتباعدان ضرباً من البعد مجتمعين.

وعن ابن سريج، وأبي إسحاق: «أَنَّهُ أَخَذَ مِنْ صَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِذَاتِ الرِّقَاعِ فَإِنَّهُ تَنَحَّى بِطَائِفَةٍ إِلَى حَيْثُ لاَ تُصِيبُهُمْ سِهَامُ الْعَدُوِّ، وَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وانْصَرَفَتِ الطَّائِفَةُ إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ، وَهُمْ فِي الصَّلاَةِ عَلَى حُكْمِ الاقْتِدَاءِ، وَسِهَامُ الْعَرَبِ لاَ تَبْلُغُ أَكْثَرَ مِنَ الْقَدْرِ الْمَذْكُورِ».

---

(١) قال النووي: الذي صرح به كثيرون، منهم الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل» و«التتمة» وغيرهم: إن المساجد التي يفتح بعضها إلى بعض، لها حكم مسجد واحد. وهو الصواب ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (١/ ٤٦٥).

(٢) ونسب إلى أبي إسحاق المروزي. وقال الماوردي إنه غلط، فعلى الأول لا تضر زيادة ثلاثة أذرع كما في تهذيب البغوي وغيره، لأن هذا التقدير مأخوذ من عرف الناس وهو يعدونهما في ذلك مجتمعين.

وٱعلم أن هذه الكيفية في صلاة ذات الرقاع، رواها ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والذي ذكرها المصنف في صلاة الخوف غير هذه، وسنذكرها ـ إن شاء الله تعالى ـ، ثم القدر المذكور من أي شيء أخذ معتبراً بالتقريب على أصح الوجهين لا بالتحديد، ولو وقف شخصان أو صفان خلف الإمام فالمسافة المذكورة تعتبر بين الصف الأخير وبين الصف الأول، ويجوز أن تكثر الصفوف ويبلغ ما بين الإمام والصف الأخير فرسخاً، وحكى وجهاً أنها تعتبر بين الإمام والصف الأخير إذا لم تكن الصفوف القريبة من الإمام متصلة على العادة، ولا بأس بأن يكون بين الإمام والمأموم، أو بين الصفين نهر يمكن العبور من أحد طرفيه إلى الأخر من غير سباحة، إما بالوثوب فوقه، أو المشي فيه أو على جسر ممدود على متنه وإن كان يحتاج فيه إلى السباحة، أو كان بينهما شارع مطروق فوجهان:

أصحهما: أن ذلك لا يضر أيضاً، كما لو كانا في سفينتين على ما سيأتي، ولا فرق في الحكم الذي ذكرناه بين أن يكون الفضاء مواتاً كله، أو وقفاً كله، أو ملكاً كله، أو بعضه مواتاً وبعضه وقفاً أو ملكاً.

قال في «النهاية»: وذكر شيخي وغيره وجهاً آخر: أن في السَّاحَةِ المملوكة يشترط ٱتصال الصفوف، كما سيأتي بخلاف الموات؛ لأنه يشبه المسجد من حيث إنه مشترك بين المسلمين[1] وليس الملك كذلك، وإذا قلنا بظاهر المذهب فلا فرق بين أن تكون السَّاحة ملكاً لشخصٍ واحدٍ وبين أن تكون لشخصين، ونقل الصَّيْدَلاَنِيُّ وغيره وجهاً آخر: أنه لو وقف أحدهما في ملك زيد، والآخر في ملك عمرو يشترط ٱتصال الصف من أحد الملكين بالثاني.

وقوله في الكتاب: (أو بالتقارب كقدر غَلْوة سهم يسمعُ فيها صوت الإمام في الساحات المنبسطة) فيه تقديم وتأخير، والمعنى: أو بالتقارب في الساحات المنبسطة كقدر غلوة السهم، ويجوز أنه يعلم قوله: (بالتقارب) بالميم؛ لأن الغرض من ٱعتبار القرب في السَّاحَاتِ، وأنه لا يكتفي بوقوف المأموم على حركات الإمام وٱنتقالاته، وقد قال إمام الحرمين: بلغت عن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه ذهب في الباب إلى مذهب عطاء[2]، وٱشتهر عن عطاء ـ رحمه الله ـ أنه يكتفي بالعلم بحركات الإمام في جميع الأماكن.

---

(١) سيأتي في صلاة الخوف. (٢) في (ب): بين المسلمين.

(٣) عطاء بن رباح القرشي نزيل مكة وأحد الفقهاء والأئمة توفي سنة أربع وعشرة ومائة. انظر الخلاصة (٢/ ٢٣٠).

ونقل عن مالك أنه يستثني الجمعة فلا يكتفي فيها بذلك.

وقوله: (كقدر غلوة سهم) ليس للتمثيل المحض، وإنما المراد تقدير القرب كما سبق.

وقوله: (يسمع فيها صوت الإمام) ليس اشتراط ذلك في الغلوة، وإنما هو إشارة إلى أن القدر المذكور يبلغ فيه صوت الإمام إذا جهر لتبليغ المأموم الجهر المعتاد في مثله، وإذا كان كذلك كانا مجتمعين متواصلين، فلذلك قدر القرب به.

وقوله: (ملكاً) معلم بالواو لما تقدم.

وقوله: (مبنياً أو غير مبني) أي: محوطاً أو غير محوطٍ، ويجوز أن يريد المسقف وغير المسقف، فإن الصفة الكبيرة والبيوت الواسعة داخلة في هذه.

الحالة الثانية: أن لا يكون في فضاء واحد.

وقوله: «وإما بآتصال محسوس...» إلى رأس الفرع كلام في هذه الحالة فنقول: إذا وقف الإمام في صحن الدار أو في صفتها والمأموم في بيت أو بالعكس، فموقف المأموم قد يكون على يمين موقف الإمام أو يساره، وقد يكون خلفه، وفيهما طريقان للأصحاب:

أحدهما: أن في الصورة الأولى يشترط في جواز الآقتداء أن يكون الصَّفُّ مُتَّصِلاً مِنَ ٱلْبِنَاءِ الذي فيه الإمام إلى ٱلبناء الذي فيه المأموم، بحيث لا تبقى فرجة تسع واقفاً؛ لأن ٱختلاف البناء يوجب كونهما مفترقين، فلا بد من رابطة يحصل بها الآتصال، فإن بقيت فرجة لا تسع واقفاً فوجهان:

أصحهما: أنه لا يضر؛ لأنه معدود صفاً واحداً، فلو كان بينهما عتبة عريضة يمكن أن يقف عليها رجل وجب أن يقف عليها واحد وآثنان من جانبيها، وإن كانت بحيث لا يمكن الوقوف عليها فعلى الوجهين في الفرجة اليسيرة.

وأما في الصورة الثانية ففي جواز الآقتداء وجهان:

أحدهما: المنع؛ لما ذكرنا أن آختلاف البناء يوجب آفتراقهما، وإنما جوزنا في اليمين واليسار؛ لأن الآحتمال المحسوس بتواصل المناكب فيه ممكن.

وأظهرهما: الجواز إذا آتصلت الصفوف، وتلاحقت؛ لأن هذا هو القدر الممكن فيه، وكما تمس الحاجة إلى الآقتداء في بناء آخر على اليمين واليسار، تمس إليه في بناء آخر خَلْفَه، فيكتفي فيه بالمُمْكِنِ، ومعنى آتصال الصُّفُوفِ: أن يقف رجل أو صف في آخر البناء الذي فيه الإمام، ورجل أو صَفّ في أول البناء الذي فيه المأموم، بحيث لا يكون بينهما أكثر من ثلاثة أذرع، وهذا القدر هو المشروع بين الصَّفَّيْنِ، وإذا وجد هذا

الشرط فلو كان في بناء المأموم بيت على اليمين، أو اليسار اُعتبر الاتصال بتواصل المناكب، فهذه طريقة، وبها قال القفال وأصحابه، وكلام القاضي ابن كج يوافقها، وقد حكي أصلها أبو علي صاحب «الإفصاح» عن بعض الأصحاب، لكنه اُختار الثانية التي نذكرها.

والثالثة: أنه لا يشترط اتصال الصَّفُ الواحد، ولا اتصال الصفوف في الصورة الثانية؛ بل المعتبر القرب والبعد على الضبط المذكور في الصحراء، وهذا إذا كان بين البنائين باب نافذ، فوقف بحذائه صف أو رجل، أو لم يكن جدارٌ أصلاً، كالصفة مع الصحن، ولو كان بينهما حائل يمنح الاستطراق دون المشاهدة [كالمشبكات فقد ذكروا فيه وجهين، وإن كان يمنع الاستطراق والمشاهدة][1] جميعاً لم يجز الاقتداء باتفاق الطريقين؛ نعم، إذا صح اقتداء الواقف في البناء الآخر، إما بشرط الاتصال، أو دونه، فتصح صلاة الصفوف خلفه، وإن كان بينهم وبين البناء الذي فيه الإمام جدار تبعاً له وهم معه كالمأمومين مع الإمام، حتى لا يجوز الصَّلاةِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وإن كان متأخراً عن سمت مَوْقِف الإمام إذا لم نجوز التقدم على الإمام، وهو الصحيح، وعن القاضي الحسين تفريعاً على هذا الأصل: أنه لا يجوز أن يتقدم تكبيرهم على تكبيره، وهذه الطريقة الثّانية حكاها الشَّيخ أبو محمد عن أصحاب أبي إسحاق المرْوزي، وهي التي يوافقها كلام معظم أصحابنا العراقيين.

ولو وقف الإمام في صحن الدَّار والمأموم في مكان عالٍ من سطح، أو طرف صفة مرتفعة، أو بالعكس منه، فبماذا يحصل الاتصال؟ ذكر الشيخ أبو محمد: أنه إن كان رأس الواقف في السُّفل يحاذي ركبة الواقف في العلو جاز الاقتداء، وإن زاد عليه اُمتنع.

وقال الأكثرون: إن حاذى رأس من في السفل قدم على من على العلو حصل الغرض، وجاز الاقتداء، قال إمام الحرمين: وهذا هو المقطوع به، ولست أرى لذكر الركبة وجهاً؛ أما اعتبار محاذاة شيء من بدن هذا شيئاً من بدن ذاك فمعقول، وإذا كان الانخفاض والارتفاع قدر ما لا يمنع القدور، فلو كان بعض الذين يحصل بهم الاتصال عند اختلاف البنائين على سرير أو متاع، وبعضهم على الأرض لم يضر، ولو كانوا في البحر والمأموم في سفينة والإمام في أخرى، وهما مكشوفتان فظاهر المذهب: أنه يصح الاقتداء إذا لم يزد ما بين الإمام والمأموم على ثلاثمائة ذراع، كما في الصَّحْرَاء، والسفينتان كدكتين في الصَّحَرَاء، يقف الإمام على إحداهما، والمأموم على الأخرى.

---

(١) سقط من (ب).

وقال الإصطخري: يشترط أن تكون سفينة المأموم مشدودة بسفينة الإمام، ليؤمن من تقدمها عليه، وإن كانت السفينتان مسقوفتين فهما كالدارين، والسفينة التي فيها بيوت كالدار التي فيها بيوت، وحكم المدارس والخانات والرباطات حكم الدور والسرادقات في الصحراء، كالسفن المكشوفة، والخيام كالبيوت.

إذا عرفت ذلك فاْعلم أن قوله: (فيما إذا وقف على يمين الإمام فلا بد من تواصل المناكب).

جواب: على الطريقة الأولى، وينبغي أن يعلم بالواو لمكان الثانية، وبالميم لما سبق حكايته عن مالك، وبالحاء؛ لأنه عند أبي حنيفة فيما حكى الشيخ أبو محمد وغيره: لا يشترط اتصال الصفوف.

وقوله: «فيما إذا وقف أحدهما في علو، والآخر في سفل» الاتصال بموازاة رأس المتسفل ركبة العالي.

جواب على ما سبق نقله عن الشيخ أبي محمد، وقد عزاه الشيخ إلى نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ويجب إعلامه بالواو، لما تقدم، وزيد في بعض النسخ: «لو قدر لكل واحد منهما قامة معتدلة» وهذه إشارة إلى أنه لو كان قصيراً أو قاعداً؛ لكن لو قام فيه رجل معتدل القامة تحصل المحاذاة كفى ذلك، واعتبار القامة المعتدلة لكل واحد منهما إنما ينتظم على الوجه الناظر إلى الركبعة، فأما إذا نظرنا إلى القدم فلا يعتبر ذلك في حق العالي.

وقوله: فالاتصال بهذا ليس على معنى أن كل الاتصال المطلوب يحصل بهذا القدر، وإنما المراد أن هذا لا بد منه حتى لو وقف المأموم على صفة مرتفعة والإمام في الصحن، فلا بد على الطريقة المذكورة في الكتاب من وقوف رجل على طرف الصفة، ووقوف آخر في الصحن متصلاً به.

وقوله: «فالاتصال بتلاحق الصفوف» يعني: أن القدر الممكن فيما إذا كان البيت خلف الإمام، هذا النوع من الاتصال وهل هو كافٍ أم لا ويمتنع الاقتداء رأساً؟ فيه الوجهان؛ والأذرع الثلاث معتبرة بالتقريب، فلو زاد شيء لا يتبين في الحس ما لم يدرع فلا بأس به.

وقوله: (وإن زاد على ثلاثة أذرع لم تصح القدوة على أظهر الوجهين).

الوجه الثاني: هو الطريقة الثانية التي شرحناها، وقد تعرض لها في هذه الصورة، ولم يتعرض لها فيما إذا كان البيت على يمين الإمام، فاْعرف ذلك.

القسم الثالث: أن يكون أحدهما في المسجد، والآخر خارجه، والفرع الباقي من

الفصل يشتمل على بعض صوره، وهو ما لو وقف الإمام في مسجد والمأموم في موات متصل به فينظر، إن لم يكن بين الإمام والمأموم حائل فلا يشترط اتصال الصف لصحة الاقتداء، ولكن يجب أن يقف في حد القرب، وهو ما دون ثلاثمائة ذراع على ما سبق في الصحراء، ومن أين تعتبر المسافة؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال صاحب «التلخيص»: إنها تعتبر من آخر صف في المسجد، فإن لم يكن فيه إلا الإمام فمن موقف الإمام؛ لأن الاتصال مرعي بينه وبين الإمام (لا بينه وبين المسجد).

وأظهرهما: أنها معتبرة من آخر المسجد؛ لأن المسجد مبني للصلاة، فلا يدخل في الحد الفاصل؛ ولهذا لو بَعُد موقف المأموم فيه لم يضر.

وفيه وجه ثالث: أنه لو كان للمسجد حريم، والموات وراءه، فالمسافة تعتبر من الحريم، وحريم المسجد هو الموضع المتصل به المهيأ لمصلحته، كانصباب الماء إليه، وطرح الثلج والقمامات فيه.

وقوله: (فإن لم يكن الحائل) يدخل فيه ما إذا لم يكن بين المسجد والموات جدار أصلاً، وما إذا كان بينهما جدار، لكن الباب النافذ بينهما مفتوح، فوقف بحذائه، والحكم في الحالتين واحد، ثم لو اتصل الصف بمن وقف في المحاذاة وخرجوا عن المحاذاة جاز، ولو لم يكن في الجدار باب نافذ، أو كان ولم يقف بحذائه؛ بل عدل عنه ففيه وجهان عن الشيخ أبي إسحاق المروزي: أنه لا يمتنع الاقتداء، فإنه من جملة أجزاء المسجد.

وقال الْجُمْهُورُ: يمنع؛ لافتراقهما بسبب الحائل، والوجهان في جدار المسجد، فأما غيره فيمنع الاقتداء بلا خلاف.

وقوله: (وإن كان بينهما جدار لم يصح) يجوز أن يريد بين المسجد والموات، ويجب تقييده بما إذا لم يكن بينهما باب نافذ، ويجوز أن يريد بين الإمام والمأموم، وحينئذٍ يجب تقييده بما إذا لم يكن باب نَافِذ، أو كان ولم يقف بحذائه أحد، وإلاَّ فالاقتداء صحيح، وعلى التقديرين فقوله: (لم يصح) معلم بالواو؛ لما نقل عن أبي إسحاق وبالميم؛ لما سبق عن مالك، ولو كان بينهما باب مردود مغلق فهو كالجدار؛ لأنه يمنع الاستطراق والمشاهدة، ولو كان غير مغلق فهو مانع من المشاهدة دون الاستطراق، ولو كان بينهما مشبك فهو مانع من الاستطراق دون المشاهدة، ففي الصورتين وجهان:

أحدهما: أنه لا يمنع الاقتداء لحصول الاتصال من وجه، وهذا أصح عند إمام الحرمين.

وأظهرهما عند صاحب «التهذيب» والرُّوياني، والأكثرين: أنه يمنع لحصول الحائل من وجه، وجانب المنع أولى بالتغليب، هذا كله في الموات المتصل بالمسجد.

ولو وقف في شارع متصل بالمسجد فهو كالموات، كذلك ذكره الشيخ أبو محمد.

وفيه وجه [آخر] أنه يشترط اتصال الصف بين المسجد والطريق. ولو وقف في حريم المسجد فقد ذكر في «التهذيب»: أنه كالموات؛ لأنه ليس بمسجد، وذكر أيضاً أن الفضاء المتصل بالمسجد لو كان مملوكاً فوقف المأموم فيه لم يجز الاقتداء به، حتى يتصل الصَّف من المسجد بالفضاء، وكذلك يشترط اتصال الصف من سطح المسجد بالسطح المملوك، وكذا لو وقف في دار مملوكة متصلة بجنب المسجد يشترط اتصال الصف بأن يقف رجل في آخر المسجد متصلاً بعتبة الدَّار، وآخر في الدَّار متصلاً بالعتبة بحيث لا يكون بينهما موقف رجل، وهذا الذي ذكره في الفضاء غير صَافٍ عن الإشكال؛ لأن حكم الفضاء المملوك والموات واحد في ظاهر المذهب كما سبق، فليكن الفضاء المملوك المُتَّصِل بالمسجد كالمَوَاتِ.

وأما في الدور فالذي ذكره مثل الطريقة المذكورة في الكتاب في البنائين المملوكين، وحكى العراقيون عن أبي إسحاق: أنه إذا صلى الرجل في بيته وبينه وبين المسجد جدار المسجد صح، كما سبق في الموات.

وقال أبو علي الطبري في «الإفصاح»: لا يشترط اتصال الصفوف إذا لم يكن حائل، ويجوز الاقتداء إذا وقف في حد القرب.

وأما قوله في الكتاب: (ولو كان بينهما شارع إلى آخره) فهذه المسألة لا تختص بما إذا وقف الإمام في المسجد، والمأموم في الموات، بل يجري فيه، وفيما إذا كان في الصحراء وغيرها ما لم يكونا في المسجد على ما تقدم، والمحكى عن مالك أنهما لا يمنعان الاقتداء، وعن أبي حنيفة وأحمد: أنهما يمنعان، وصورة الوجهين فيما إذا كان الإمام في المسجد والمأموم في الموات أن يكون النهر في الموات.

أما إذا كان في المسجد فقد سبق بيانه والله أعلم.

قال الغزالي: **(الثَّالِثُ) نِيَّةُ الاقْتِدَاءِ فَلَوْ تَابَعَ مِنْ غَيْرِ نِيَّةٍ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَلاَ يَجِبُ تَعْيِينُ الإِمَامِ، ولٰكِنْ لَوْ عَيَّنَ فَأَخْطَأَ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَلاَ يَجِبُ مُوَافَقَةُ نِيَّةِ الإِمَامِ وَالمَأْمُومِ بَلْ يَقْتَدِي (ح م و) فِي الفَرْضِ بِالنَّفْلِ، وَفِي الأَدَاءِ بِالقَضَاءِ وَعَكْسِهِمَا، وَلاَ تَجِبُ نِيَّةُ الإِمَامَةِ عَلَى الإِمَامِ وَإِنْ اقْتَدَى (ح) بِهِ النِّسَاءُ، فَلَوْ أَخْطَأَ فِي تَعْيِينِ المُقْتَدِي لَمْ يَضُرَّ، لِأَنَّ أَصْلَ النِّيَّةِ غَيْرُ وَاجِبٍ عَلَيْهِ.**

قال الرافعي: في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: أن من شروط الاقتداء أن ينوي المأموم الجماعة أو الاقتداء[(١)]، وإلا فلا تكون صلاته صلاة جماعة، إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نَوَاه، وينبغي أن تكون مقرونةً بالتكبير، كسائر ما ينويه من صفات الصَّلاَة، وإذا ترك نِيَّةَ الاقتداء انعقدت صلاته منفرداً، ثم لو تابع الإمام في أفعاله فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان، نقلهما صاحب «التتمة» وغيره.

أحدهما: لا؛ لأنه أتى بواجبات الصَّلاَة، وليس فيه إلا أنه قارن فعله فعل غيره.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: نعم: لأنه وقف صلاته على صلاة غيره، لا لاكتساب فضيلة الجماعة، وفيه ما يشغل القلب، وما يسلب الخشوع فيمنع منه، وإذا فرعنا على هذا الوجه فلو شك في نية الاقتداء في أثناء الصلاة نظر، إن تذكر قبل إن أحدث فعلاً على متابعة الإمام لم يضر، وإن تذكر بعد ما أحدث فعلاً على متابعته بطلت صلاتُه؛ لأنه في حالة الشَّكِّ في حكم المنفرد، وليس للمنفرد أن يتابع غيره في الأفعال، حتى لو عرض هذا الشَّك في التَّشهد الأخير، لا يجوز أن يقفَ سلامه على سَلام الإمام، هكذا نقل صاحب «التهذيب» وغيره، وهو مقيس بما إذا شك في أصل النية، وقياس ما ذكره في الكتاب في تلك المسألة أن يفرق بين أن يمضي مع هذا الشك ركن لا يزاد مثله في الصَّلاة، وبين أن يمضي غيره ويمكنك أن تستفيد من لفظ الكتاب في المسألة فائدتان:

إحداهما: أن تبحث فتقول: اللفظ مطلق يشمل صلاة الجمعة وغيرها، فهل تجب فيها نية الجماعة أيضاً جرياً على إطلاق اللفظ أم لا؟ والجواب: أنهم حكوا فيه وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن صلاة الجمعة لا تصح إلا بالجماعة، فلا حاجة إلى التعرض لها.

وأصحهما: نعم؛ لتتعلق صلاته بصلاة الإمام، فعلى هذا الأصح اللفظ مجرى على إطلاقه.

---

(١) بالإمام الحاضر إماماً موتاً أو مؤتماً به لأن التبعية عمل فافتقرت إلى نية، إذ ليس للمرء إلا ما نوى ولا يكفي كما قال الأذرعي إطلاق نية الاقتداء من غير إضافة إلى الإمام، واعتبر اقترانها بالتكبير كسائر ما يجب التعرض له من صفات صلاته، وهذا من غير ان يحرم منفرداً ثم إذا نوى متابعة الإمام فإنه جائز، فإن قيل الاكتفاء. نية الجماعة مشكل إذ ليس فيها ربط فعله بفعل غيره لأنها مشتركة بين الإمام والمأموم أجيب بأنها تتعين بالقرينة الحالية للاقتداء وللإمامة.

الثانية: في قوله: «فلو تابع من غير نية» ما ينبه على أن الحكم بالبطلان فيما إذا ٱنتظره ليركع عند ركوعه، ويسجد عند سجوده، فأما إذا ٱتفق ٱنقضاء أفعاله مع ٱنقضاء أفعال الإمام، ولم ينتظره فهذا لا يسمى[1] متابعة، وهو غير مبطل للصَّلاَةِ، ذكره في «العدة» وشيئاً آخر وهو أن الوجهين في البُطْلاَن فيما إذا طال الٱنتظار، فأما الٱنتظار اليسير فلا يؤثر، ثم لا يجب على المأموم أن يعين في نيته الإمام[2]، بل يكفي نية الٱقتداء بالإمام الحاضر[3]، فإنَّ مقصود الجماعة لا يختلف، ولو عين وأخطأ بأن نوى الٱقتداء بزيد، فبان أنه عمرو بطلت صلاته، كما لو عين الميت في صلاة الجنازة وأخطأ لا تَصِحّ صلاته، ولو نوى الٱقتداء بالحاضر وٱعتقده زيداً فكان غيره، رأى إمام الحرمين تخريجه على الوجهين فيما إذا قال: بعتك هذا الفرس، وأشار إلى الحمار.

الثانية: ٱختلاف نية الإمام والمأموم فيما يأتيان به من الصلاة لا يمنع صحة الٱقتداء؛ بل يجوز للمؤدي أن يقتدي بالقاضي، وبالعكس، وللمفترض أن يقتدي بالمتنفل وبالعكس، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: لا يجوز ٱقتداء المتنفل بالمفترض، وبه قال أحمد في أصح الروايتين، وكذلك مالك ويروى عنه المنع مطلقاً.

وٱحتج الشافعي ـ رضي الله عنه ـ بما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «كَانَ مُعَاذَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعِشَاءَ؛ ثُمَّ يَنْطَلِقُ إِلَى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّيهَا بِهِمْ، هِيَ لَهُ تَطَوُّعٌ وَلَهُمْ مَكْتُوبَةٌ»[4].

---

(١) في ط لا يسمى.

(٢) لأن مقصود الجماعة لا يختلف بالتعيين وعدمه، بل قال الإمام وغيره: الأولى أن لا يعينه من نيته لأنه ربما عينه فبان خلافه.

(٣) أي لم تنعقد لربطه صلاته بمن لم ينو الاقتداء به كمن عين الميت من صلاة أو نوى العتق من كفارة ظهار وأخطأ فيهما، وقول الأسنوي بطلانها بمجرد الاقتداء غير مستقيم، بل تصح صلاته منفرداً لأنه لا إمام له، ثم إن تابعه المتابعة المبطلة بطلت مردود بأن فساد النية مفسد للصلاة كما لو اقتدى بمن شك في أنه مأموم وبأن ما يجب التعرض له فيها إذا عينه وأخطأ، بطل. فإن علق القدوة بشخصه سواء عبر عنه بمن من المحراب أم يزيد هذا أم بهذا الحاضر أم بهذا أم بالحاضر وظنه زيداً فبان عمراً، لم يضر لأن الخطأ لم يقع في الشخص لعدم تأتيه فيه بل من الظن ولا عبرة بالظن البين خطؤه بخلاف ما لو نوى القدوة بالحاضر مثلاً ولم يعلقها بشخصه لأن الحاضر صفة لزيد الذي ظنه وأخطأ فيه، والخطأ في الموصوف يستلزم الخطأ من الصفة فبان أنه اقتدى بغير الحاضر.

(٤) في ط مكتوبة العشاء، والحديث أخرجه الشافعي (٤١٢، ٤١٣) والدارقطني (١/ ٢٧٤، ٢٧٥) وقال الشافعي: لا أعلم حديثاً يروى من طريقه واحد أثبت منه، ولا أوثق ـ يعني رجالاً ـ وأصله في الصحيحين البخاري (٧٠٠ ـ ٧٠١ ـ ٧٠٥ ـ ٧١١ ـ ٦١٠٦) ومسلم (٤٦٥).

واْحتج المزني بأنه إذا جاز النفل خلف من يصلي الفرض جاز الفرض خلف من يصلي النفل، قال الأصحاب: والجامع أنهما صلاتان متفقتان في الأفعال الظاهرة.

الثالثة: لا يشترط لصحة الاْقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، سواء اْقتدى به الرجال أو النساء، خلافاً لأحمد حيث اشترط ذلك، ولأبي حنيفة حيث قال: إن أمّ نساء لا تصح صلاتهن ما لم ينو إمامتهن، وإنما قصد حجة الإسلام بقوله: وإن اْقتدت به النساء التعرض لمذهبه.

لنا على أحمد ما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي فَوَقَفْتُ خَلْفَهُ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ حَتَّى صِرْنَا رَهْطاً كَثِيراً، فَلَمَّا أَحَسَّ النَّبِيُّ ﷺ بِنَا أَوْجَزَ فِي صَلاَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا فَعَلْتُ هٰذَا لَكُمْ»[1].

ويروى: أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَدْخُلُ فَيَرَى أَبَا بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ـ فِي الصَّلاَةِ فَيَقْتَدِي بِهِ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَفْعَلُ مِثْلَ ذٰلِكَ إِذَا رَأَى عُمَرَ ـ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ـ يُصَلِّي»[2] وعلى أبي حنيفة: القياس على ما إذا أمّ رجلاً، وإذا لم ينو الإمام الإمامة صحت صلاته، بخلاف المأموم، فإن صلاته إنما تبطل بتوقيفه إياها على أفعال من ليس إماماً له، وهاهنا أفعال الإمام غير مربوطة بغيره، وهل تكون صلاته جماعة حتى ينال بها فضيلة الجماعة، فيه وجهان:

أحدهما: نعم لتأدي شعار الجماعة[3] بما جرى، وإن لم يكن عن قصد منه.

وأصحهما: لا، إذ ليس للمرء من عمله إلا ما نَوَى، ويقال: إن القَفَّال سُئِل عمن كان يصلي منفرداً فاْقتدى به قوم وهو لا يدري، هل ينال فضيلة الجماعة فقال: الذي يجاب به على فضل الله تعالى: أنه ينالها؛ لأنهم بسببه نَالُوهَا، وهذا كالتوسط بين الوجهين، ومن فوائد الوجهين: أنه إذا لم ينو الإمامة في صلاة الجمعة هل تصح جمعته؛ والأصح أنهما لا تصح، وبه قال القاضي الحسين، وعلى هذا فقوله في الكتاب: (ولا تجب نية الإمامة على الإمام) غير مجرى على إطلاقه، بل الجمعة مستثناه عنه واْعلم أن أبا الحسن العبادي حكى عن أبي حفص، وعن القفال: أنه تجب نية الإمامة على الإمام، وأشعر كلامه بأنهما يشترطانها في صحة الاقتداء، فإن كان كذلك فليكن قوله: (ولا تجب نية الإمام [على الإمام] [مع الألف][4] معلماً بالواو، ولو نوى الإمام الإمامة، وعين في نيته المقتدي فبان خلافه لم يضر، لأن غلطه في النية لا يزيد

---

(١) أخرجه مسلم (١١٠٤).

(٢) غريب انظر خلاصة البدر المنير (١/ ١٩٩) والتلخيص (٢/ ٤٣).

(٣) سقط في ط. (٤) سقط من (ط).

على تركها أصلاً، ورأساً، ولو تركها لم يقدح على ما سبق، بخلاف ما إذا أخطأ المأموم في تعيين الإمام، فإن أصل النية واجب عليه.

قال الغزالي: (**الرَّابعُ) تَوَافُقُ نَظْمِ الصَّلاَتَيْنِ فَلاَ يَقْتَدِي فِي الظُّهْرِ بِصَلاَةِ الجَنَازَةِ وَصَلاَةِ الخُسُوفِ وَيَقْتَدِي فِي الظُّهْرِ بِالصُّبْحِ، ثُمَّ يَقُومُ عِنْدَ سَلاَمِ الإِمَامِ كَالمَسْبُوقِ، فَإِنْ اَقْتَدى فِي الصُّبْحِ بِالظُّهْرِ صَحَّ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، ثُمَّ يَتَخَيَّرُ عِنْدَ قِيَامِ الإِمَامِ إِلَى الثَّالِثَةِ بَيْنَ أَنْ يُسَلِّمَ أَوْ يَنْتَظِرَ الإِمَامَ إِلَى الآخِرِ**.

قال الرافعي: لو اختلف صلاتا الإمام والمأموم في الأفعال الظاهرة، كما لو اقتدى في فريضة بمن يصلي الجنازة، أو الخسوف هل يجوز؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه لا يجوز لتعذر المتابعة مع المخالفة في الأفعال.

والثاني ـ ويحكى عن القفال ـ: أنه يجوز؛ لأن المقصود من الاقتداء اكتساب الفضيلة، وكل يراعي واجبات صلاته، فعلى هذا إذا اقتدى بمن يصلي الجنازة لا يتابعه في التكبيرات والأذكار بينها؟ بل إذا كبر الإمام الثانية، يخير بين أن يخرج نفسه عن المتابعة، وبين أن ينتظر سلام الإمام، وإذا اقتدى بمن يصلي صلاة الخسوف يتابعه في الركوع الأول، ثم إن شاء رفع رأسه معه [وفارقه][1] وإن شاء انتظره.

قال إمام الحرمين: وإنما ينتظره في الركوع إلى أن يعود إليه الإمام (ثم يعتدل معه عن الركوع الثاني، ولا ينتظره بعد الرفع؟ لما فيه من تطويل الركن القصير، وإن اتفقت الصلاتان في الأفعال نظر إن توافقت عدد الركعات كالاقتداء في الظهر بالعصر أو بالعشاء جاز وإن كان عدد ركعات الإمام أقلّ، كما لو اقتدى في الظهر بالصبح جاز أيضاً؛ لأن متابعة الإمام فيما يأتي به متيسرة، ثم إذا تمت صلاة الإمام قام المأموم وأتم صلاته، كما يفعله المسبوق، ويتابع الإمام القنوت كما لو أدرك الإمام في الصُّبْحِ في الركعة الثانية يتابعه في القنوت، ولو أراد أن يفارقه إذا اشتغل بالقنوت فله ذلك، ولو اقتدى في الظهر بالمغرب، فإذا انتهى الإمام إلى الجلسة الأخيرة يخير المأموم بين المتابعة والمفارقة، كما في القنوت، وإن كان عدد ركعات الإمام أكثر كالاقتداء في الصبح بالظهر، ففي المسألة طريقان:

أحدهما: وهو المذكور في الكتاب أن فيها قولين:

---

(١) سقط من (ط).

أحدهما: أنه لا يصح الاقتداء؛ لأنه يحتاج إلى الخروج عن صلاة الإمام قبل فراغه، بخلاف ما إذا كانت صلاته أطول، فإنه لا يفارق الإمام ما دام في صلاته.

وأصحهما: أنه يصح كما في الصورة السابقة، والجامع أنهما صلاتان متفقتان في النَّظْمِ، والطريق الثاني القطع بهذا القول الثاني.

قال في «التهذيب»، وهو الأصح ـ: وإذا فرعنا عليه فإذا قام الإمام إلى الركعة الثالثة فهو بالخيار، إن شاء فارقه وسلَّم، وإن شاء ٱنتظره حتى يسلم معه، وإن أمكنه أن يقنت في الركعة الثانية فإن وقف الإمام يسيراً فذاك، وإلا تركه ولا شيء عليه وله أن يخرج عن متابعته ويقنت، ولو ٱقتدى في المغرب بالظهر، فإذا قام الإمام إلى الرابعة لم يتابعه المأموم، بل يجلس للتشهد ويفارقه، فإذا تشهد سلَّم، وهل له أن ينتظره؟.

قال في «النهاية»: ظاهر المذهب أنه ليس له ذلك، لأنه أحدث تشهداً لم يفعله الإمام بخلاف الصورة السابقة، فإنه وافق الإمام في تشهده ثم استدامه، ومنهم من أطلق وجوب الانتظار في الصورتين، ولو صلَّى العشاء خلف من يصلي التراويح جاز، كما في ٱقتداء الظهر بالصبح، وقد نقله الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ عن فعل عطاء بن أبي رباح ـ رضي الله عنه ـ، ثم إذا سلم الإمام قام إلى باقي صلاته، والأولى أن يتم منفرداً، فلو قام الإمام إلى ركعتين أخريين من التراويح فٱقتدى به مرة أخرى هل يجوز؟ فيه القولان اللذان نذكرهما فيمن أحرم منفرداً بالصلاة؟ ثم ٱقتدى في أثنائها.

وقوله في الكتاب: (توافق نظم الصلاتين) أراد في الأفعال والأركان لا في عدد الركعات، على ما تبين، وصلاة العيدين والاستسقاء كصلاة الخسوف والجنازة أم لا؟ ٱختلف الأصحاب فيه.

وقوله: (يقتدى في الظهر بالصبح) معلَّم بالحاء والميم والألف، وكذا قوله: (صح) في المسألة التي بعدها؛ لأنه لا بد وأن يكون أحدهما قضاء، وهم يمنعون من الاقتداء في ٱنقضاء بالأداء، وبالعكس كما سبق، وقوله: (على أحد القولين): معلم بالواو للطريق الأخرى، وفي نسخ «الوسيط» ذكر وجهين بدل القولين، والأول أشهر، ولا يخفى أن قوله: (ثم يتخير) تفريع على صحة الاقتداء.

قال الغزالي: (الخَامِسُ) المُوَافَقَةُ وَهُوَ أَنْ لاَ يَشْتَغِلَ بِمَا تَرَكَهُ الإِمَامُ مِنْ سُجُودِ التِّلاَوَةِ أَوْ التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ، وَلاَ بَأْسَ بِٱنْفِرَادِهِ بِجَلْسَةِ ٱلاسْتِرَاحَةِ وَالقُنُوتِ إِنْ لَحِقَ الإِمَامَ فِي السُّجُودِ.

قال الرافعي: إذا ترك الإمام شيئاً من أفعال الصلاة نظر، إن كان فرضاً كما إذا قام في موضع القعود، أو بالعَكْس، ولم يرجع بعد ما سَبَّحَ به المأموم، فليس للمأموم أن

يتابعه؛ لأنه إما عامداً فصلاته باطله أو ساهٍ فذلك الفعل غير معدود من الصَّلاَةِ وإن لم يكن مبطلاً، وإنما يتابعه في أفعال الصَّلاَةِ، لا في غيرها وإن ترك سنة نظر، إن كان في الاشتغال بها تخلف فاحش، كسجود التلاوة والتشهد الأول، فلا يأتي بهما المأموم قال ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»(١) ولو اشتغل بهما بطلت صلاته؛ لعدوله من فرض المتابعة إلى السُّنة، ويخرج عن هذا سجود السَّهْوِ، يأتي به وإن تركه الإمام؛ لأنه يفعله بعد خروج الإمام من الصلاة فلا مخالفة، وكذا يسلم التسليمة الثَّانية إذا تركها الإمام، وإن لم يكن فيه إلا تخلف يسير كجلسة الاستراحة فلا بأس بانفراده بها كما لا بأس بزيادتها في غير موضعها، وكذلك لا بأس بانفراده بالقنوت إذا لحقه على القرب.

وقوله: (إن لحق الإمام في السجود) يعني في السجدة الأولى، فأما إذا كان اللحوق في الثانية فيكثر التخلف وسيأتي بيان التخلف المبطل في الفصل التَّالي لِهَذَا.

قال الغزالي: **(السَّادِسُ) المُتَابَعَةُ فَلاَ يَتَقَدَّمُهُ وَلاَ بَأْسَ بِالْمُسَاوَقَةِ إِلاَّ فِي التَّكْبِيرِ فَإِنَّهُ لاَ بُدَّ فِيهِ مِنَ التَّأْخِيرِ، وَالأَحَبُّ التَّخَلُّفُ فِي الكُلِّ مَعَ سُرْعَةِ اللُّحُوقِ، فَإِنْ تَخَلَّفَ بِرُكْ لَمْ يَبْطُلْ وَإِنْ تَخَلَّفَ بِرُكْنَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ بَطَلَ (ز). وَالأَصَحُّ بِأَنَّهُ إِذَا رَكَعَ قَبْل أَنْ يَبْتَدِىءَ الإِمَامُ الهَوِيَّ إِلَى السُّجُودِ لَمْ تَبْطُلْ، وَإِنْ ابْتَدَأَ الهُوِيَّ لَمْ تَبْطُلْ أَيْضاً عَلَى وَجْهٍ؛ لأَنَّ الاعْتِدَالَ لَيسَ رُكْناً مَقْصُوداً، فَإِنْ لاَبَسَ الإِمَامُ السُّجُودَ قَبْلَ رُكُوعِهِ بَطَلَ، وَالتَّقَدُّمُ كَالتَّخَلُّفِ، وَقِيلَ: يَبْطُلُ وَإِنْ كَانَ بِرُكْنٍ وَاحِدٍ.**

قال الرافعي: يجب على المأموم أن يتابع الإمام، ولا يتقدم عليه في الأفعال؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تُبَادِرُوا الإِمَامَ، إِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا»(٢).

وروي أنه ﷺ قال: «أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَالإِمَامُ سَاجِدٌ أَنْ يُحَوِّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ»(٣) والمراد من المتابعة أن يجري على أثر الإمام، بحيث يكون ابتداؤه بكل واحدٍ منها متأخراً، عن ابتداء الإمام، ومتقدماً على فراغه.

روي عن البراء بن عازب قال: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ لَمْ يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ، حَتَّى يَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ جَبْهَتَهُ عَلَى الأَرْضِ»(٤) فلو خالف

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٢ ـ ٧٣٤) ومسلم (٤١٤).
(٢) أخرجه مسلم (٤١٥) وأبو داود (٦٠٣ ـ ٦٠٤).
(٣) أخرجه البخاري (٦٩١) ومسلم (٤٢٧) وأبو داود (٦٢٣).
(٤) أخرجه البخاري (٦٩٠، ٧٤٧، ٨١١) ومسلم (٤٧٤).

وترك المتابعة على التفسير المذكور لم يخل إما أن يساوق فعله فعل الإمام، وإما أن يتخلف عنه، أو يتقدم عليه.

الحالة الأولى: أن يساوق فعله فعل الإمام، أما التكبير فالمساوقة فيه تمنع انعقاد صلاة المأموم، خلافاً لأبي حنيفة.

لنا ظاهر قوله: «فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا»، ويخالف الركوع وسائر الأركان، حيث تحتمل المساوقة فيها؛ لأن الإمام حينئذٍ في الصَّلاَةِ فينتظم الاقْتِدَاء به ولو شَكَّ في أن تكبيره هل وقع مساوقاً لم تنعقد صلاته أيضاً، ولو ظن أنه لاحق فبان خلافه فلا صلاة له، ويشترط تأخير جميع التكبير عن جميع تكبيرات الإمام، ويستحب للإمام أن لا يكبر حتى تستوي الصفوف، ويأمرهم بذلك مُتَلَفِّتاً يَمِيناً وشمالاً، وإذا فرغ المؤذن من الإقامة قَام النَّاسَ واشتغلوا بتسوية الصُّفوف.

وقال أبو حنيفة: يشتغلون به عند قوله: حَيَّ على الصَّلاة، وأما ما عدا التكبير، فغير السَّلام يجوز فيه المساوقة، وفي السَّلام وجهان:

أحدهما: أنه لا يجوز فيه المساوقة اعتباراً للتحلل بالتحرم.

والثاني: يجوز كسائر الأركان، وذكر بعضهم أن الوجهين مبنيان على أن نية الخروج هل تشترط؟ إن قلنا: نعم، فالسَّلام كالتكبير وإن قلنا: لا، فهو كسائر الأركان، والأصح من الوجهين أن المساوقة لا تضر، وهو المذكور في الكتاب.

وقوله: (لا بأس بالمساوقة إلا في التكبير) معلم بالواو؛ للوجه الصائر إلى إلحاق السلام بالتكبير، وليس المراد من قوله: (لا بأس) التسويغ المطلق، فإن صاحب «التهذيب» وغيره ذكروا أنه يكره الإتيان بالأفعال مع الإمام، وتفوت به فضيلة الجماعة، وإنما المراد: أنها لا تفسد الصلاة.

وقوله: (فإنه لا بد فيه من التأخير) معلم بالحاء.

وقوله: (والأحب التخلف في الكل مع سرعة اللحوق) المراد منه ما ذكرنا في تفسير المتابعة.

الحالة الثانية: أن يتخلف عن الإمام، وذلك إما أن يكون بغير عذر، أو بعذر، فإن تخلف من غير عُذْرٍ نظر، إن تخلف بركن واحد فقد حكى صاحب «النهاية» فيه وجهين:

أحدهما: أنه مبطل للصَّلاةِ؛ لما فيه من مخالفة الإمام.

وأظهرهما ــ وهو المذكور في الكتاب ــ: أنه غير مُبْطِلٍ. واحتج له بعضهم بما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تُبَادِرُونِي بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَمَهْمَا أَسْبِقْكُمْ بِهِ إِذَا رَكَعْتُ تُدْرِكُونِي

إِذَا رَفَعْتُ، وَمَهْمَا أَسْبِقْكُمْ بِهِ حِينَ سَجَدْتُ تُدْرِكُونِي حِينَ رَفَعْتُ»[١].

وإن تخلف بركنين بطلت صلاته؛ لكثرة المخالفة.

ومن صور التخلف بغير عذر: أن يركع الإمام وهو في قراءة السورة بعد الفاتحة، فيشتغل بإتمامها، وكذا التّخلف للاشتغال بتسبيحات الركوع والسجود، ومن المهمات في هذا المقام البحث عن شيئين:

أحدهما: معنى التخلف بالركن والركنين.

والثاني: أن الحكم هل يعم جميع الأركان أم يفرق بين ركن وركن.

واعلم أن في قوله: (والأصح [أنه][٢] إذا ركع. . .) إلى آخره تعرضاً لهما جميعاً، فنشرحه ونقول: من أركان [الصلاة][٣] ما هو قصير، ومنها ما هو طويل، أما القصير فالاعتدال عن الركوع، وكذا الجلوس بين السجدتين على الأظهر كما تقدّم، وأما الطّويل فما عداهما، وما هو طويل فهو مقصود في نفسه، والقصير هل هو مقصود في نفسه؟ أشار في «النهاية» إلى ترددٍ فيه لِلأَصْحَابِ، فَمِنْ قَائِلٍ: نعم كالطويل، وَمِنْ قَائِلٍ: لا، فإن الغرض منه الفَصْل، فهو إذا تابع لغيره، وهذا ما ذكره في «التهذيب»، ثم نقول بعد هذه المقدمة: إذا ركع الإمام قبل المأموم ثم ركع المأموم، وأدركه في ركوعه، فليس هذا تخلفاً بركن، ولا تبطل به الصلاة وفاقاً لأنه لحق الإمامَ قبل تمام الرُّكنِ الذي سبقه به.

ولو اعتدل الإمام والمأموم بعد قائم، فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان: واختلفوا في مأخذهما [فقيل: مأخذهما][٤] التردّد في أن الاعتدال هَلْ هُوَ مقصودٌ أم لا؟ إن قلنا: نعم، فقد فارق الإمام ركناً، واشتغل بركن آخر مقصود؛ فتبطل صلاة المتخلف، وإن قلنا: إنه ليس بمقصود، فهو كما لو لم يفرغ من الركوع، لأن الذي فيه تبع له، فلا تبطل صلاته وقيل: إن مأخذهما الوجهان اللذان سبقا في أن التخلف بركن واحد، هل يبطل أم لا؟ إن قلنا: نعم فقد تخلف بركن الركوع تاماً فتبطل صلاته، وإن قلنا: لا، فما دام في الاعتدال لم يكن الركن الثاني تاماً، فلا تبطل صلاته، وإذا هوى إلى السجود، ولم يَنْتَهِ إليه والمأموم بعد قائم، فعلى المأخذ الأول لا تبطل صلاته؛ لأنه يشرع في ركن مقصود، وعلى المأخذ الثاني تبطل، لأن ركن الاعتدال قد تم، هكذا ذكره إمام الحرمين، والمصنف في «الوسيط»، وقياسه. أن يقال: إذا ارتفع عن حد

---

(١) أخرجه الحميدي (٦٠٢) وأحمد (٤/ ٩٢ ـ ٩٨) وأبو داود (٦١٩) وابن ماجة (٩٦٣) وانظر شرح السنة للبغوي بتحقيقنا.

(٢) و(٣) و(٤) سقط من (ط).

الركوع، والمأموم بعد في القيام فقد حصل التخلف بركن واحد، وإن لم يعتدل حتى تبطل الصلاة عند من يجعل التقدم بركن واحد مبطلاً.

أما إذا انتهى الإمام إلى السجود، والمأموم في قيامه بطلت صلاته وفاقاً.

واعرف بعد هذا أمرين:

أحدهما: أنا إن اكتفينا بابتداء الهَوِيّ عند الاعتدال، وابتداء الارتفاع عند حد الركوع، فالتخلف بركنين هو أن يتم للإمام ركنين، والمأموم بعد فيما قبلهما، وبركن واحدٍ هو أن يتم الإمام الركن الذي سبق إليه، والمأموم فيما قبله، وإن لم يكتف بذلك فللتخلف شرط آخر وهو أن لا يلابس مع تمامهما أو تمامه ركناً آخر، فحصل خلاف في تفسير التخلف كما ترى.

والثاني: أن قوله: (وإن تخلف بركن لم تبطل) ينبغي أن يعلم بالواو؛ لما سبق نقله من الوجهين، وإيراد صاحب «التهذيب» يشعر بترجيح وجه البطلان، فيما إذا تخلف بركنٍ كاملٍ مقصود، ويصرح بترجيح عدم البطلان، فيما إذا تخلف بركن غير مقصود، كما إذا استمر في الركوع حتى اعتدل الإمام وسجد.

وقوله: (وإن تخلف بركنين من غير عذر بطل) يبين أن التخلف بالعذر بخلافه، وإن لم يذكر حكمه في الكتاب.

وقوله: (فيما إذا ركع المأموم قبل أن يبتدىء الإمام بالهوي إلى السجود: أن الأصح عدم البطلان، ليس بناء على المأخذ الأول، وهو أن الاعتدال غير مقصود؛ لأن الأكثرين سووا بينه وبين سائر الأركان، والإمام استبعد التردد فيه، ومال إلى الجزم بكونه مقصوداً، والمصنف يساعده في الأكثر، ويوضحه أنه أطلق البطلان في التخلف بركنين، ولم يفرق بين ركن وركن، فإذا هو بناء على المأخذ الثاني، ويصير إلى أن التخلف بالركنين إنما يحصل إذا شرع في ركن ثالث فاعرف ذلك.

وقوله: (فإن ابتدأ بالهوي لم تبطل أيضاً على وجه) إشارة إلى المأخذ الأول، ولم يذكر هاهنا أن الأصح عدم البطلان؛ بل في سياق الكلام ما يشعر بأنه لا يرتضيه، هذا تمام الكلام فيما إذا تخلف بغير عذر.

وأما العذر فأنواع.

منها: الخوف، وسنذكره في صلاة الخوف.

ومنها: أن يكون المأموم بطيء القراءة[1]، والإمام سريعها، فيركع قبل أن يتم المأموم الفاتحة، ففيه وجهان:

---

(١) لعجز لا لوسوسة.

أحدهما: أنه يتابعه ويسقط عنه الباقي، فعلى هذا لو اشتغل بإتمامها كان متخلفاً بغير عذر.

وأصحهما: وهو الذي ذكره صاحب «التهذيب»، وإبراهيم المروزي: أنه لا يسقط، وعليه أن يتمها، ويسعى خلف الإمام على نظم صلاته ما لم يسبقه بأكثر من ثلاثة أركان مقصودة، فإن زاد على ثلاثة أركان فوجهان:

أحدهما: أنه يخرج عن متابعته؛ لتعذر الموافقة.

وأظهرهما: أن له أن يدوم على متابعته وعلى هذا فوجهان:

أحدهما: أنه يراعي نظم صلاته، ويجري على إثره، وهو معذور، وبهذا أفتى القفال.

وأظهرهما: أنه يوافقه فيما هو فيه، ثم يقضي ما فاته بعد سلام الإمام، وهذان الوجهان كالقولين في مسألة الزحام.

ومنها أخذ التقدير بثلاثة أركان مقصود، فإنه إنما يَحْصُل القولان في تلك المسألة إذا ركع الإمام في الثَّانية، وقبل ذلك لا يوافقه، وإنما يكون التخلف قبله بالسَّجْدَتَيْنِ والقِيَام، ولم يعتبر الجُلوس بين السَّجدتين على مذهب من يقول: إنه غير مقصود، ولا يجعل التخلف بغير المقصود مؤثراً، وأما من لا يفرق بين المقصود وغير المقصود أو يفرق ويجعل الجلوس مقصوداً؛ لأنه ركن طويل، وهو المرضي عند صاحب الكتاب، والقياس على أصله، التقدير بأربعة أركان أخذاً من مسألة الزِّحَامِ.

ولو اشتغل المأموم بدعاء الاستفتاح، ولم يتم الفاتحة لذلك، وركع الإمام فيتم الفاتحة كما في بطيء القراءة، وهو معذور في التخلف، ذكره في «التهذيب»، وكل هذا في المأموم الموافق، فأما المسبوق إذا أدرك الإمام في القيام، وخاف ركوعه فينبغي أن لا يقرأ دعاء الاستفتاح؛ بل يبادر إلى قراءة الفاتحة، فإن الاهتمام بشأن الفرض أولى، ثم إن ركع الإمام في أثناء الفاتحة ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يسقط عنه ما بقي من الفاتحة، ويركع معه.

والثاني: أن يتم الفاتحة؛ لأنه أدرك القيام الذي هو محلّها.

والثَّالث ـ وبه قال أبو زيد، وهو الأصح عند القفال والمعتبرين ـ: بأنه إن لم يقرأ شيئاً من دعاء الاستفتاح يقطع القراءة ويركع معه، ويكون مدركاً للركعة؛ لأنه لم يدرك إلا ما يقرأ فيه بعض الفاتحة، فلا يلزمه فوق ذلك كما إنه إذا لم يدرك شيئاً من القيام لا يلزمه شيء من الفاتحة، وإن قرأ شيئاً من دعاء الاستفتاح لزمه بقدره من الفاتحة لتقصيره بالعدول من الفريضة إلى غيرها.

فإن قلنا: عليه إتمام الفاتحة فتخلّفه ليقرأ تخلف بالعُذْر[١]، ولو لم يتم ورَكَعَ مع الإمام بَطَلَتْ صَلاتُه.

وإن قلنا: إنه يركع فلو اشتغل بقراءة البَقِيَّة، كان هذا تَخَلُّفاً بِغَيْرِ عُذْرٍ، فإن سبقه الإمام بالركوع وقرأ هذا المسبوق الفاتحة، ثم لحقه في الاعتدال، فلا يكون مُدْرِكاً للركعة، وأصح الوجهين أنه لا تبطل صلاته، إذا فرعنا على أن التقدم بركن واحدٍ لا يبطل كما في حق غير المسبوق.

والثاني: تبطل؛ لأنه ترك متابعة الإمام، فيما فاتت به الركعة، وكانت بمثابة السبق بركعة.

ومنها: الزحام، وسيأتي في الجمعة.

ومنها: النسيان، فلو ركع مع الإمام، ثم تذكر أنه نسي الفاتحة، أو شك في قراءتها، فلا يجوز أن يعود؛ لأنه فات محل القراءة، فإذا سلَّم الإمام قام، وتدارك ما فاته، ولو تذكر أو شَكَّ بعد ما رَكَعَ الإمامُ، وهو لم يركع بعد، لم تسقط القراءة بالنِّسيان، وماذا يفعل؟ فيه وجهان منقولان في «التهذيب»:

أحدهما: أنه يركع معه، فإذا سلم الإمام قام وقضى الركعة.

والثاني: أنه يتمها أولاً، وهذا أشبه وبه أفتى القفال، وعلى هذا فتخلفه ليقرأ تَخَلُّفُ مَعْذُورٍ أم لا؟ فيه وجهان حكاهما صاحب «التتمة».

وأظهرهما: أنه تَخَلُّفُ مَعْذُورٍ.

والثاني: لا لتقصيره بالنسيان.

الحالة الثالثة: أن يتقدم على الإمام إما في الركوع والسجود وغيرهما من الأفعال الظاهرة، فينظر: إن كان لم يسبق بركنٍ كامل لم تبطل صلاته؛ لأنه مخالفة يسيرة.

مثاله: ما إذا ركع قبل الإمام ولم يرفع حتى ركع الإمام، وعن بعض الأصحاب أنه تبطل إذا تعمد، وحكاه الإمام عن الشيخ أبي محمد، ووجهه أن التقدم يناقض

---

(١) ترك التفريع على الوجه المصحح. قال الزركشي: وقد بين ذلك الإمام فقال: ومن تمام لبيان من ذلك أن أبا زيد فصل بين أن يقصر وبين أن يبتدر فمن تمام كلامه من ذلك أنه إن لم يقصر فإذا ركع الإمام ففي المسألة وجهان في أنه يتم القراءة أو يقطعها كما تقدم ذكره والتفريع عليه وإن كان مقصراً أي بأن استغل بالستر فليقرأ من الفاتحة بقدر تقصيره فإن رفع الإمام رأسه من الركوع فالتفريع الآن على ما إذا أمرناه بالركوع فخالف أمرنا وقرأ حتى فاته الركوع وفيه الوجهان يعني الإتيان فلا يحسب له الركعة ولا تبطل صلاته في الأصح.

الاقتداء بخلاف التخلف، وعلى الصحيح لو فعل ذلك عمداً لم يجز أن يعود، ولو عاد بطلت صلاتُه؛ لأنه زادَ ركناً، هكذا ذكره صاحب «النهاية» و«التهذيب» وحكى العراقيون على النَّصِّ أنه يستحب أن يعود إلى موافقته وركع معه، وقد مر ذكر هذه المسألة، ولو فعله سهواً فوجهان:

أحدهما: أنه يجب العود، ولو لم يعد بطلت صلاته.

وأظهرهما: أنه لا يجب، وإنما هو بالخيار، إن شاء عاد وإلا فلا، وإن سبق الإمام بركنين فصاعداً بطلت صلاته، إن كان عامداً عالماً بأنه لا يجوز؛ لتفاحش المخالفة، وإن كان ساهياً أو جاهلاً لم تبطُل، لكن لا يُعْتَد بتلك الرَّكْعَة فيتداركها بعد سَلاَمِ الإمام، والتقدم بركنين لا يخفى قياسه، مما مر في التخلف[1]، ومثَّل أئمتنا العراقِيون ذلك بما إذا ركع قبل الإمام، فلما أراد الإمام أن يركع رفع، فلما أراد أن يرفع سجد، فلم يجتمع معه في الركوع ولا في الاعتدال، وهذا يخالف ذلك القياس، فيجوز أن يقدر مثله في التخلف، ويجوز أن يخصص ذلك بالتقدم؛ لأن المخالفة فيه أفحش، وإن سبقه بركن واحد، كما إذا ركع قبل الإمام ورفع رأسه، والإمام في القيام، ثم وقف حتى رفع الإمام، واَجتمعا في الاعتدال فالذي ذَكَرَه الصيدلاني وقوم: أنه تبطل صلاته؛ لتعمد المخالفة، وبعد هذه المخالفة عما يناسب حال المقتدي.

قالوا وهذا في التقدم بالركن المقصود، فأما إذا سبق الاعتدال بأن اَعتدل وسجد والإمام بعد في الركوع، أو سبق بالجلوس بين السجدتين، كما إذا رفع رأسه عن السجدة الأولى وجلس وسجد الثَّانية، والإمام بعد في الأولى فوجهان كما ذكرناهما في حالة التَّخَلُّفِ.

وقال أصحابنا العراقيون وآخرون: إن التقدم بركن واحد لا يبطل الصَّلاة؛ لأنه مخالفة يسيرة فهي بمثابة التخلف، وهذا أظهر وأشهر، ويحكى عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، هذا في الأفعال الظاهرة، وأما التكبير فالسبق به غير محتمل على ما قدمناه.

وأما قراءة الفاتحة وفي معناها التشهد، فالسبق بها على الإمام غير مبطل، وإن

---

(١) هذا من الأفعال الظاهرة، فأما تكبيرة الإحرام فالسبق بها يبطل كما تقدم. وأما الفاتحة والتشهد ففي السبق بهما أوجه الصحيح لا يضر بل يجزيان. سكت عن التقدم بالسلام وحكمه كما ذكره القاضي الحسين في صفة الصلاة من تعليقه أنه سلم قبل الإمام ولم ينو الخروج بطلت صلاته إن كان عامداً، وإن نوى الخروج من الصلاة فحكمه حكم ما لو أخرج نفسه من متابعة الإمام بغير عذر وفيه قولان الجواز فإن لم يقصد عالماً بطلت وإن سها أو كان جاهلاً لم يفسد.

قلنا إن السَّبْقَ بتمام الركوع مُبْطِلٌ لأنه لا تظهر به المخالفة، وفي «التتمة» حكاية وجه ضعيف أنه يبطل كالركوع، وعلى هنا المذهب هل تقع محسوبة أو يجب إعادتها مع قراءة الإمام أو بعدها؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنها تقع محسوبة.

إذا عرفت ما ذكرناه ونظرت في قوله: (والتقدم كالتخلف) سبق إلى فهمك أنه جواب على ما ذكره العراقيون، وحكوه عن النَّصِّ وهو أن التقدم بركن واحد لم يبطل، وهذا هو الذي أورده في التخلف، وحمل قوله: (وقيل: إنه يبطل، وإن كان بركن واحد) على ما رواه الصيدلاني، وغيره هذا تنزيل صحيح لكنه نقل الوجه الثاني، في «الوسيط» عن الشيخ أبي محمد، وليس في «النهاية» تعرض لذلك، والمشهور عنه[1] ما قدمناه أن المبادرة إلى الركن مبطلة[2] وإن لم يسبق بتمامه، فإن لم يثبت عن الشيخ إلاَّ ذا وإن كان القول به قولاً بالبطلان عند السبق بتمام الركن فإن كان المراد ما اشتهر عن الشيخ فالتقدم في لفظ الكتاب، وفي «الوسيط» محمول على المبادرة إلى الركن، من غير أن يسبق بتمام ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **فُرُوعُ المَسْبُوقِ يَنْبَغِي أَنْ يُكَبِّر لِلْعَقْدِ ثُمَّ لِلْهَوِيِّ، فَإِنْ ٱقْتَصَرَ عَلَى وَاحِدٍ جَازَ، إلاَّ إِذَا قَصَدَ بِهِ الهَوِيَّ، فَإِنْ أَطْلَقَ فَفِيهِ تَرَدُّدٌ لِتَعَارُضِ القَرِينَةِ.**

قال الرافعي: المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع يكبر للافتتاح، وليس له أن يشتغل بقراءة الفاتحة، بل يهوي للركوع ويُكَبِّرُ له تكبيرةً أخرى؛ وكذلك الحكم لو أدركه قائماً فكبر، وركع الإمام كما كَبَّر، ولو ٱقتصر على تكبيرة واحدة، فلا يخلو من إحدى أحوال أربع:

الأول: أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح فتصح صلاته؛ لأن تكبيرة الركوع سُنَّة، ويشترط وقوعها في حال القيام كما تقدم.

الثاني: وأن ينوي بها تكبيرة الركوع، فلا تصح.

الثالث: وأن ينوي بهما جميعاً، فظاهر المذهب أنها لا تصح أيضاً؛ لأنه يشرك بين الفرض وغيره، الذي لو ٱقتصر على قصد الفرض لم يحصل به ذلك الغير، فأشبه ما لو تحرم بفريضة ونافلة، ويخالف ما إذا ٱغتسل للجنابة والجمعة ونظائره.

وفيه وجه أن صلاته تنعقد نفلاً، نقله القاضي ٱبن كج عن حكاية أبي حامد القَاضِي.

---

(١) في أ وإنما المحكى عنه.

(٢) سقط في ط.

والرابعة: أن لا ينوي هذا ولا ذاك بل يطلق التكبيرة.

قال بعض الأصحاب: تنعقد صَلاتُه؛ لأن قرينة الافتتاح تصرفها إليه، والظاهر أنه لا يقصد الهَوِيّ ما لم يتحرم، وحكى أصحابنا العراقيون عن نصه في «الأم»: أنها لا تنعقد؛ لأن قرينة الهَوِيّ تصرفها إليه، وإذا تعارضَتِ القرينتان فلا بُدَّ من قَصْدٍ صَارِفٍ، وإلا فَهِي بمثابة ما لو قصد التشريك بينهما، ومَيْلَ إمام الحرمين إلى الوجه الأول، وظاهر المذهب عند الجمهور الثاني.

وقوله في الكتاب: (جاز إلا إذا قصد به الهَوِيَّ) ليس الحصر للاستثناء فيه، بل قوله: (فإن أطلق) في معنى المستثنى، وكأنه قال: وإلا إذا أطلق نعم، هذا مختلف فيه وذاك متفق عليه، ثم لا بد من استثناء الحالة الثالثة أيضاً، وإن لم يتعرض لها، والمراد من التردد الذي أطلقه القول المنصوص، والوجه المقابل له.

وقوله: (لتعارض القرينة) يجوز أن يكون إشارةً إلى توجيه الخلاف، ويجوز أن يكون علة لعدم الانعقاد، أي: إذا تعارضتَا فلا بُدَّ من قصدٍ مُخَصِّصٍ.

قال الغزالي: **وَلَوْ نَوَى قَطْعَ القُدْوَةِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ فَفِي بُطْلاَنِ صَلاَتِهِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ: يُفَرِّقُ الثَّالِثُ بَيْنَ الْمَعْذُورِ وَغَيْرَ الْمَعْذُورِ، وَعَلَى كُلِّ قَوْلٍ إِذَا أَحْدَثَ الإِمَامُ لَمْ تَبْطُلْ (ح) صَلاَةُ الْمَأْمُومِ.**

قال الرافعي: إذا أخرج المأموم نفسه عن متابعة الإمام، ففي بطلان صلاته قولان:

أحدهما: أنها تبطل لقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»(١).

وأيضاً فإنه ٱلتزم بالاقتداء، وٱنعقدت صلاته على حكم المتابعة، فكيف بها.

والثاني: لا تبطل؛ لما روي «أَنَّ مُعَاذاً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أَمَّ قَوْمَهُ لَيْلَةً فِي صَلاَةِ الْعِشَاءِ بَعْدَ مَا صَلاَّهَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَافْتَتَحَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ فَتَنَحَّى مِنْ خَلْفِهِ رَجُلٌ، وَصَلَّى وَحْدَهُ فَقِيلَ لَهُ: نَافَقْتَ ثُمَّ ذَكَرَ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ أَخَّرْتَ الْعِشَاءَ، وَإِنَّ مُعَاذاً صَلَّى مَعَكَ، ثُمَّ أَمَّنَا وَافْتَتَحَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ، وَإِنَّمَا نَحْنُ أَصْحَابُ نَوَاضِحٍ، نَعْمَلُ بِأَيْدِينَا فَلَمَّا رَأَيْتُ ذٰلِكَ تَأَخَّرْتُ، وَصَلَّيْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَفَتَّانٌ أَنْتَ يَا مُعَاذُ اقْرَأْ سُورَةَ كَذَا وَكَذَا، وَلَمْ يَأْمُرِ الرَّجُلَ بِالْإِعَادَةِ»(٢).

---

(١) قال ابن الملقن: لم أرها هكذا، وهي في معنى حديث إنما جعل الإمام ليؤتم به... انظر الخلاصة (١/ ١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٥، ٧١١، ٦١٠٦) ومسلم (٤٦٥).

وأيضاً فإن الجماعة سُنة، والتطوعات لا تلزم بالشروع، وهذا أصح القولين.

وعن الإصطخري أنه قطع به، ولم يثبت في المسألة قولين، والأشهر إثباتهما، ثم اختلفوا في محلها على طرق.

أصحها: أن القولين فيمن خرج عن متابعة الإمام بغير عذر، فأما المعذور فيجوز له الخروج بلا خلاف، «وَلِهٰذَا فَارَقَتِ الْفِرْقَةُ الأُولَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي صَلاَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ» بَعْدَ مَا صَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً»[١].

قال إمام الحرمين: والأعذار كثيرة والأقرب المعتبر فيها أن يقال: كل ما يجوز ترك الجماعة به ابتداء يجوز ترك الجماعة به بعد الشروع فيها، وألحقوا بها ما إذا ترك الإمام سُنَّة مقصودةً كالتشهد الأول، والقنوت وما إذا لم يصبر على طول القراءة لضعف، أو شغل، وعن الشيخ أبي حامد: ما ينازع في هذا الأخير؛ لأنه حكي في «البيان» عنه أنه جعل انفراد الرجل عن معاذ انفراداً بغير عذر.

والطريق الثاني: أن القولين فيما إذا خرج بغير عذر، فأما غير المعذور لو خرج بطلت صلاتُه قولاً واحداً.

والثالث: أن القولين في الكُلُّ، ويحكى أنه اختيار الحليمي، ونظم الكتاب يوافق هذه الطريقة؛ لأنه جمع بين الحالتين، وأطلق ثلاثة أقوال، وإنما ينتظم ذلك عند من يثبت الخلاف في الحالتين، وإذا كان كذلك فيجوز أن يعلم قوله: (ثلاثة أقوال) بالواو؛ للطريقة الأولى والثانية، فإن كل واحدة منهما لا يثبت الخلاف إلا في حالة؛ ولما نقل عن الإصطخري فإنه نفى الخلاف فيهما.

وعند أبي حنيفة: تبطل صلاتُه بالمخالفة سواء كان بعذر أو بغير عذر، وعند أحمد: يجوز بالعُذرِ، ولا يجوز بغير عُذْر في أَصَّحُ الروايتين.

وقوله: (وعلى كل قول. . .) إلى آخره فالغرض منه بيان أن الخلاف فيما إذا قطع المأموم القدوة والإمام في صلاته، فأما إذا انقطعت القدوة لحدث الإمام فليس هذا موضع الخلاف، ولا تبطل صلاة المأموم بحال؛ لأنه لم يحدث شيئاً،

وقوله: (لم تبطل صلاة المأموم) معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة: لو تعمد الحدث بطلت صلاة المأمومين، وكذا لو سبقه الحدث ولم يستخلف.

قال الغزالي: **وَالمُنْفَرِدُ إِذَا اقْتَدَى فِي أَثْنَاءِ صَلاَتِهِ لَمْ يَجُزْ فِي الجَدِيدِ.**

(١) سيأتي في صلاة الخوف، وهو عند البخاري ومسلم.

قال الرافعي: لو أقيمت الجماعة وهو في الصلاة منفرداً نظر، إن كان في فريضة الوقت فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»: أحببت أن يكمل ركعتين، ويسلم ويكونان له نافلة، ويبتدي بالصلاة مع الإمام.

ومعناه؛ أن يقطع نِيَّةَ الفريضة وَيَقْلِبُهَا نَفْلاً، وفيه وفي نظائره خلاف قدمناه في مسائل النية في «باب صفة الصَّلاَة» ثم ما ذكره فيما إذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية ولم يكمل بعد ركعتين، فأما إذا كانت ذات ركعتين أو أكثر وقد قام إلى الثالثة فيتمها ثم يدخل في الجماعة، وإن كان في فائتة فقد قال القاضي الحسين ـ رحمه الله ـ: لا يستحب أن يقتصر على ركعتين، ليصلي تلك الصلاة بالجماعة، لأن الفائتة لا تشرع لها الجماعة بخلاف ما لو شرع في الفائتة في يوم غَيْم فأنكشف الغيم، وخاف فوات الحاضرة يسلم عن ركعتين، ويشتغل بالحاضرة؛ لأن مراعاة الوقت أولى من مراعاة الجماعة، وإن كان في نافلة وأقيمت الجماعة فإن لم يخش فوتها أتمها، وإن خشيه قطعها ودخل في الجماعة، فأما إذا لم يسلم عن الصَّلاة التي أحرم بها منفرداً وأقتدى في خلالها ففيه طريقان:

أصحهما: أن فيه قولين:

أحدهما: لا يجوز وتبطل صلاتُه، وبه قال مالك، وأبو حنيفة، وكذلك أحمد في أصح الروايتين؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تَخْتَلِفُوا عَلَى إِمَامِكُمْ».

وهذا يقضي إلى الأختلاف، وأيضاً قال: «فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا» أمر المأموم بأن يكبر إذا كَبَّر الإمام، وهذا كَبَّر قبله.

وأصحهما: أنه يجوز، وبه قال المُزني؛ لما روي أنه ﷺ «صَلَّى بِأَصْحَابِهِ، ثُمَّ تَذَكَّرَ فِي صَلاَتِهِ أَنَّهُ جُنُبٌ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ: كَمَا أَنْتُمْ، وَخَرَجَ وَٱغْتَسَلَ وَعَادَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ وَتَحَرَّمَ بِهِمْ»[1].

ومعلوم أنهم أنشأوا أقتداءً جديداً إذ تبين أن الأول لم يكن صحيحاً، وأيضاً فإنه يجوز أن يصلي بعض الصلاة منفرداً ثم يقتدي به جماعةٌ فيصير إماماً، وكذلك يجوز أن يصير مأموماً بعد ما كان منفرداً.

والطريق الثاني: القطع بالمنع، حكى الطريقين الشيخان أبو محمد، والصيدلاني، وغيرهما، والمشهور إثبات القولين، ثم أختلفوا في محلهما على طرق:

أحدها ـ وبه قال القاضي أبو حامد ـ: أن القولين فيما إذا لم يركع المنفرد بعد في

---

(١) تقدم.

صلاته، فأما بعده فلا يجوز الاقتداء قولاً واحداً؛ لأنه يخالف الإمام في الترتيب وموضع القيام والقعود، فلا تتأتى المتابعة.

وثانيهما: أن القولين فيما إذا اقتدى بعد الركوع، فأما قبله فيجوز قولاً واحداً، وبه قال أبو إسحاق واختاره القاضي أبو الطيب.

وأصحهما: أن القولين يطردان في الحالتين، وحكي في «التهذيب» طريقة الفرق بعبارة أخرى، فقال: منهم من قال: والقولان فيما إذا اتفقا في الرَّكْعَةِ، فإن اختلفا وكان الإمام في ركعة، والمأموم في أخرى متقدماً، أو متأخراً لا يجوز، وهذا هو الوفاء بالنظر إلى اختلاف الترتيب، وإذا جوزنا الاقتداء على الإطلاق، واختلفا في الركعة قعد المأموم في موضع قعود الإمام، وقام في موضع قيامه، وإذا تم صلاة المأموم أولاً لم يوافق الإمام في الزيادة، بل إن شاء فارقه وإن شاء انتظره في التشهد، وطَوَّلَ الدعاءَ ليتم صلاته فيسلم معه، وإن تم صلاة الإمام أولاً قام المأموم وأتمَّ صلاتَه، كما يفعل المسبوق، وإذا سَهَا المأمومُ قبل الاقتداء لم يتحمل عن الإمام، [بل إذا سلَّم الإمام سجد هو لسهوه، وإن سَهَا بعد الاقتداء تحمل عنه الإمام](١) وإن سَهَا الإمام قبل الاقتداء أو بعده لحق المأموم، ويسجد مع الإمام، ويعيد في آخر صلاته على الأصح على ما ذكرناه في المسبوق.

وقوله في الكتاب: (لم يجز على الجديد) جواب على الطريقة المشهورة [وهي إثبات الخلاف في المسألة، وظاهره يوافق الطريقة المشهورة بعد إثبات الخلاف](٢) وهي طرده في الأحوال كلّها.

وأما تعبيره عن قول المنع بالجديد، فهكذا ذكره الشَّيْخ أبو محمد، والمسعودي، وغيرهما.

وقالوا: قوله في «المختصر»: «وكرهت أن يفتتحها صلاة انفراداً، ثم يجعلها صلاة جماعة» أراد به أني لا أجوزه، وجعلوا الجواز قوله القديم.

وقال صاحب «المهذب» وشيخه أبو القاسم الكرخي، وآخرون: يجوز ذلك في القديم والجديد معاً، وحكوا قول المنع عن «الإملاء» وأرادوا بالجديد «الأم» ونقلوا الجواز عنه.

واعلم أن «الإملاء» محسوب من الكتب الجديدة، فيحصل عما نقلوه عنه وعن «الأم» قولان في الجديد، ويمكن تنزيل التعبيرين عليهما، وبتقدير انحصار المنع في

---

(١) سقط من (ب).

الجديد على ما يشعر به لفظ الكتاب، فالمسألة مما يفتي فيها على القديم[١]؛ لأن الأصح عند جمهور الأصحاب جواز الاقتداء، ويجوز أن يعلم قوله: [(لم يجز) بالزاي؛ لما ذكرنا من مذهب المزني.

وقوله: (على الجديد) بالواو][٢] لأمرين:

أحدهما: الطريق الثاني للخلاف في بعض الأحوال.

والثاني: الطريق الثاني للخلاف في المسألة أصلاً ورأساً.

قال الغزالي: **وَإِذَا شَكَّ المَسْبُوقُ أَنَّ الإِمَامَ هَلْ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ رُكُوعِهِ؟ فَفِي إِدْرَاكِهِ قَوْلاَنِ لأَنَّ الأَصْلَ كَوْنُهُ لَمْ يُدْرِكْ، وَيُعَارِضُهُ أَنَّ الأَصْلَ أَنَّهُ لَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ.**

قال الرافعي: الأصل الذي تتفرع عليه المسألة: أن من أدرك الإمام في الركوع كان مدركاً للركعة، لما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوعَ مِنَ الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ الرُّكُوعَ عَنِ الرَّكْعَةِ الأَخِيرَةِ فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ أَرْبَعاً»[٣]. وروي أن أبا بَكْرَة دخل المسجد، والنبي ﷺ رَاكِعٌ، فركع ثم دخل الصف، وأخبر النبي ﷺ بذلك[٤]، ووقعت ركعته معتداً بها، وذكر في «التتمة» أن أبا عاصم العبادي حكى عن محمد بن إسحاق بن خزيمة من أصحابنا أنه قال: لا تدرك الركعة بإدراك الركوع ويجب تداركها.

واحتج بما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ الإِمَامَ فِي الرُّكُوعِ فَلْيَرْكَعْ مَعَهُ، وَلْيُعِدِ الرَّكْعَةَ»[٥].

وروى الحاكم أبو عبد الله في «تاريخ نيسابور»، ومثله عن أبي بكر الصِبْغي[٦]،

---

(١) سقط من (ب).

(٢) انظر المسائل التي يفتى بها على القديم في مقدمتنا.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠ ـ ١٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٩) من ثلاث طرق، وقال: إسناده على شرط الشيخين.

(٤) تقدم.

(٥) قال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ١٩٧) غريب وفي طبقات العبادي أن ابن خزيمة روى في ذلك خبراً مسنداً، وأنه قول أبي هريرة، ورواه الدارقطني في علله من رواية معاذ ـ رضي الله عنه ـ وضعفه، وانظر التلخيص (٢/ ٤١ ـ ٤٢).

(٦) أبو بكر، أحمد بن إسحاق بن أيوب النيسابوري، المعروف بالصِبْغي بكسر الصاد المهملة، وإسكان الباء الموحدة، وبالغين المعجمة. كان واسع العلم، إماماً في الفقه والحديث والأصول، ذا تصانيف جليلة، ولد في شهر رجب سنة ثمان وخمسين ومائتين، وتوفي في شعبان سنة اثنتين وأربعين وثلثمائة، قاله السمعاني في الأنساب، ونقله عنه النووي في «تهذيبه».

والمذهب المشهور الأول وعليه جرى النّاس في الأعصار، ويعتبر فيه أن يكون ذلك الركوع محسوباً للإمام، فإن لم يكن ففيه كلام قد تعرض له في «كتاب الجمعة» وسنشرحه ثَمَّ إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك فاعلم أن معنى إدراكه في الركوع أن يكتفي هو وإمامه في حد أقل الركوع، حتى لو كان هو في الهَوِيِّ والإمام في الارتفاع وقد بلغ من هويِّه حد الأقل قبل أن يرتفع الإمام عنه، كان مدركاً، وإن لم يلتقيا فيه فلا، هذه عبارة الأصحاب على طبقاتهم.

وهل يشترط أن يطمئن قبل ارتفاع الإمام عن الحد المعتبر؟ الأكثرون لم يتعرضوا له، ورأيت في «البيان» اشتراط ذلك صريحاً، وبه يشعر كلام كثير من النَّقَلَةِ وهو الوجه ـ والله أعلم ـ.

ولو كَبَّر وانحنى وشك في أنه هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الإمام عنه أم لا؟ فهذه مسألة الكتاب، وقد نقل فيها قولين، وحكاهما في «النهاية» على وجهين:

أحدهما: أنه غير مُدْرِك للركعة، لأن الأصل عَدَم إدراك الركوع.

والثاني: أنه مدرك لها؛ لأن الأصل بقاء الإمام في الركوع في زمان الشَّكِّ، والأول أظهر؛ لأن الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع على خلاف الحقيقة لا يصار إليه إلا عند تَيَقُّنِ الركوع، وإن إدراكه فيما بعد الركوع من الأركان لا يكون مدركاً للركعة، وعليه أن يتابعه في الركن الذي أدركه فيه، وإن لم يكن محسوباً؛ لما روي: أنه ﷺ قال: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلاَةَ، وَالإِمَامُ عَلَى حَالٍ فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الإِمَامُ»[1].

قال الغزالي: **وَالمَسْبُوقُ عِنْدَ سَلاَمِ الإِمَامِ يَقُومُ مِنْ غَيْرِ تَكْبِيرٍ عَلَى النَّصِّ.**

قال الرافعي: المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع، فقد ذكرنا أنه يكبر لِلْهَوِيِّ بعدد تكبيرة الافتتاح، ولو أدركه في السجدة الأولى أو الثانية أو في التشهدِ، فهل يكبر للانتقال إليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم كالركوع.

وأظهرهما: لا؛ لأن الركوع محسوب له فيكبر للانتقال إليه، وهاهنا بخلافه، ويخالف أيضاً ما لو أدركه في الاعتدال، فما بعده فإنه ينتقل مع الإمام من ركن إلى ركن، مكبراً وإن لم تكن محسوبةً له؛ لأن ذلك لموافقة الإمام، ولذلك نقول: يوافقه

---

(١) أخرجه الترمذي (٥٩١) من رواية معاذ بإسناد ضعيف ومرسل، ثم قال: حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده، إلا من هذا الوجه.

في قراءة التشهد، وفي التسبيحات على أصح الوجهين، فهذا حكم تكبيره إذا لحق الإمام.

أما إذا سلَّم الإمام فقام المسبوق ليتدارك فقد قال في الكتاب: «إِنَّه يقوم من غير تكبير» وأسنده إلى النص، وهكذا فعل في «الوسيط» وذكر أن الشيخ أبا محمد قال: إنه يكبر للاْنتقال، ولم يرسل جمهور الأئمة الخلاف في المسألة، وهكذا، وحيث أثبتوا الخلاف لم يسندوا نفي التكبير إلى النَّصِّ، ولكن قالوا: ينظر إن كان الجلوس الذي سلم من الإمام موضع الجلوس المسبوق كما لو أدركه في الثالثة من الصلوات الرباعية، أو في الثانية من المغرب، فيقوم مكبراً، فإنه لو كان وحده لكان هكذا يفعل، وإن لم يكن موضع جلوسه كما إذا أدركه في الثانية أو الرابعة من الرباعيات أو في الثالثة من المغرب ففيه وجهان:

أظهرهما: وبه قال القفال: أنه لا يُكَبِّرُ عند قيامه؛ لأنه ليس موضع تكبيره، وليس فيه موافقة الإمام.

والثاني: ويحكى عن أبي حامد: أنه يُكَبِّر كَيْلاَ يَخْلُو الاْنتقال عن ذكره، ومتى لم يكن الموضع جلوسه لم يجز له المكث بعد سلاَم الإمام، ولو مكث بطلت صلاته، وإن كان موضع جلوسه لم يضر المُكْث.

وقوله: (والمسبوق عند سلام الإمام) لك أن تبحث فتقول الاْعتبار بالتسليمة الأولى، أو بالثانية، فاْعلم أن السُّنة أن يقوم عقيب تسليمتي الإمام فإن الثانية من الصلاة وإن لم تكن مفروضة، ويجوز أن يقوم عقيب الأولى، ولو قام قبل تمامها بطلت صلاته، إن تعمد القيام، وهذا يبين أنه ليست كلمة «عند» للحصر ـ أعني في قوله: (عند سلام الإمام) ومن الأصول في المسبوق أن ما يدركه مع الإمام أول صلاته، وما يأتي به بعد سلام الإمام آخر صلاته، حتى لو أدرك ركعةً من المغرب، فإذا قام لإتمام الباقي يجهر في الثانية ويسر في الثالثة، ولو أدرك ركعةً من الصبح وقنت مع الإمام، يعيد القنوت في الركعة التي يتداركها بعد سلام الإمام، ونص الشافعي: أنه لو أدرك ركعتين من صلاة رباعية ثم قام للتدارك يقرأ السورة بعد الفاتحة في الركعتين، وهذا يخالف قياس الأصل الذي ذكرناه، فمن الأصحاب من قال: إنه جواز على قوله: (يستحب قراءة السورة في الركعات) ومنهم من قال: وإنما أمره بقراءة السورة؛ لأن إمامه لم يقرأ السُّورة في الركعتين اللتين أدركهما، المسبوق وفاته فضيلتها، فيتداركها في الركعتين الباقيتين، فصار كما لو ترك «سورة الجمعة» في الركعة الأولى من صلاة الجمعة يقرؤها مع «سورة المنافقين» في الثانية.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: ما أدرك المسبوق مع الإمام آخر صلاته الإمام، وما

يتداركه بعد سلام الإمام أول صلاته، ووافقنا على أنه لو أدرك ركعة من المغرب، وقام بعد سلام الإمام للتدارك يقعد في الثَّانية، ولو كان ما يتداركه أول صلاته لما قعد[١].

---

(١) قال النووي: الجماعة في الصبح أفضل من غيرها، ثم العشاء، ثم العصر، للأحاديث الصحيحة، ولو كان للمسجد إمام راتب، كره لغيره إقامة الجماعة فيه قبله أو بعده إلا بإذنه، فإن كان المسجد مطروقاً فلا بأس، ويكره أن يؤم الرجل قوماً وأكثرهم له كارهون، فإن كرهه الأقل أو النصف، لم تكره إمامته، والمراد أن يكرهوه لمعنى مذموم في الشر، فإن لم يكن كذلك فالعتب عليهم، ولا كراهة، وقال القفال: إنما يكره إذا لم ينصبه الإمام، فإن نصبه فلا يبالي بكراهة أكثرهم، والصحيح الذي عليه الجمهور: أنه لا فرق بين من نصبه الإمام وغيره، وأما إذا كان بعض المأمومين يكره أهل المسجد حضوره، فلا يكره له الحضور، لأن غيره لا يرتبط به، نص عليه الشافعي والأصحاب ـ رحمة الله عليهم ـ ويكره أن يكون موقف الإمام أعلى من موقف المأموم، وكذا عكسه، فإن احتاج الإمام إلى الاستعلاء ليعلمهم صفة الصلاة، أو المأموم ليبلغ القوم تكبير الإمام، استحب، وأفضل صفوف الرجال أولها، ثم ما قرب منه، وكذلك النساء الخلص، فإن كان النساء مع الرجال، فأفضل صفوفهن آخرها. الروضة (١/ ٤٨١).

كِتَابُ صَلاةِ المُسَافِرِينَ

وَفِيهِ بَابَانِ

قال الغزالي: **الأَوَّلُ، في القَصْرِ، وَهُوَ رُخْصَةٌ عِنْدَ وُجُودِ السَّبَبِ وَالمَحَلِّ وَالشَّرْطِ.**

قال الرافعي: لم يترجم العلماء هذا الباب بصلاة المسافرين، لا على معنى أن للمسافرين صلاة يختصون بها، ولكن على معنى أن لهم كيفية في إقامة الفرائض لا تعم كل مصل، وإنما شرعت تخفيفاً عليهم؛ لما يلحقهم من تَعَبِ السَّفرِ.

وهي نوعان:

أحدهما: تخفيف في نفس الصَّلاة، وهو القصر.

والثاني: تخفيف في رعاية وقتها، وهو الجمع فرسم لهم بابين، والتخفيف الثاني: لا يختص بالسفر بل المطر يثبته أيضاً، لكن السفر أقوى سببيه على ما تبين في التفاصيل، فجعل الآخر تبعاً له، وأورد في صلاة المسافرين.

أما القصر فهو جائز بالإجماع، وقد قال تعالى: **﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾**[(1)].

روي أن يعلى بن أمية قال: «قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ: إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ وَقَدْ أَمِنَ النَّاسُ، فَقَالَ عُمَرُ عَجِبْتُ مِمَّا عَجِبْتَ مِنْهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: «صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ»[(2)].

وهل هو رخصة أو عزيمة؟ عندنا هو رخصة.

ولو أراد الإتمام جاز، وبه قال أحمد؛ لما روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «سَافَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمَّا رَجَعْتُ قَالَ مَا صَنَعْتِ فِي سَفَرِكِ، فَقُلْتُ: أَتْمَمْتُ الَّذِي قَصَرْتُ وَصُمْتُ الَّذِي أَفْطَرْتُ فَقَالَ: أَحْسَنْتِ»[(3)].

---

(1) سورة النساء، الآية ١٠١.

(2) أخرجه مسلم (٦٨٦).

(3) أخرجه النسائي (٣/ ١٢٢) الدارقطني (٢/ ١٨٨) والبيهقي (٣/ ١٤٢) إسناده صحيح، وقال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٢٠١) رجاله ثقات، وإسناده متصل.

وقال أبو حنيفة: القصر عزيمة، ولا تجوز الزيادة على الركعتين في الصَّلاة الرباعية، ولو صلى أربعاً فإن قعد في الثانية مقدار التشهد أجزأت الركعتان عن فرضه، والأخريان له نافلة، وإن لم يقعد مقدار التشهد بطلت صلاته؛ وهذا في المنفرد، وأما إذا اقتدى بمقيم سلّم أنه يتم.

وعن مالك روايتان:

إحداهما: كمذهبنا، والأخرى كمذهبه، وأعلموا في نسخ الكتاب قوله: (وهو رخصة) بالحاء والميم إشارة إلى مذهبهما، وظني أن هذا الإعلام فاسد؛ لأن وصف الشيء بأنه رخصة قد يكون بالمعنى المقابل للعزيمة، وقد يكون بمعنى أنه جائز ـ يقال أرخص لفلان في كذا، أي: جوز له ذلك ـ، والأشبه أن المراد هاهنا المعنى الثاني؛ لأنه قال عند وجود السبب والمحل والشرط؛ ومعلوم أن الجواز يفتقر إلى هذه الأمور، سواء كان رخصة أو عزيمة، ولا يختص الافتقار إليها بالرخصة المقابلة للعزيمة، وإذا كان المراد أنه جائز فلا خلاف فيه حتى يعلم.

قال الغزالي: **(الأَوَّلُ) السَّبَبُ وَهُوَ كُلُّ سَفَرٍ طَوِيلٍ مُبَاحٍ (ح) وَالمُرَادُ بِالسَّفَرِ رَبْطُ القَصْدِ بِمَقْصَدٍ مَعْلُومٍ، فَالهَائِمُ لاَ يَتَرَخَّصُ وَإِنَّمَا يَتَرَخَّصُ المُسَافِرُ عِنْدَ مُجَاوَزَةِ السُّورِ أَوْ عُمْرَانِ البَلَدِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سُورٌ وَإِنْ لَمْ يُجَاوِزِ المَزَارِعَ والبَسَاتِينَ، وَيُشْتَرَطُ مُجَاوَزَتُهَا عَلَى سُكَّانِ القُرَايَا أَعْنِي المَزَارِعَ المَحُوطَةَ، وَعَلَى النَّازِلِ فِي الوَادِي أَنْ يَخْرُجَ عَنْ عُرْضِ الوَادِي، أَوْ يَهْبِطَ إِنْ كَانَ عَلَى رَبْوَةٍ، أَوْ يَصْعَدَ إِنْ كَانَ فِي وَهْدَةٍ، أَوْ يُجَاوِزَ الخِيَامَ إِنْ كَانَ فِي حِلَّةٍ.**

قال الرافعي: السبب المجوز للقصر السفر الطويل[1] المباح[2]، فهذه ثلاثة قيود:

أولها: السفر، وقد تكلّم في معناه ثم في ابتدائه وانتهائه.

أما معناه: فلا بد فيه من ربط القصد بمقصد معلوم فلا رخصة للهائم الذي لا يدري إلى أين يتوجه وإن طال سيره؛ لأن كون السَّفر طويلاً لا بد منه، وهذا لا يدري أن سفره طويل أم لا، والهائم هو الذي سماه راكب التعاسيف في باب الاستقبال، ويجوز أن يعلم قوله: (فالهائم لا يترخص) بالواو؛ لأن صاحب «البيان» حكى عن بعضهم فيه وجهين، بناء على القولين فيما إذا سلك الطريق الطويل وترك القصير لا

(١) فلا تقصر في القصر والمشكوك في طوله من الأمن بلا خلاف ولا من الخوف في الأصح.
(٢) أي الجائز لا مستوى الطرفين سواء أكان واجباً كسفر حج أو مندوباً كزيارة قبر النبي ﷺ، أو مباحاً كسفر تجارة، أو مكروهاً كسفر منفرد، فلا قصر من سفر المعصية.

لغرض، ولعل هذا بعد أن يسير مسافة القصر، والله أعلم.

ولو أستقبله برية، وأضطر إلى قطعها أو ربط قصده بمقصد معلوم بعد ما هام على وجهه أياماً فهو منشيء للسفر من حينئذ، وتنبه من لفظ الكتاب أمور.

أحدها: إنما قال: (والمراد بالسفر) ولم يذكر أن السفر عبارة عن المعنى الذي يخرج عنه الهائم؛ لأنه ينتظم أن يقال، هو هائم في سفره.

والثاني: أنه في الكلام إضمار، معناه ربط قصد السَّيْرِ بمقصد مَعْلُوم، لأن مجرد النِّية لا يَجعله مسافراً ولا تفيد الرخصة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[(١)] الآية، ربط القصر بالضَّرْبِ في الأرض لا بقصد الضرب، وهذا بخلاف ما لو نوى المُسَافِرُ الإقامةَ في موضع صالح لها، حيث يصير مقيماً؛ لأن الأصل الإقامة والسفر عارض، فيجوز أن يعود إلى الأصل بمجرد النية ولا يعود به من الأصل إلى العارض وهذا كما أن مال القنية لا يصير مال تجدة بمجرد النية ومال التجارة يصير مال قنية بمجرد النية[(٢)].

والثالث: أن قوله ربط القصد بمقصد معلوم، يخرج عنه ما لو خرج في طلب آبق لينصرف مهما لقيه؛ لأن المراد من المقصد المكان الذي كان يتوجه بسيره إليه وهو لا يقصد ثَمَّ مكاناً معيناً، وهذه المسألة قد ذكرها في الكتاب في قيد طويل، وسنذكرها ونظائرها من بعد.

وأما أبتداء السفر فيتبين بتفصيل الموضع الذي منه الأرتحال، فإذا أرتحل عن بلدة، نظر إن كان لها[(٣)] سورة فلا بد من مجاوزته، وإن كان داخل السور مزارع أو مواضع خربة لأن جميع ما في داخل السور معدود من نفس البلدة محسوب من موضع الإقامة، وإذا جاوز السور فلفظ الكتاب كالصريح في أنه أبتداء السفر، ولا يتوقف الترخص على شيء آخر؛ لأنه قال: (وإنما يترخص المسافر عند مجاوزة السور) ونَقْلُ كثير من الأئمة يوافقه، ولكن في بعض «تعاليق» المروذيين أنه إن كان خارج السور دور متلاصقة أو مقابر فلا بد من مفارقتها، ويقرب من هذا إيراد الكلام في «التهذيب» فلك أن تقدر في المسألة وجهين، وتوجه الأول بأن تلك الأبنية لا تعد من البلد، ألا ترى: أنه يقال: مدرسة كذا خارج البلد.

---

(١) سورة النساء الآية ١٠١. (٢) سقط من (ط).

(٣) لو كان للبلدة، سوران اعتبر مجاوزتهما كما صرح به جماعة وقد يدعى دخول ذلك في عبارة المصنف، وفي الكفاية عن الجيلي أنه لو كان له خندق فلا بد من مجاوزته. قال: وعليه يدل كلام غيره أنه لو كان بباب البلد قنطرة فلا بد من مجاوزتها. وعبارة الجيلي: «وإن كان البلد مسوراً بسور أو خندق فلا بد من مجاوزة الدرب وإن كان للبلد سوران أو خندقان فلا بد من مجاوزتهما.

ويوجه الثاني بأنها من مواضع الإقامة المعدودة من توابع البلد ومضافاتها، فلها حكمها، ولك أن لا تثبت خلافاً في المسألة وتؤول أحد النقلين على الآخر.

والثاني: أوفق لكلام الشافعي، فإنه ـ رضي الله عنه ـ قال في «المختصر»: «وإن نوى السفر فَلاَ يقصر حتى يفارق المنزل إن كان حَضَرِيًا» فلم يعتبر السور، وإنما اعتبر مفارقة المنازل. والله أعلم.

وإن لم يكن للبلدة سور، إما في صور سفره أو مطلقاً، فابتداء السفر بمفارقة العمران حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل، والخراب الذي يتخلل العمارات معدود من البلد كالنهر الحائل بين جانبي البلد مثل ما في بغداد، فلا يترخص بالعبور من أحد الجانبين إلى الآخر، وفي هذا شيء سنذكره في «كتاب الجمعة» إن شاء الله تعالى.

وإن كانت أطراف البلدة خربة ولا عمارة وراءها، فلفظ الكتاب يقتضي الاستغناء عن مجاوزتها، فإنه قال: (أو عمران البلد إن لم يكن سور) ووجهه أنه الخراب ليس موضع إقامة، وهذا هو الموافق للنص الذي قدمناه، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب».

وقال أصحابنا العراقيون والشيخ أبو محمد: لا بد من مجاوزتها؛ لأنها معدودة من البلدة ومجاوزة البلدة لا بد منها، فليعلم قوله: (أو عمران البلد) بالواو كذلك، وهذا الخلاف فيما إذا كانت بقايا الحيطان قائمةً ولم يتخذوا الخراب مزارع ولا هجروه بالتحويط على العامر، فإن كان الأمر بخلافه فلا خلاف في أنه لا حاجة إلى مجاوزتها، ولا يشترط مجاورة البساتين والمزارع المتصلة بالبلد، وإن كانت محوطة؛ لأنها لا تتخذ للسكنى والإقامة إلا إذا كانت فيها قصور أو دور يسكنها ملاكها في جميع السنة أو في بعض فصولها، فلا بد من مجاوزتها حينئذ، وليعلم قوله: (وإن لم يجاوز المزارع والبساتين) بالواو؛ لأن صاحب «التتمة» حكى عن بعض الأصحاب، اشتراط مجاوزة البساتين والمزارع المضافة إلى البلدة مطلقاً، هذا كله فيما إذا ارتحل عن بلده.

وأما القرية فحكمها حكم البلدة في جميع ما ذكرناه، إلا أنه شرط في الكتاب مجاوزة البساتين والمزارع المحوطة في القرى.

وقوله في الكتاب: (أعني المزارع المحوطة) ليس لتخصيص الحكم بالمزارع، بل البساتين في معناها بطريق الأولى، وقد صرح به في «الوسيط» ويمكن أن يقال: الغالب في البساتين [التحويط أو هو شرط في وقوع اسم البساتين][1] فلم يحتج إلى إعادة

---

(١) سقط في (ط).

ذكرها مقيدة بالتحويط، وهذا الذي ذكره حجة الإسلام ـ قدس الله روحه ـ من اعتبار مجاوزة البساتين، والمزارع المحوطة، جميعاً بخلاف ما نقله غيره، أما إمام الحرمين، فإنه اعتبر مجاوزة البساتين.

وقال: هي معدودة من القُرَى، ولم يعتبر مجاوزة المزارع؛ لأنها ليست مَوْضِعَ سُكُونٍ، ثم قال: «فلو كانت بساتينها غير محوطة على هيئة المزارع أو مزارعها محوطة فلا يشترط عندي مجاوزتها» فصرح بأن مجاوزة المزارع وإن كانت محوطة لا تشترط.

وأما العراقيون من أصحابنا فإنهم لم يشترطوا مجاوزة البساتين، ولا مجاوزة المزارع، لأنهم ذكروا عدم الاشتراط في البلد، ثم قالوا: الحكم في القرى إذا أراد أن يسافر من القرية كالحكم في البلدة سواء، هذا لفظ المحاملي وغيره، فإذاً يجب إعلام قوله: (ويشترط مجاوزتها جميعاً على سكان القرى) بالواو ومعرفة ما فيه، ولو فرضت قريتان ليس بينهما انفصال فارق فهما كمحلتين، فيجب مجاوزتهما.

قال الإمام: وفيه احتمال فلو كان بينهما انفصال فإذا فارق قريته كفى وإن كانتا في غاية التقارب.

وعن ابن سريج أنهما إذا تقاربتا وجب مفارقتهما.

ولو جمع سور قرى متفاصلة فلا يشترط للسفر منها مجاوزة ذلك السور، وكذا لو قدر ذلك في بلدتين متقاربتين.

ويتبين بهذا أن قوله في الكتاب: (عند مجاوزة السور) المراد منه السور المختص بالموضع الذي يرتحل منه، وأما المقيم في الصحارى، فلا بد له من مفارقة البقعة التي أقام بها قدر ما يكون فيه رحله وأمتعته وينتسب إليه، فإن سكن وادياً وسافر في عرضه فلا بد من مجاوزة عرض الوادي، نص عليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال الأصحاب: وهذا على الغالب في اتساع الوادي، فإن أفرطت السّعة لم يجب إلا مجاوزة القدر الذي يُعَد موضع نزوله أو موضع الحلة[1] التي هو منها، كما لو سافر في طول الوادي.

وعن القاضي أبي الطيب: أن كلام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مجرى على إطلاقه، وجانبا الوادي بمثابة سور البلد، والنازل فيهما يتحصن بهما، فلا بد من مجاوزتهما،

---

(١) والحلة بالكسر: القوم النازلون، وتطلق الحلة على البيوت مجازاً تسمية للمحل باسم الحال، وهي مائة بيت فما فوقها، والجمع حلال بالكسر وحِلل أيضاً مثل سدرة وسدر. (المصباح المنير ١/٢٠٣، ٢٠٤).

وإذا كان النازل على ربوة، فلا بد من أن يهبط، وإنه كان في وهدة فلا بد من أن يصعد، وهذا أيضاً عند الاعتدال كما ذكرنا في الوادي، وإذا كان في قوم أهل خيام كالأعراب والأكراد فإنما يترخص إذا فارق الخيام مجتمعة أو متفرقة ما دامت تعد حلة واحدة، وهي بمثابة أبنية البلدة والقرية، ولا يعتبر مفارقته لحلة أخرى، بل الحلتان كالقريتين المتقاربتين، وضبط الصَّيدلاني التفرق الذي لا يؤثر، بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في ناد واحد، ويستعير بعضهم من بعض فإذا كانوا بهذه الحالة فهم حَيٌّ واحد، ويعتبر مع مجاوزة الخيام مجاوزة مرافقيها كمطرح الرماد، وملعب الصبيان، والنادي، ومعاطن الإبل، فإنها معدوة من جملة مواضع إقامتهم.

وقوله: (وعلى النازل في الوادي أن يخرج عن عرض الوادي) وفي بعض النسخ: (أن يجزع عرض الوادي) وفي بعضها: (أن يجاوز) والمعنى لا يختلف، يقال: جزع الوادي أي قطعة وجزعة منعطفة، وفي الكلام إضمار معناه: يشترط عليه الخروج عن عرض الوادي إن كان سفره في صوب العرض.

وقوله: (يهبط إن كان على ربوة) لا يختص بالنازل في الوادي، بل الربوة والوهدة في غير الوادي أغلب، وقد يفرضان فيه أيضاً، والحكم لا يختلف، وليست كلمة (أو) فيهما مجاوزة الخيام للتخيير، لكن المقصد التعرض لأحوال النازل في الصحراء، وهو تارة يكون في وادٍ، وتارة على ربوة، وتارة تكون في وهدة، وتارة في مستوٍ من الأرض، فلا يفرض في حقه خروج من العرض ولا هبوط، ولا صعود، ولكنه يجاوز الخيام إن كان في حلة، ولا فرق في اعتبار مجاوزة عرض الوادي والصعود والهبوط بين المقيم المنفرد في خيمة، وبين أن يكون في جماعة أهل خيام على التفصيل الذي بيناه، ولك أن تعلم قوله: (أو يجاوز الخيام) بالواو؛ لأن القاضي ابن كج حكى وجهاً، أنه لا يعتبر مفارقة الخيام، بل يكفي مفارقته خيمته خاصة.

قال الغزالي: **فَإِنْ رَجَعَ المُسَافِرُ لِأَخْذِ شَيْءٍ نَسِيَهُ لَمْ يَقْصِرْ فِي رُجُوعِهِ إِلَى وَطَنِهِ إِلاَّ إِذَا رَجَعَ إِلَى بَلَدٍ كَانَ غَرِيباً، فَأَظْهَرُ الوَجْهَيْنِ أَنَّهُ يَتَرَخَّصُ وَإِنْ كَانَ قَدْ أَقَامَ بِهَا.**

قال الرافعي: إذا فارق المسافر بنيان البلدة، ثم رجع إليها لحاجة كأخذ شيء نسية، وغسل الدم من رعاف أصابعه، وتجديد طهارة، وما أشبه ذلك فلتلك البلدة أحوال ثلاث:

إحداها: أن لا يكون له بها إقامة أصلاً، فلا يصير مقيماً بالرجوع إليها والحصول فيها.

والثانية: [أن تكون وطنه، فليس له القصر إذا عاد إليها، لحصوله في مسكنه وموضع إقامته، وإنما يترخص إذا فارقها ثانياً.

والثالثة:][1] أن لا تكون وطنه قد أقام بها مدة، فهل يترخص إذا عاد إليها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كما لو كانت وطناً له، وهذا هو الذي ذكره في «التهذيب».

والثاني: نعم؛ لأنه أبطل عزم الإقامة وليست وطناً له، فكانت بالإضافة إليه كسائر المنازل، وهذا هو المذكور في «التتمة» والأصح عند إمام الحرمين وصاحب الكتاب؛ وحيث حكمنا بأنه لا يترخص إذا عاد إليه، فلو نوى أن يعود ولم بعدُ لا يترخص أيضاً، ويصير بالنية مقيماً، ولا فرق بين حالة الرجوع وحالة الحصول في البلدة المرجوع، إليها أن ترخص ترخص فيهما، وإلا فلا، فقد صَرَّح بالتسوية بينهما في «الوسيط»، وبينه بقوله هاهنا: «لم يقصر في رجوعه إلى وطنه» على أنه لا يقصر في الوطن، بطريق الأولى، ولا يخفى أن الكلام مفروض فيما إذا لم يكن من موضع الرجوع إلى الوطن قدر مسافة القصر، وإلا فهو سَفَر مُنْشَأ.

ويجوز أن يعلم قوله: (لم يقصر في رجوعه) بالواو، لأن القاضي أبا المكارم ذكر في «العدة»: أنه يجوز له القصر في طريق البلد ذاهباً وجائياً ما لم يدخل البلد، فإذا دخل لا يقصر.

وقوله: (إلاّ إذا رجع) استثناء منفصل، فإن البلدة التي تكون وطناً له لا يكون الإنسان غريباً بها.

قال الغزالي: **ثُمَّ نِهَايَةُ سَفَرِهِ بِالْعَوْدِ إِلَى عُمْرَانِ الوَطَنِ أَوْ بِالْعَزْمِ عَلَى الإِقَامَةِ مُطْلَقاً أَوْ مُدَّةٍ تَزِيدُ عَلَى ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ لَيسَ فِيهَا يَوْمُ الدُّخُولِ وَالْخُرُوجِ، فَإِنْ كَانَ لَهُ فِي الْبَلَدِ غَرَضٌ يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ يَنْتَجِزُ فِي ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فَهُوَ مُقِيمٌ، إِلاَّ إِذَا كَانَ الغَرَضُ قِتالاً فَيَتَرَخَّصُ عَلَى أَظْهَرِ القَوْلَيْنِ لِفِعْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَلِكَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْماً، وَهَلْ يَزِيدُ عَلَى تِلْكَ المُدَّةِ؟ فَقَوْلاَنِ، وَإِنْ كَانَ يَتَوَقَّعُ ٱنْتِجَازَ غَرَضِهِ كُلَّ سَاعَةٍ وَهُوَ عَلَى عَزْمِ ٱلارْتِحَالِ تَرَخَّصَ إِنْ كَانَ الغَرَضُ قِتَالاً، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ فَقَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام في ما ينتهي به السفر، وقد عده في الوسيط ثلاثة أمور:

أحدها: العود إلى الوطن.

والضبط فيه: أن يرجع إلى الموضع الذي شرطنا مفارقته في إنشاء السفر منه،

---

(١) سقط في (ب).

وفي معنى الوصول إلى الوطن الوصول إلى المقصد الذي عزم على الإقامة فيه الحد المعتبر كما سيأتي، ولو لم يعزم على الإقامة به ذلك الحد لم ينته سفره بالوصول إليه على أصح القولين؛ بل له القصر بعد الوصول إليه وفي انصرافه، ذكره في «التهذيب» وغيره، ولو حصل في طريقه في قرية أو بلدة له بها أهل وعشيرة، فهل ينتهي سفره بدخوله؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم كدخول وطنه.

وأصحهما: لا؛ لأن النبي ﷺ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَمَّا ضحوا قَصَرُوا بِمَكَّةَ وَكَانَ لَهُمْ بِهَا أَهْلٌ وَعَشِيرَةٌ»[(١)].

وطرد الصيدلاني هذين القولين فيما إذا مر في طريق سفره بوطنه؛ لأنه قال: لو خرج مَكِيٌّ إلى جدَّه، أو إلى موضع آخر يقصر إليه الصلاة ونوى أنه إذا رجع إلى مكّة خرج منها إلى بعض الآفاق من غير إقامة فهل يصير مقيماً إذا دخلها راجعاً؟ فيه قولان، وذلك أن الرجل إذا مر ببلدة له فيها أهل ومال، هل يصير بدخولها مقيماً؟ فيه قولان؛ فعلى هذا العود إلى الوطن لا يوجب انتهاء السفر إلا إذا كان عازماً على الإقامة لكن المشهور أنه يصير مقيماً بنفس الدخول بلا خلاف، ولذلك قطعوا فيما إذا رجع إلى وطنه لأخذ شيء نسيه بأنه لا يقصر، وقد نقل في «البيان» مثل ما ذكره الصيدلاني عن بعض الأصحاب، واستبعده، وقطع بأنه لا يقصر إذا عاد إلى مكّة ويصير مقيماً.

الثاني: نية الإقامة.

إذا نوى الإقامة في طريقه مطلقاً انقطع سفره وصار مقيماً لا يقصر، فلو أنشأ السير بعده فهو سفرٌ جديدٌ، فإنما يقصر إذا توجه إلى مرحلتين، هذا إذا نوى الإقامة في موضع يصلح لها من بلدة أو قرية أو وادٍ يمكن للبدو النزول فيه للإقامة.

فأما المفازة ونحوها، فهل ينقطع سفره بنية الإقامة فيها؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: لا؛ لأن المكان غير صالح للإقامة.

وأظهرهما ـ عند جمهور الأصحاب ـ: نعم؛ لقصده قطع السفر، وهذا أوفق لفظ الكتاب وأرجح عنده في «الوسيط»، ولو نوى الإقامة مدة نظر إن نواها ثلاثة أيام فما دونها لم يصر مقيماً بذلك؛ لما روي أنه ﷺ قال: «يُقِيمُ الْمُهَاجِرُ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلَاثاً»[(٢)] وكان يحرم على المهاجرين الإقامة بمكّة ومساكنة الكفار، فلما رخص لهم في المكث هذا القدر أشعر ذلك بأنه لا يقطع حكم السّفر، ولا واجب الإقامة.

---

(١) البخاري (١٠٨١، ٤٢٩٧) ومسلم (٦٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٣٣) ومسلم (١٣٥٢).

ومنع عمر ـ رضي الله عنه ـ أهل الذِّمَّةِ من الإقامة في أَرْضِ الحِجَاز، وجَوَّزَ للمجتازين بها المُكْثَ ثلاثة أيَّام.

وإن نوى الإقامة أكثر من ثلاثة أيام فعبارة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وجمهور الأصحاب: أنه إذا قصد إقامة أربعة أيام صار مقيماً، وذلك يقتضي أن لا يكون قصد إقامة ما دون الأربعة منهياً للسفر وإن زاد على ثلاثة أيام، وقد صرح به كثيرون، واختلفوا في أن الأيام الأربعة كيف تحتسب على وجهين مذكورين في «التهذيب» وغيره.

أحدهما: أنه يحتسب يوم الدخول والخروج كما يحسب يوم الحدث، ويوم نزع الخف في مدة المسح.

وأصحهما[(١)]: لا؛ لأن المسافر لا يستوعب النَّهار بالسير إنما يسير في بعضه، وهو في يومي الدخول والخروج سائر في بعض النهار، ولأنه في يوم الدخول في شغل الحط وتنضيد الأمتعة، ويوم الخروج في شغل الارتحال، وهما من أشغال السفر، فعلى الأول لو دخل يوم السبت وقت الزوال على عزم الخروج يوم الأربعاء وقت الزوال، فقد صار مقيماً لبلوغ المكث في البلد أربعة أيام، وعلى الثاني لا يصير مقيماً، وإن دخل ضحوة يوم السبت على عزم الخروج عشية يوم الأربعاء.

وقال صاحب الكتاب وشيخه: متى نوى إقامة زيادة على ثلاثة أيام فقد صار مقيماً، وهذا الذي ذكرنا يوهم أنه على خلاف قول الجمهور، لأنهم احتملوا ما دون الأربعة، وإن زاد على الثلاثة وهما لم يحتملا زيادة، وهو كذلك من حيث الصورة، لكن لا خلاف في الحقيقة؛ لأنهم احتملوا زيادة لا تبلغ الأربعة غير يومي الدخول والخروج، [وهما لم يحتملا زيادة على الثلاثة غير يومي الدخول والخروج][(٢)] وفرض الزيادة على الثلاثة بحيث لا تبلغ الأربعة، ويكون غير يومي الدخول والخروج مما لا يمكن وقد روي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَوْمَ الأَحَدِ وَخَرَجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ إِلَى مِنًى، كُلُّ ذٰلِكَ يَقْصُرُ»[(٣)].

---

(١) لأن في الأول الحط ومن الثاني الرحيل، وهما من أشغال السفر، والثاني يحسبان كما يحسب مسح الخف ويوم الحدث ويوم النزاع، وفرق الأول بأن المسافر لا يستوعب النهار بالسير، وإنما يسير في بعضه وهو من يومي الدخول والخروج سائر من بعض النهار بخلاف اللبس، فإنه مستوعب للمدة، وعلى القول بأنهما يحسبان إنما يحسبان بالتلفيق لا يومان كاملان.

(٢) سقط في (ب).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ٤٤) لم أر هذا في رواية مصرحة بذلك، وإنما هذا مأخوذ من الاستقرار، ففي الصحيحين عن جابر: قدمنا صبح رابعة، وفي الصحيحين أن الوقفة كانت الجمعة، وإذا كان الرابع يوم الأحد كان التاسع يوم الجمعة بلا شك، فثبت أن الخروج كان يوم الخميس، وأما القصر فرواه أنس وروايته في الصحيحين.

ثم الأيام المحتملة معدودة مع الليالي لا محالة، وإذا نوى إقامة القدر الذي لا يحتمل، فيصير مقيماً في الحال، ولا يتوقف على أنقضاء المدة المحتملة، ولو دخل ليلاً لم يحتسب بقية الليل، ويحتسب الغدو، وجميع ما ذكرنا في غير المحارب، فأما المحارب إذا نوى الإقامة قدراً لو نواه غيره لصار مقيماً، ففيه قولان: حكاهما الشيخ أبو حامد وكثير من الأئمة.

أحدهما: لا يصير مقيماً وله القصر أبداً؛ لأنه قد يضطر إلى الارتحال فلا يكون له قصد جازم.

وأصحهما: أنه يصير مقيماً كغيره؛ وهذا هو الموافق لإطلاق لفظ الكتاب، والخلاف كالخلاف فيما لو قصد الإقامة في موضع لا يصلح لها.

وقوله: (أو مدة تزيد على ثلاثة أيام) معلم بالحاء والزاي؛ لأن عن أبي حنيفة لا يصير مقيماً إلاّ إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً فصاعداً، وهو أختيار المزني.

وحكى عن مالك وأحمد مثل مذهبنا.

ويروى عن أحمد، أنه إن نوى أثنين وعشرين صلاة أتم، وإن نوى إقامة إحدى وعشرين فما دونها قصر؛ ويجوز أن يعلم بالألف أيضاً.

وقوله: (ليس فيها يوم الدخول والخروج) معلم بالواو؛ لأن على الأول من الوجهين المذكورين في كيفية الاحتساب لا يحتمل اليومان مع الثلاثة على الإطلاق.

الثالث: صورة الإقامة إذا زادت على ثلاثة أيام على الوجه الذي بينها فمهما عرض له شغل في بلدة أو قرية، وأحتاج إلى الإقامة لذلك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الشغل بحيث يتوقع تنجزه لحظة فلحظة، وهو على عزم الارتحال متى تنجز أو يكون بحيث يعلم أنه لا يتنجز في الأيام الثلاثة كالتفقه والتجارة الكثيرة ونحوهما.

فأما في الحالة الأولى فله القصر إلى أربعة أيام على ما تقدم وصفها، ثم لا يخلو إما أن يكون على القتال أو خائفاً منه، أو لا يكون كذلك.

فإن كان على القتال أو خائفاً منه ففي المسألة طريقان:

أظهرهما: أن فيها قولين:

أحدهما: أنه ليس له القَصْرُ؛ لأن نفس الإقامة أبلغ من نية الإقامة، فإذا أمتنع القصر بنية إقامة أربع فصاعداً، فلأن يمتنع بإقامتها كان أولى.

وأصحهما: أن له القَصْرَ؛ لأنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ: «أَقَامَ عَامَ الْفَتْحِ عَلَى

[قِتَالِ][1] هَوَازِنَ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ يَقْصُرُونَ» على هذا كم يقصر؟ فيه قولان:

أصحهما: أنه يقصر المدة التي قصر رسول الله ﷺ وفيما عدا ذلك فالأصل وجوب الإتمام، وقد اختلفت الرِّواية في مدة إقامته بمكة للحرب المذكورة فروى: «أَنَّهُ أَقَامَ سَبْعَةَ عَشَرَ»[2]، وروي: «أَنَّهُ أَقَامَ تِسْعَةَ عَشَرَ»[3]، وروى: «أَنَّهُ أَقَامَ عِشْرِينَ»[4].

وعن عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّهُ أَقَامَ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ»[5].

قال في «التهذيب»: واعتمد، الشافعي ـ رضي الله عنه ـ رواية عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ لسلامتها عن الاختلاف.

والقول الثاني: له القصر أبداً ما دام على هذه النية؛ لما روي أنه ﷺ: «أَقَامَ بِتَبُوكَ عِشْرِينَ يَوْماً يَقْصُرُ»[6].

وأيضاً فإن الظاهر أنه لو زادت الحاجة لدام رسول الله ﷺ على القصر.

وروي أن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أَقَامَ بِأَذْرِبِيجَانَ سَتَّةَ أَشْهُرٍ يَقْصُرُ»[7].

والطريق الثاني: أنه لا خلاف في جواز القصر ثمانية عشر يوماً وبعده قولان:

وأما إذا لم يكن على القتال ولا خائفاً منه، لكن أقام للتجارة ونحوها يتوقع تنجز الغرض لحظة فلحظة وهو على عزم الارتحال فطريقان:

أحدهما: القطع بالمنع.

والفرق بين المحارب وغيره أن للحرب أثراً في تغيير صورة الصلاة.

ألا يَرَى أنه يحتمل بسببه ترك الركوع والسجود والقبلة.

---

(١) في س أ حرب.

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٢٩) وانظر التلخيص (٢/ ٤٥ ـ ٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٨٠) (٤٢٩٨، ٤٢٩٩).

(٤) أخرجه عبد بن حميد في مسنده ق، رواية ابن المبارك عن عاصم عن عكرمة عن ابن عباس، انظر الخلاصة (٢٠٢٨) والتلخيص (٢/ ٤٦).

(٥) أخرجه أبو داود والبيهقي بإسناد ضعيف، الخلاصة (١/ ٢٠٢) التلخيص (٢/ ٤٥ ـ ٤٦).

(٦) أخرجه أبو داود (١٢٣٥) وابن حبان أورده الهيثمي في الموارد (٥٤٦، ٥٤٧) وقال ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٢٠٢) ولا يضر تفرد معمر بن راشد، لأنه إمام مجمع على جلالته.

(٧) أخرجه البيهقي بإسناد صحيح (٣/ ١٥٢) وقال ابن الصلاح: أذربيجان الأشهر فيها مد الهمزة، مع فتح الذال، وإسكان الراء، والأفصح القصر، وإسكان الذال، وهي ناحية تشتمل على بلاد معروفة.

وأظهرهما: أن فيه قولين؛ ثم إن جوزنا ففي كيفيته قولان كما ذكرنا في المحارب؛ وقد نقل عن ٱبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَقَامَ سَبْعَةَ عَشَرَ يَوْماً يَقْصُرُ فِيهَا الصَّلَاةَ»[1].

أشعر هذا الإطلاق بأن حكم الحرب وغيره سواء.

وإذا ٱختصرت قلت في جواز القصر في هذه الحالة الأولى طريقان:

أظهرهما: أن فيه ثلاثة أقوال سواء المحارب وغيره.

أحدها: منع القصر على الإطلاق.

والثاني: جوازه على الإطلاق وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والمزني ـ رحمهم الله ـ تعالى.

والثالث: وهو الأَصَحُّ جوازه إلى ثمانية عشر يوماً والمنع بعده.

والطريق الثاني: أن هذه الأقوال في المحارب وفي غيره يقطع بالمنع.

الحالة الثانية: أن يكون الشُّغل بحيث يعلم أنه لا يتنجز في ثلاثة أيام، ونتكلم فيها أيضاً في المحارب ثم في غيره، فأما المحارب فقد أطلق في «الوسيط» ذكر قولين فيه:

أحدهما: أن له القصر، لفعل رسول الله ﷺ في بعض الغزوات.

والثاني: المنع؛ لأنه المقيم، ومجرد القتال لا يرخص وفعل النبي ﷺ محمول على عزم الارتحال كل يوم، والأحسن ما أشار إليه إمام الحرمين وهو ترتيب هذه الحالة على الأولى. إن قلنا: المحارب ثَمَّ لا يقصر، فهاهنا أولى، وإن قلنا: يقصر، فهاهنا قولان:

والفرق أنه متردد ثَمَّ وهاهنا مُطْمَئِنٌّ ساكن بعيد عن هيئة المسافرين، وإن قلنا: يترخص، فهل يزيد على ثمانية عشر يوماً؟ فيه قولان؛ كما في الحالة الأولى.

وأما غير المحارب ـ كالمتفقه والتَّاجر تجارة كثيرة ـ فظاهر المذهب أنه لا يترخص وهو مقيم؛ لأن ٱرتحاله موقوف في عزمه على تنجز شغله، وذلك غير متنجز في المدة التي يحتمل إقامتها؛ وقياس التسوية بين المحارب وغيره عود الخلاف هاهنا، وقد أشار إليه صاحب «النهاية» وٱستنكره وقال: هو نتيجة التفريع على الأقوال الضعيفة.

إذا عرفت حكم الحالتين، فٱرجع إلى لفظ الكتاب. وٱعلم أن ثانيتهما في الشرح أولاهما في نظم الكتاب؛ وأن قوله: (فهو مقيم إلا إذا كان الغرض قتالاً) يجوز أن يعلم لفظ (المقيم) بالواو، للوجه الذي ذكرناه الآن في غير المحارب.

---

(١) انظر التلخيص (٢/ ٤٥).

وقوله: (إلا إذا كان الغرض قتالاً) كلام في المحارب، ولا فرق بين أن يكون مشغولاً بالحرب أو مستعداً لَهُ أو خائفاً منه، وإن لم يتمحض ذلك غرضاً له، والحكم سواء في جميع هذه المسائل.

وأعرف في قوله: «فيترخص على أظهر القولين» أشياء:

أحدها: أنه يجوز إعلام قوله: (على أظهر القولين) بالواو إشارة إلى طريقة تحصل بما حكينا من ترتيب الحالة الثانية على الأولى ويحرم بالمنع.

والثاني: أن الحكم بكون الترخص أظهر القولين ليس في هذه الحالة على خلاف المشهور، وإنما جعلوا قول الترخص أظهر وأصحَّ، فيما إذا كان يتوقع تنجز الغرض كل ساعة، وأما هذه الصورة فقد جعلوها بمثابة ما لو عزم على الإقامة مدة طويلة. وقد ذكرنا أنه إن كان محارباً، ففي ترخصه قولان، والأصح منهما: أنه لا يترخص وهو مقيم.

والثَّالِثُ: أنه أراد بقوله: (فيترخص على أظهر القولين) أنه يترخص ثمانية عشر يوماً على ما يثبته سياق الكلام، والمقابل له أنه لا يترخص هذه المُدَّة، وحينئذ ما الحكم؟ أنقول لا يترخص أصلاً، أم يترخص دون هذه المدة؟.

إن قلنا: الحكم في هذه الحالة كالحكم فيما إذا كان يتوقع مجاز غرضه كلّ ساعة فيترخص ثلاثة أيام كما سَبَق.

وإن قلنا: إنه مطمئن ليس على هيئة المسافرين، فلا يترخص أيضاً، كما إذا نوى الإقامة فوق أربعة يصير مقيماً في الحال. وقوله: (وإن كان يتوقع إنجاز غرض. . .) إلى آخره، وهو الحالة الأولى.

وقوله: (فيترخص) يجوز أن يكون جواباً على الطريقة القاطعة بالترخيص إلى ثمانية عشر يوماً، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح مع تسليم الخلاف، وهو الذي ذكره في «الوسيط»، وعلى التقديرين فهو معلم بالواو، ثم لم يبين أنه كم يترخص؟ وربما يفهم ظاهر اللفظ الترخيص على الإطلاق، لكن الأصح أنه لا يترخص بعد الثمانية عشر، وقد بيّنّا جميع ذلك.

قال الغزالي: **أَمَّا الطَّوِيلُ فَحَدُّهُ مَسِيرَةُ يَوْمَيْنِ (ح) وَهُوَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخاً لاَ تُحْتَسبُ مِنْهَا مُدَّةُ الإِيَابِ، وَيَشْتَرِطُ عَزْمَهُ فِي أَوَّلِ السَّفَرِ، فَلَوْ خَرَجَ فِي طَلَبِ آبِقٍ**[1]

(١) وهو مملوك فر من مالكه قصداً معنداً، الصحاح (٤/١٤٤٥) القاموس (٣/ ٢١٥) أنيس الفقهاء (١٨٩).

لِيَنْصَرِفَ مَهْمَا لَقِيَهُ لَمْ يَتَرَخَّصْ، وَإِنْ تَمَادَى سَفَرُهُ إِلاَّ إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ لاَ يَلْقَاهُ قَبْلَ مَرْحَلَتَيْنِ، وَلَوْ تَرَكَ الطَّرِيقَ وَعَدَلَ إِلَى الطَّوِيلِ لِغَيْرِ غَرَضٍ لَمْ يَتَرَخَّصْ (ح و ز)، وَمَهْمَا بَدَا لَهُ الرُّجُوعُ فِي أَثْنَاءِ سَفَرِهِ انْقَطَعَ سَفَرُهُ فَلْيُتِمَّ إِلَى أَنْ يَنْفَصِلَ عَنْ مَكَانِهِ مُتَوَجِّهاً إِلَى مَرْحَلَتَيْنِ.

قال الرافعي: القيد الثاني كون السفر طويلاً، واْختلفت عبارات الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في حده فقال في «المختصر» وغيره: ستة وأربعون ميلاً بالهَاشِمي.

وقال في موضع: ثمانية وأربعون ميلاً.

وقال في موضع: أربعون ميلاً.

وقال في موضع: أربعة بُرُد.

وقال في موضع: مسيرة يومين واْتفق الأصحاب على أنه ليس له في ذلك اْختلاف قول وحيث قال: ستة وأربعون أراد ما سوى الميل الأول والآخر وحيث قال: ثمانية وأربعون أدخلهما في الحساب، وحيث قال: أربعون أراد بأميال بني أمية، وهي ثمانية وأربعون ميلاً، وهي أميال هاشم جد رسول الله ﷺ؛ وكان قد قدر أميال البادية، فيكون ستة عشر فرسخاً؛ لأن كل ثلاثة أميال فرسخ وهي أربعة برد؛ لأن كل بريد أربعة فراسخ، ومسيرة يومين؛ لأن مسيرة كل يوم على الاعتدال ثمانية فراسخ، وكل ميل أربعة آلاف خطوة، واْثني عشر ألف قدم، لأن كل خطوة ثلاثة أقدام. وقال أبو حنيفة: السَّفَرُ الطَّوِيلُ مَسِيرة ثلاثة أيام، ولم يقدر بالفَرَاسِخِ والأَمْيَالِ.

وذكر القاضي الروياني وغيره من أصحابنا أنه أربعة وعشرون فرسخاً عنده، وهو على قياس مسيرة اليومين كما ذكرناه. لنا ما روي عن اْبن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ لاَ تَقْصُرُوا فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَسْفَانَ وَإِلَى الطَّائِفِ»[(١)].

وهو يقتضي الترخيص في هذا القدر، وروي مثل مذهبنا عن اْبن عمر واْبن عباس وغيرهما من الصَّحَابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ[(٢)].

ويه قال مالك وأحمد، واْستحب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن لا يقصر في أقل

---

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ٣٨٧) والبيهقي (٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨) والطبراني في الكبير (١١١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٥٦٥ ـ ٥٦٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ١٣٧) وابن حجر في تغليق التعليق (٢/ ٤١٥ ـ ٤١٦).

من مسيرة ثلاثة أيام للخروج من الخلاف[١]، وما ذكرناه من تفسير الطول معتبر بالتقريب، أو يجوز بالتحديد؟ حكى القاضي الروياني فيه وجهين، وقال: الصحيح أنه تحديد؛ ونقل الحناطي وصاحب «البيان» قولاً أن القصر يجوز؛ في السفر القصير بشرط الخوف؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[٢] الآية، فإن ثبت ذلك اقتضى إعلام لفظ (الطويل) عند قوله قبل هذا: (وهو كل سفر طويل مباح) بالواو.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: مسافة الإياب لا تحتسب في الحد المذكور، حتى لو قصد موضعاً على مرحلة على عزم أن يرجع ولا يقيم فيه فليس له القصر، لا ذاهباً ولا جائياً. وإن نالته مشقة السير مرحلتين على التوالي؛ لأنه لا يسمى سفراً طويلاً. والغالب في الرخص الاتباع، وما رويناه من خبر ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ظاهر في أن المعتبر المسافة التي يقطعها من منشأ سفره إلى مقصده؛ وحكى الحناطي وجهاً؛ أنه إذا كان الذهاب والرجوع حد السفر الذي يقصر إليه الصّلاة قصر، فيجوز أن يعلم قوله: (لا يحتسب) بالواو لذلك.

---

(١) قال صاحب الهداية: «السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشى الأقدام وقد رأبوا يوسف رحمه بيومين وأكثر اليوم الثالث. انظر فتح الغدير (٢/٤٠٣) وشرح المهذب (٤/٣٢٥). قال النووي والمسافة في البحر مثل المسافة في البر وإن قطعها في لحظة فإن شك فيها اجتهد. قال الأذرعي: الذي نص عليه الشافعي في الأم أنه إذا شك في المسافة لم يجز القصر وهو القياس الظاهر، وقول الشيخ من شرح المهذب أن النص محمول على من لم يظهر له شيء فيه نظر، وقد يقال يبنى ذلك على أن هذه المسافة تحديد أم لا؟ إن قلنا: تحديد فلا أو تقريب فنعم ووجهه ظاهر ثم نقل عن ابن كج. قال الشافعي: سواء سافر في برٍ أو بحرٍ أو نهر أو سهل أو جبال ليس له القصر إلا مدة يقصر إلى مثلها الصلاة فإن كان في بحر قد ذلك حرم حتى يعلم أن سفره يبلغ ما يقصر فيه الصلاة، فإذا شك هل يبلغ ذلك أم لا؟ لم يكن له القصر. هذا لفظة ويحتمل أن يريد بالشك التردد على السواء ويحتمل أن يريد أعم من ذلك ويؤيده قوله حتى يعلم. قال الزركشي: ولك أولاً أن تسأل عن صورة الشك، فإنه إن كان في ابتداء السفر لم يجز له اقصر إذ لا بد من ربط قصده بمعلوم المسافة. والجواب تصوره بما لو سافر وقطع أكثر المسافة وغلب على ظنه أن المسافة التي قطعها مسافة القصر فإنه يجوز له القصر بالاجتهاد، وفي الانتهاء لأن اعتماده هنا على ما قطع به من المسافة فيجوز كما يجتهد في أوقات الصلاة بالأوراد إذا عملت هذا فيجب حمل نص الشافعي على ما إذا سافر وشك في الموضع الذي يقصده مسافة القصر أم لا وليس له أن يقصر ابتداء أما لو سافر وقطع أكثر المسافة وغلب على ظنه أنه قطعها فهاهنا يجتهد وعليه يحمل كلام الأصحاب ولا تعارض ولا اختلاف فظهر بذلك ضعف حمل النووي النص على المتحير. انتهى. خ ل.

(٢) سورة النساء، الآية ١٠١.

الثانية: يشترط عزمه على قطع هذه المسافة في الابتداء، فلو خرج لطلب غريم أو عبد آبق لينصرف مهما لقيه ـ وهو لا يدري موضعه ـ لم يترخص، وإن طال [سيره][(١)] كما ذكرناه في الهائم؛ فإذا وجده وعزم على الرجوع إلى بلده ـ، وبينهما مسافة القصر ـ يترخص إذا ارتحل عن ذلك الموضع، ولو كان يعرف موضعه في ابتداء السير، أو يعرف أنه لا يلقاه قبل مرحلتين فله الترخص، ولو قصد مسافة القصر، ثم نوى أنه إن وجد عبده أو غريمه ينصرف، نظر إن نوى ذلك قبل مفارقة عمران البلد ـ لم يترخص؛ لأنه غير النية قبل انعقاد حكم السَّفر، وإن نواه بعد مفارقة العمران، ففيه وجهان مذكوران في «النهاية» و«التهذيب».

أصحهما: أنه يترخص ما لم يجده، فإذا وجده صار مقيماً؛ لأن سبب الرُّخْصَة قد انعقد، فيستمر حكمه إلى أن يوجد ما غير النية إليه، وكذلك لو نوى الخروج إلى مسافة القَصْر، ثم نوى الإقامة في بلد وسط الطريق. وإن كان من مخرجه إلى المقصد الثاني مسافة القصر يترخص، وإن كان أقل فوجهان:

أصحهما: أنه يترخص، ما لم يدخله[(٢)] كما في مسألة الغريم.

وإذا سافر العبد بسير المولى، والمرأة بسير الزوج، والجندي بسفر الأمير، وهم لا يعرفون مقصدهم، فليس لهم القصد، وإن نووا مسافة القصر، فلا عبرة بنية العبد والمرأة، وتعتبر نية الجُنْدِيِّ، فإنه ليس تحت يد الأمير وقهره. وإن عرفوا مقصدهم ونووا فلهم القصر[(٣)].

وقال أبو حنيفة: العَبْدُ والمرأة يترخصان تبعاً للسيد والزوج وإن لم يعرفا المقصد.

الثالثة: لو كان له إلى مقصده طريقان يبلغ أحدهما مسافة القصر، والثاني لا يبلغها، فَسَلَكَ الطَّريق الطَّويل نظر إن كان لغرض كخوف أو حزونة في القصير، أو

---

(١) في أ سفره.

(٢) قال النووي: هذا إذا نوى الإقامة أربعة أيام، فإن نوى دونها، فهو سفر واحد، فله القصر في جميع طريقه، وفي البلد الذي في الوسط. الروضة (١/ ٤٩٠، ٤٩١).

(٣) قال النووي: وإذا أسر الكفار رجلاً، فساروا به، ولم يعلم أين يذهبون به لم يقصر، وإن سار معهم يومين قصر بعد ذلك، نص عليه الشافعي ـ رحمه الله ـ، فلو علم البلد الذي يذهبون به إليه، فإن كان نيته أنه إن تمكن من الهرب هرب، لم يقصر قبل مرحلتين، وإن نوى قصد ذلك البلد أو غيره ـ ولا معصية في قصده ـ قصر في الحال إن كان بينهما مرحلتان. الروضة (١/ ٤٩١).

قصد زيارة، أو عبادة في الطُّويل[١]، فله القصر؛ ولو قصدالتنزه فكذلك.

وعن الشيخ أبي محمد ـ رحمه الله تعالى ـ تردد في اعتباره وإن قصد الترخص ولم يكن غرض سواه، ففي المسألة طريقان:

أظهرهما: أن في الترخص قولين:

أحدهُمَا: أنه يترخص، وبه قال أبو حنيفة والمزني، وهو نصه في «الإملاء»؛ لأنه سفرٌ مباحٌ، فأشبه سائر الأسفار.

وأصحهما: أنه لا يترخص؛ لأنه طَوَّل الطريق على نفسه [من غير غرض، فصار كما لو سلك الطريق القصير، وكان يذهب يميناً وشمالاً وطول على نفسه][٢] حتى بلغت المرحلة مرحلتين فإنه لا يترخص.

والطريق الثاني: القطع بهذا القول الثاني؛ وحمل نصه في «الإملاء» على ما إذا سلكه لغرض، ولو كان يبلغ كل واحد من الطريقين مسافة القصر، وأحدهما أطول، فسلك الأطول ـ فله القصر بلا خلاف.

وإذا عرفت ذلك فقوله في الكتاب: (لم يترخص) يجوز أن يكون جواباً على الطريقة الجازمة بالمنع، ويجوز أن يكون جواباً على الأصح، مع إثبات الخلاف، وعلى التقديرين فهو معلَّمٌ بالواو مع الحاء والزَّاي.

الرابعة: إذا خرج إلى بلده والمسافة طويلة، ثم بدا له في أثناء السفر أن يرجع، فقد انقطع سفره بهذا القصد، ولم يكن له أن يقصر ما دام في ذلك الموضع، فإذا ارتحل عنه فهو سفر جديد، فإنما يقصر إذا توجه من ذلك المكان إلى مرحلتين، سواء رجع أو بطل عزمه، وصار إلى مقصده الأول وتوجه إلى غيرهما؛ ولو توجه إلى بَلَدٍ لا تقصر إليه الصَّلاة، ثم نوى مجاوزته إلى بل تقصر إليه الصلاة فابتداء سفره من حيث غير النية، وإنما يترخص إذا كان من ذلك الموضع إلى مقصده الثاني مرحلتان، ولو خرج إلى سَفَرٍ طويل ـ على قصد الإقامة في كل مرحلة أربعة أيام ـ لم يترخص لانقطاع كل سفرة عن الأخرى.

قال الغزالي: **وَأَمَّا الْمُبَاحُ فَالعَاصِي بِسَفَرِهِ لاَ يَتَرَخَّصُ (ح ز) كَالآبِقِ وَالعَاقِّ، فَإِنْ**

---

(١) قال الزركشي: هذا إذا ربطوا النية بقصد الموضع فلو كان من عزم المرأة أنها متى تخلصت عن زوجها رجعت وعزم العبد متى عتق رجع لم يترخصا كالعبد الأبق. ذكره المتولي ثم قال أعني الزركشي بحثاً ينبغي أن لا يقصر قبل مرحلتين، فإن تعدى كما سيأتي في الأسير إذا كان نيته إنه إن تمكن من الهرب هرب.

(٢) سقط في (ط).

طَرَأَتِ المَعْصِيَةُ فِي أَثْنَاءِ السَّفَرِ تَرَخَّصَ عَلَى النَّصِّ، وَفِي تَنَاوُلِ المَيْتَةِ وَمَسْحِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَجْهَانِ: أَصَحُّهُمَا لِأَنَّهُمَا لَيْسَا مِنْ خَصَائِصِ السَّفَرِ.

قال الرافعي: القيد الثالث: كَوْنُ السفر مُباحاً، وليس المراد من المباح ـ في هذا الموضع ـ ما خير بين طرفين واعتدلا، فإن الرخصة كما تثبت في سفر التجارة تثبت في سفر الطاعة كالحَجِّ والجهاد ونحوهما. وإنما المراد منه ما ليس بمعصية؛ وأما سفر المعصية فلا يفيد الرخصة[1]، خلافاً لأبي حنيفة والمزني. وذلك كهرب العبد من مولاه، والمرأة من زوجها، والغريم مع القدرة على الأداء، وكما إذا سافر ليقطع الطريق، أو ليزني بامرأة، أو ليقتل بريئاً.

لنا أن الرخصة أثبتت تخفيفاً وإعانة على السَّفَر، ولا سبيل إلى إعانة العاصي فيما هو عاص به، بخلاف ما لو كان السَّفَرُ مباحاً وهو يرتكب المعاصي في طريقه، فإنه لا يمنع من السَّفَرِ، إنما يمنع من المعصية.

ولو أنشأ سفراً مباحاً، ثم نقله إلى معصية، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه يترخص؛ لأن هذا السفر انعقد مباحاً مرخصاً، والشرط يراعي في الابتداء.

والثاني: لا يترخص كما لو أنشأ السفر بهذه النية؛ هكذا أرسل الجمهور ذكر الوجهين في المسألة، وكلامهم يميل إلى ترجيح الوجه الثاني، وقد صَرَّح به في «العدة»، ونسب في «النِّهاية» القول بالترخص إلى ظاهر النص، والثاني إلى تخريج ابن سريج، وتابعه في الكتاب، فقال: «ترخص على النص» والاقتصار عليه يفهم ظهور القول بالترخص، لكنه ذكر في «الوسيط» أن عدم الترخص أوضح كما حكيناه عن غيره.

ولو أنشأ السَّفَر على قصد مَعْصِيَة ثم تاب، وبدل قصده من غير تغيير صوب السفر؛ فالذي قاله الأكثرون في هذه الصورة، إن ابتداء سفره من ذلك الموضع إن كان منه إلى مقصده مسافة القصر ـ ترخص، وإلا فلا، وحكى في «النهاية» عن شيخه، أن عروض قصد الطاعة على سفر المعصية، كعروض قَصْدِ المَعْصِية على سَفَرِ الطَّاعة. فقياس ظاهر النَّصِّ أنه لا يترخص لفقد الشرط في الابتداء؛ وعند ابن سريج يترخص نظراً إلى الحال.

وقوله في الكتاب: (وكذا على العكس) يوهم أنه يترخص في العكس؛ لأنه

---

(١) لأن الرخص لا تناط بالمعاصي، ولأن مشروعية الترخص للإعانة والعاصي لا يعان.

معطوف على قوله: (ترخص على النص) وما أراد به ذلك، وإنما أراد العَطْف على معنى النَّصِّ، وهو النَّظَرُ إلى الابتداء، فكأنه قال ترخص على النص اعتباراً بالابتداء. وكذا على العكس ينظر إلى الابتداء، فلا يترخص وعلى التخريج؛ وهو الأظهر أنه ينظر إلى الحال في الصُّورتين.

إذا عرفت ذلك فنقول: العاصي بسفره لا يقصر، ولا يفطر، ولا يَتَنَفَّل على الراحلة، ولا يجمع بين الصَّلاتين، ولا يصح ثلاثة أيام، وهل يَمسح يوماً وليلة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لما فيه من التَّخْفيفِ عليه، وتسرعه بسبب ذلك إلى المَعْصِية.

وأظهرهما: عند الجمهور نعم؛ لأن المسح يوم وليلة ليس من رخص المُسَافرين، بل هو جائز للحَاضِر أيضاً، وغاية ما في الباب إلحاق هذا السَّفر بالْعَدَم لكن حكى عن الشيخ أبي محمد أن المقيم إذا كان يدأب في معصية، ولو مسح على خفيه لكان ذلك عوناً له عليها، فيحتمل أنه يمنعه من المسح، واستحسن الإمام ذلك، فعلى هذا يتوجه أن يقال: إنه لَيْسَ من خصائص السَّفَر ولا الحَضَرِ، لكنه من مَرَافِقِ اللبس بشرط عدم المعصية، وهل للعاصي بسَفَرِه أن يتناول المَيْتَةَ عِنْدَ الاضْطِرَارِ؟ فيه وجهان نقلهما صاحب «النهاية» وغيره:

أحدهما: وبه قال الأودني: لا؛ لما فيه من التَّخْفِيفِ على العاصي، وهو متمكن من دَفْعِ الهَلاَكِ عن نفسه بأن يتوب ثم يَأْكُلُ.

والثاني: نعم، إحياءً لِلنَّفْسِ المُشْرِفَةِ على الهلاك، ولأن المُقِيم متَمكِّن من تناول المَيْتة عند الاضطرار، فليس ذلك من رخص السَّفَرِ فأشبه تناول الأطعمة المباحة ما لم يكن من خصائص السَّفَر، لم يمنع منه العَاصِي بِسَفَرِه، وبالوجه الأول قطع عامة الأصحاب من العراقيين وغيرهم، ونفوا الخلاف في المسألة، وقد قيل: في المقيم العاصي ليس له تناول المَيْتَة أيضاً ما لم يتب، والله أعلم.

وهذا الشرط ينبهك من لفظ الكتاب في المسألتين على أمرين:

أحدهما: أنه يجوز أن يعلم قوله: (وجهان) بالواو؛ لأنه أثبت في المسألتين وجهين، وقد ذكرنا أن بعضهم يقطع بالمنع في تناول الميتة.

والثاني: أنه جعل أصح الوجهين في المسألتين الجواز، وهذا المسلم في المسح يوماً وليلة ممنوع في تناول المَيْتَة على رأي الجُمْهُور، ويجوز أن يعلم لفظ (الجواز) بالألف؛ لأن عند أحمد لا يجوز له تناول المَيْتَة كما هو أحد وَجْهَيْنَا، ومما ألحق بِسَفَرِ المَعْصِية أن يتعب الإنسان نفسه ويُعَذِّب دابته، بالركض من غير غرض، ذكر الصيدلاني أنه لا يحل له ذلك.

ولو كان الرجل ينتقل من بلدة إلى بلدة من غير غَرَضٍ صحيح، فقد قال في «النهاية»: إنه لا يترخص وإن خرج عن مضاهاة من يهيم وظهر له قصد[١]، ونقل عن الشَّيْخِ أبي محمد: أن السفر لمجرد رؤية البلاد، والنظر إليها ليس من الأغراض الصحيحة.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّانِي، فِي مَحَلِّ القَصْرِ، وَهُوَ كُلُّ صَلاَةٍ رُبَاعِيَّةٍ مُؤَدَّاةٍ فِي السَّفَرِ، فَلاَ قَصْرَ فِي الصُّبْحِ وَالمَغْرِب، وَلاَ فِي فَوَائِتِ الحَضَرِ، وَفِي فَوَائِتِ السَّفَرِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ: يُفَرِّقُ فِي الثَّالِثِ بين أن يَقْضِيَ فِي الحَضَرِ أَوِ السَّفَرِ.**

قال الرافعي: محل القصر كل صلاة رباعية مؤداة في السَّفَرِ، وذكر في «الوسيط» قيداً آخر، وهو أن يدرك وقتها في السفر للمسألة التي تأتي بعد هذا الفصل، فيخرج من الرباعية المغرب والصُّبْحُ فلا قصر فيهما بالإجماع، ويخرج عن المؤداة في السَّفر المقضيَّة، وينظر فيها إن كانت فائتة الحضر فلا يجوز للمسافر قصرها، خلافاً للمزني حيث قال: يجوز؛ اعتباراً بحال القضاء، كما لو ترك صلاة في الصِّحَّةِ له قضاؤها في المَرَضِ قَاعِداً.

لنا إنه لزمته الأربع، فلا يجوز النقصان كما لو لم يسافر، ويفارق صلاة المريض؛ لأن المرض حالة ضرورة، فيحتمل ما لا يحتمل للسَّفرألا يرى أنه لو شَرَع في الصلاة قائماً، ثم طرأ المرض له أن يقعد، ولو شرع فيها في الحضر [ثم سارت][٢] به السفينة، لم يكن له أن يقصر، وإن تردد أنها فائتة السَّفر أو الْحَضَر فكذلك لا يجوز له قَصْرُهَا، وأما فائتة السَّفَرِ فإما أن يقضيها في السفر أو في الحضر، فإن قضى في السَّفر، فإما أن يقضي في تلك السفرة أو في سفرة أخرى، فإن قضى في تلك السفرة ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجوز القصر؛ لأن شرط الرَّدِّ إلى ركعتين الوقت بدليل الجمعة.

والثاني: يجوز؛ لأن اللاَّزِمَ عليه ركعتان، فيجزئه في الْقَضَاءِ ركعتين، وجعل صاحب «التهذيب» و«التتمة» المنع أصح القولين، لكن ما عليه الأكثرون من العراقيين وغيرهم أن الأصح هو الجواز؛ لبقاء العذر المرخص، وأما إذا قَضَى في سَفَرِهِ أخرى، ففيه طريقان:

أظهرهما: طرد القولين.

والثاني: الْقطع بالمنع، والفرق أن الأمر بالقضاء متوجه عليه في كل حالة، فإذا لم يقض وقد تخللت حالة إقامة فكأنها تركها في تلك الحالة كما لو نَصَبَ شيئاً، وتلف

(١) في ط قصد.
(٢) في ط (سارت).

عنده لزمه أقصى القِيَم، لأنه مخاطب في كل حالة بالرَّدِّ، فإذا لم يرد ٱلتزم قيمة أكمل الأحوال، وإن قَضَاهَا في ٱلحضر أطرد الطريقان، والمنع هاهنا أوضح وأصحّ، ورتب في «النهاية» بعض الصور الثَّلاث على بعض، فحكى قولين فيما إذا قضى في ذلك السَّفَرِ وفيما إذا قَضَى في ٱلحَضَرِ قولين مُرَتَّبَيْنِ عليهما، وأولى بالمَنْعِ، وجعل الصُّورة الثَّالِثَة متوسطة بينهما إن رتبت على الأولى فهي أولى بالمنع، وإن رتبت على الثانية فهي أولى بالجواز؛ وإذا ٱختصرت وتركت التفصيل قلت: في المسألة أقوالٌ كما ذكر في الكتاب:

أحدها ـ وهو القديم ـ: ٱلجواز على الإطلاق، وبه قال أبو حنيفة ومالك.

وثانيها ـ وهو الجديد ـ: المنع على الإطلاق، وبه قال أحمد.

وأظهرها ـ ويحكى عن «الإملاء» الفرق بين أن يقضي في ٱلحضر وفي ٱلسفر، وهذا إذا طَرَدنا القولين في ٱلقضاء في تلك السفرة، وفي سفرة أخرى، وإن فَرَّقْنَا صَارَتْ الأقوالُ أربعةً.

وٱعلم قوله: (يفرق في الثالث) بالحاء والميم؛ لما ذكرنا من مذهبهما، ونقل في «الوسيط» أن مذهب المزني الجواز على الإطلاق أيضاً، لكن روى الصَّيْدَلاَنِيّ وغيره عنه المنع فيما إذا قضى في ٱلحضر، وهذا هو الصحيح، وقياس مذهبه ٱلمشهور في عكسه وهو ما إذا فاتته في الحضر، فيقضي في السَّفَرِ، كما تقدّم، وإذا قلنا فائتة السفر لا تقصر، وإن قضيت في تلك السفرة، فلو شرع في الصَّلاَةِ بنية القَصْرِ، فخرج الوقت في أثنائها فهو مبني على أن الصلاة التي يقع بعضها في الوقت وبعضها خارجه قضاء أم داء؟ وقد قدمنا ذلك في «باب المواقيت» وتعرضنا لهذه الصور فيه، وظاهر المذهب أنه إن وقع في الوقت ركعة فهي أداء فيقصر على هذا القول أيضاً، وإن وقع دون ركعة فلا يقصر على هذا القول؛ لأنها قضاء، وعن صاحب «التلخيص» أنه يجب الإتمام، وإن وقع في الوقت ركعة كالجمعة، إذا وقع بعضها خارج والوقت يتمها أربعاً.

قال الغزالي: **وَالمُسَافِرُ فِي آخِرِ الوَقْتِ تَقْصِرُ، وَالحَائِضُ إِذَا أَدْرَكَتْ أَوَّلَ الوَقْتِ ثُمَّ حَاضَتْ تَلْزَمُهَا الصَّلاَةُ لِأَنَّ هٰذَا القَدْرَ كُلٌّ وَقْتِ الإِمْكَانَ فِي حَقِّها، بِخِلاَفِ المُسَافِرِ هٰذَا هُوَ النَّصُّ، وَقِيلَ: فهمَا قَوْلاَنِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ.**

قال الرَّافعي: إذا سافر في أثناء الوقت، وقد مضى منه قدراً يتمكن من فعل الصَّلاة فيه، فالنَّصُّ أنه يجوز له القصر، ونَصَّ فيما لو أدركت من أول الوقت قدر الإمكان، ثم حَاضَت يلزمها القضاء، وكذلك سائر أصحاب العذر، وٱختلفوا في المسألتين على طريقين:

أحدهما: أن فيهما قولين:

أحدهما: أن إدراك أول الوقت ملزم، فالحائض تَقْضِي تلك الصَّلاة، والمسافر يتم؛ لأن الصَّلاة تجب بأول الوقت، وقد أدركا وقت الوجوب.

والثاني: أنه لا يلزمها الصَّلاة ويجوز له القصر؛ لأن الاستقرار إنما يكون بآخر الوقتِ؛ ولهذا نقول: لو أخر الصَّلاة عن أول الوقت ومات لا يلقى الله تعالى عاصياً على الأصح.

والثاني: تقرير النَّصَّيْنِ.

والفرق أن الحيض مانع من الصَّلاَةِ، فإذا طَرَأَ انحصر وقت الإمكان في حَقِّهَا في ذلك القدر، وكأنها أدركت جميع الوقت بخلاف المسافر، فإن السَّفَرَ غيرُ مَانِعٍ، وأيضاً فإن الحيض لو أثر إنما أثر في إسقاط الصلاة بالكلية، والقول بالسقوط مع إدراك وقت الوجوب بعيدٌ، والسَّفر إنما يُؤَثِّرُ في كيفية الأداء لا في أصل الفعل، فأشبه ما لو أدرك العبد من الوقت قدر ما يصلي فيه الظهر ثم عتق، يلزمه الجمعة دون الظهر، وظاهر المذهب الفرق بين المسألتين على موجب النَّصين، وسواء أثبتنا طريقة القولين أم لا، ونقل الأصحاب عن المزني، وابن سريج في مسألة المسافر أنه لا يقصر.

واعلم قوله في الكتاب: (يقصر) بالزاي لذلك، لكنه تخريج من المزني للشافعي ـ رضي الله عنه ـ خرجه من مسألة الحائض، وليس مذهباً له؛ لأنا قدمنا عنه أنه لو ذهب جميع الوقت في الحضر، وفاتته الصلاة كان له القصر إذا قضاها في السفر، فهاهنا أولى، فإذاً لا يصح الإعلام بالزاي، وأما ابن سريج فإنه خرج من كل واحدة من المسألتين في الأخرى واختار عدم القصر، وقد ذكرنا تخريجه في الحائض من هذه المسألة في باب المواقيت في الفصل الثاني، ووافق أبو الطيب بن سلمة ابن سريج على أنه لا يقصر، لكن لا على الإطلاق، بل فيما إذا سافر ولم يبق من الوقت إلا قدر أربع ركعاتٍ، لأنه إذا ضاق الوقت تَعَيَّن عليه صلاة الحضر، فهذا مذهب ثَالِث وراء القولين وإن سافر وقد بقي من الوقت أقل من قدر الصَّلاة فجواز القصر يبنى على أن من أوقع بعض صلاته في الوقت وبعضها خارجه، تكون جميع صلاته أداء أم لا، إن قلنا: نعم قصر، وإلا فلا.

وقوله: «والمسافر في آخر الوقت» ليس المراد منه الجزء الأخير بل المراد ما إذا سافر وقد مضى من أوله ما يسع الصَّلاة، وكذا قوله: (والحائض إذا أدركت أول الوقت، ثم حاضت) يعني أدركت منه ما يسع للصلاة ولو قال: ولو أدركت المرأة أول الوقت، ثم حاضت بدل الحائض، لكان أحسن، ولو سافر والماضي من الوقت دون ما يسع الصلاة فقد قال في «النهاية»: ينبغي أن يمتنع القصر إن قلنا: إنه يمتنع لو كان

الماضي قدر ما يسع الصلاة، بخلاف ما لو حَاضَت بعد مضي القدر النَّاقص، حيث لا يلزمها الصَّلاة على الصحيح؛ لأن عروض السَّفَر لا ينافي إتمام الصَّلاة، وعروض الحيض ينافيه(١).

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّالِثُ، فِي الشَّرْطِ وَهُوَ آثْنَانِ: (الأَوَّلُ) أَنْ لاَ يَقْتَدِي بِمُقِيم فَلَو اَقْتَدَى وَلَوْ فِي لَحْظَةٍ (م) لَزِمَهُ الإِتْمَامُ، وَلَوْ شَكَّ فِي أَنَّ إِمَامَهُ مُقِيمٌ أَمْ لاَ لَزِمَهُ الإِتْمَامُ، وَلَوْ شَكَّ فِي أَنَّهُ نَوَى الإِتْمَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الإِتْمَامُ لأَنَّ نِيَّةَ الإِتْمَامِ لاَ شِعَارَ لَهَا بِخِلاَفِ المُسَافِرِ.**

قال الرافعي: جعل شرط القصر شيئين:

أحدهما: أن لا يقتدي في صلاته بمقيم أو بمسَافِرٍ مُتِمّ، فلو فعل ذلك ـ ولو في لحظة ـ لزمه الإتمام، خلافاً لمالك حيث قَال: إن أدرك معه ركعة لزمه الإتمام وإن أدرك دون ركعة فله القصر؛ لنا ما روي «أَنَّهُ سُئِلَ آبْنُ عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ مَا بَالُ الْمُسَافِرِ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ إِذَا انْفَرَدَ وَأَرْبَعاً إِذَا ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ؟ فَقَالَ: تِلْكَ السُّنَّةِ»(٢).

والمفهوم منه سُنة رسول الله ﷺ.

وأعلم قوله: (ولو في لحظة) بالميم؛ لما حكيناه عن مالك. والاَقتداء في لحظة يفرض من وجوه كثيرة.

منها: أن يدرك الإمام في آخر صلاته.

ومنها: أن يحدث الإمام عقيب آقتدائه وينصرف.

قوله: (أن لا يقتدي بمقيم) في بعض النسخ (بمتمم) وهو أعم، فإن كان مقيم متم، وقد يكون المسافر مُتِمًّا أيضاً، والحكم لا يختلف.

وعند أبي حنيفة: أنه إذا صلَّى مسافر بمسافرين ـ ونووا الإتمام ـ جاز له القصر، وسلم إنه إذا آقتدى بمقيم لم يجز القصر، فإذا كانت النسخة «أن لا يقتدي بمقيم» جاز إعلام (الحكم) بالحاء، ولو آقتدى في الظهر بمن يقضي الصبح مسافراً كان أو مقيماً فهل له القصر؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لتوافق الصَّلاتين في العدد.

---

(١) قال النووي: هذا الذي ذكره الإمام، شاذ مردود، فقد صرحوا بأنه يقصر هنا بلا خلاف ونقل القاضي أبو الطيب: إجماع المسلمين على أنه يقصر. الروضة (١/ ٤٩٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٢٦) (٢٩٠، ٣٣٧، ٣٦٩) ومسلم (٦٨٨).

وأصحهما: لا؛ لأن الصَّلاة تامة في نفسها، ولو دخل في مروره بلدة وأهلها يقيمون الجمعة فاقتدى في الظهر بالجمعة، قيل: إن قلنا: إن الجمعة ظهر مقصور فله القصر وإلا فهي كالصُّبح[(١)].

وظاهر المذهب عند الأكثرين: المنع بكل حال؛ لأنها صلاة إقامة، وهو الموافق لظاهر لفظ الكتاب.

إذا عرفت ذلك فنقول: المسافر إما أن يعلم حال الذي يقتدي به في السفر والإقامة أو لا يعلم، فإن علم نظر إن عرفه مقيماً فقد ذكرنا أن عليه الإتمام، وكذا لو ظَنَّه مقيماً، فلو اقتدى به ونوى القصر انعقدت صلاته، ولغت نية [من نوى][(٢)] القصر، بخلاف المقيم ينوي القصر لا ينعقد ظُهْرُه؛ لأنه ليس من أهل القصر والمسافر من أهله فلا يضره نية القصر، كما لو شرع في الصَّلاة بنية القصر، ثم نوى الإتمام أو صار مقيماً، فإنه يتم، وإن عرفه أو ظنه مسافراً ـ وعرف أنه نوى القصر، أو ظنه، فله أن ينوي القصر وإن لم يدر أنه نوى القصر أم لا فكذلك، ولا يلزمه الإتمام بهذا التردد؛ لأن الظَّاهِرَ من حال المسافر القصر؛ وليس للنية شعار يعرف به، فهو غير مقصر في الاقتداء على التردد، ولو عرض هذا التردد في أثناء الصَّلاة فكذلك لا يلزمه الإتمام؛ ومتى لم يعرف نيته فهل يجوز أن يعلق نيته فيقول: إن قصر قصرت وإن أتم أتمت أو لا بد من الجزم بالقصر؟ فيه وجهان:

أصحهما: جواز التعليق فإن الحكم متعلق به، وإن جزم إن أتم الإمام أتم وإن قصر قصر، ولو أفسد الإمام صلاته أو فسدت، ثم قال: كنت نويت القصر، فللمأموم القصر، وإن قال: كنت نويت الإتمام لزمه الإتمام، وإن انصرف ـ ولم يظهر للمأموم ما نواه ـ فوجهان: حكاهما أصحابنا العراقيون.

أظهرهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: يلزمه الإتمام؛ لأنه شاكٌ في عدد ما يلزمه من الركعات فيأخذ باليقين.

والثاني ـ وبه قال ابن سريج ـ: له القصر؛ لأنه افتتح الصَّلاة بنية القصر خلف من الظاهر من حاله القصر؛ ويتبين بما ذكرنا أن قوله في الكتاب: (ولو شك في أن إمامه هل نوى الإتمام وهو مسافر لم يلزمه الإتمام) ليس على إطلاقه، بل لو ظهر أن الإمام نوى الإتمام يلزمه الإتمام. وهل يشترط لعدم لزوم الإتمام ظهور نية القَصْر للإمام أم لا

---

(١) قال النووي: وسواء كان إمام الجمعة مسافراً أو مقيماً فهذا حكمه، ولو نوى الظهر مقصورة، خلف من يصلي العصر مقصورة، جاز. الروضة (١/ ٤٩٤).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من ط.

ويكفي استمرار التردد؟ فيه الوجهان المذكوران، والموافق لإطلاق اللفظ هو المنسوب إلى ٱبن سريج ولو قال حجة الإسلام. ولو شك أن إمامه هل نوى القصر بدلاً عن قوله: (هل نوى الإتمام) لكان أحسن؛ لأنه لو لم ينو الإتمام ولا القصر، كان بمثابة ما لو نوى الإتمام، كما سيأتي في الشرط الثاني. فإنما ثبت [الوجه][١] إذا نوى القصر، لا إذا لم يَنْوِ الإتمام، وأما إذا لم يعرف أنه مسافر أو مقيم ولا ظن بل كان شاكاً فيه لزمه الإتمام وإن بَانَ مسافراً قاصراً؛ لأنه شرع على تردد فيما يسهل معرفته؛ لظهور شعار المسافرين والمقيمين، وسهولة البحث، والأصل الإتمام. فإذا قصر لزمه الإتمام، ويخالف التردد في نية القصر مع العلم بأنه مسافر، إذ لا تقصير ثم كما سبق، وحكى في «النهاية» وجهاً أخر أنه إذا بَانَ مسافراً قاصراً كان له القصر، كما لو تردد في النِّية، والمشهور الأول، وهو الذي ذكره في الكتاب.

قال الغزالي: **وَلَوِ ٱقْتَدَى بِمُقِيم ثُمَّ فَسَدَتْ صَلاَتُهُ لَزِمَهُ (ح) الإِتْمَامُ، وَكَذَا لَوْ ظَنَّ الإِمَامَ مُسَافِراً فَكَانَ مُقِيماً لِأَنَّهُ مُقصِّرٌ إِذْ شِعَارُ الإِقَامَةِ ظَاهِرَةٌ، وَلَوْ بَانَ أَنَّ الإِمَامَ مُقِيمٌ مُحْدِثٌ لَمْ يَلْزَمْهُ الإِتْمَامُ عَلَى الأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ لاَ قُدْوَةَ ظَاهِراً وَبَاطِناً.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو ٱقتدى بمقيم أو بمسافرٍ مُتِمٍّ ثم فسدت صلاة الإمام أو بَانَ محدثاً ـ لزمه الإتمام بالاقتداء به، وكذلك لو فسدت صلاة المأموم لزمه الإتمام ـ إذا ٱستأنف خلافاً لأبي حنيفة.

لنا أنها صلاة تعين عليها إتمامها، فلم يجزه بعد قصرها، كما لو فاتته في الحضر، ثم سافر.

وقوله: (ثم فسدت صلاته) أراد صلاة المأموم. وإن أمكن صرف الكناية إلى الإمام أيضاً، وذلك بين من لفظ «الوسيط».

الثَّانية: لو ٱقتدى بمن ظنه مسافراً فبان مقيماً يلزمه الإتمام لتقصيره؛ إذ شعار الإقامة ظاهر، وهو كما ذكرنا فيما إذا لم يدر أنه مقيم أو مسافر. وإن بان أنه مقيم محدث نظر: إن بَانَ كونه مقيماً أو لا، لزمه الإتمام، كما لو ٱقتدى بمن علمه مقيماً، ثم بان أنه محدث، وإن بان كونه محدثاً أو لا أو بانا معاً فوجهان.

أحدهما ـ وبه قال صاحب التلخيص ـ: لا يلزمه الإتمام؛ لأنه ٱقتداءه لم يصح في الحقيقة، وفي الظاهر ظنه مسافراً بخلاف ما لو ٱقتدى بمسافر في ظنه مسافراً، ثم

(١) في أ الرخصة.

فسدت صلاته بحدث، ثم بان أنه كان مقيماً عليه الإتمام؛ لأن اقتداء كان صحيحاً.

والثاني: يلزمه الإتمام؛ لأن حدث الإمام لا يمنع صحة اقتداء الجاهل به، فإذا بَانَ أنه مقيم، فقد بَانَ أنه اقتدى بمقيم، وقد أطلق في الكتاب ذكر الخلاف فيما إذا بان أنه مقيم محدث، لكن موضع الوجهين ما ذكرنا دون ما إذا بَانَ كونه مقيماً أو لا، كذلك قاله صاحب «النهاية» و«التهذيب» وغيرهما، ثم أطبق الأئمة على ترجيح الوجه الأول على ما ذكره في الكتاب، ومنهم من لا يورد سواه، وقد تنازعه كلامهم في المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع، ثم بَانَ كونه محدثاً، فإنهم رجحوا الإدراك. ومأخذ المسألتين واحد.

وقوله: (لأنه لا قدوة ظاهراً وباطناً) أي لا قدوة بمقيم ظاهراً وباطناً، أما ظاهراً فلأنه ظنه مسافراً، وأما باطناً فلأنه محدث؛ وصاحب الوجه الثاني يمنع هذا. والله أعلم.

ولا أثر لعدم الإتمام من غير خوض على الصِّحَّة، كما لو شرع في الصَّلاَة مقيماً، ثم بَانَ له أنه محدث ثم سافر ـ والوقت باق ـ فله القصر، بخلاف ما لو شرع فيها مقيماً ثم عرض سبب مفسد، لا يجوز له القصر، ولزمه الإتمام بالشروع، وكذا لو اقتدى بمقيم، ثم تذكر المأموم ـ حدث نفسه فله القصر وكذا لو اقتدى بمن يعرفه محدثاً ويظنه مقيماً؛ لأنه لم يصح شروعه.

قال الغزالي: **وَلَوْ رَعَفَ الإِمَامُ المُسَافِرُ وَخَلْفَهُ مُسَافِرُونَ فَاسْتَخْلَفَ مُقِيماً أَتَمَّ الْمُقْتَدُونَ، وَكَذَا الرَّاعِفُ إِذَا عَادَ وَاقْتَدَى بِهِ.**

قال الرافعي: المسألة مبنية على أنه إذا أحدث الإمام أو عرض سبب آخر يوجب فساد صلاته يجوز له أن يستخلف مأموماً ليتم بالقوم الصَّلاة، هذا هو الصحيح، وسنذكره والخلاف فيه في «باب الجمعة» إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك فصورة المسألة أن يؤم مسافر بمسافرين ومقيمين فيرعف[1] الإمام في صلاته أو يسبقه الحدث فيستخلف مقيماً ـ يجب على المسافرين المقتدين الإتمام، خلافاً لأبي حنيفة.

---

(١) رعف مثلث العين كما قال ابن مالك، والأفصح فتح عينه، والضم ضعيف، والكسر أضعف منه. حكى في مشكل الوسيط أن هذه الكلمة كانت سبب لزوم سيبويه الخليل في الطلب للعربية، وذلك أنه سأل يوماً حماد بن سلمة فقال له: أحدثك هشام بن عروة عن رعف في الصلاة وضم العين، فقال له: أخطأت إنما هو رعف بفتحها، فانصرف إلى الخليل ولزمه.

لنا أنهم مقتدون بمقيم، فيلزمه الإتمام، كما لو ٱقتدوا بمقيم فأحدث وٱستخلف مسافراً، والدليل على أنهم مقتدون به أن سهوه يلحقهم.

وٱعلم أن أئمتنا لم يذكروا خلافاً في أن القوم يتمون، لكن يأتي فيه وجه، لأنا سنحكي في مسائل الاُستخلاف وجهاً أنه يجب على القوم نية الاُقتداء بالخليفة، فعلى هذا إنما يلزم المأمومين في هذه المسألة إذا نووا الاُقتداء بالخليفة، أما إذا لم يفعلوا فلا؛ لأنهم ما نووا الإتمام ولا ٱقتدوا بمقيم، وكان ما أطلقوه جواب على الأصح، وهو أنه لا حاجة إلى نية الاُقتداء بالخليفة؛ وما ذكرناه يجوز إعلام قوله: (أَتَمَّ المقتدون) بالواو مع ٱلحاء.

وقوله في صورة المسألة: (وخلفه مسافرون) أي ومقيم أو مقيمون، ول تمحض المأمومون مسافرين ـ لكان ٱستخلاف المقيم ٱستخلاف غير المأمومين، وفيه كلام سنذكره من بعد، وأما الإمام الذي سبقه الرعاف أو الحدث ماذا يفعل؟ ظاهر نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يقتضي وجوب الإتمام عليه، فإنه قال ـ بعد تصوير المسألة ـ: (كان على جميعهم والراعف أن يصلوا أربعاً) وٱعترض المزني فقال: إنما أتم الخليفة؛ لأنه مقيم والقوم خلفه؛ لأنهم مؤتمون بمقيم، فأما الراعف فليس بمقيم ولا مؤتم بمقيم، فما باله يتم؟ وٱختلف الأصحاب في الجواب على طريقتين، منهم من قرر ظاهر النّصّ، وقال: يجب عليه الإتمام أيضاً؛ لأن الخليفة فرع له، ولا يجوز أن تكون صلاة الأصل أنقص من صلاة الفَرْع، حكاه ٱبن سريج عن بعض أصحابنا وضعفه، وسلم الجمهور للمزني ما ذكره، وٱختلفوا في تأويل النَّصِّ على وجوه.

أحدها: أن ما ذكره الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ جواب على القول القديم، وهو إن سبق الحدث الرعاف لا تبطل الصلاة، لكنه يرفع المانع ويبني، فعلى هذا الراعف وإن ٱنصرف فهو في صلاة وهو كالمؤتم بخليفة، وبتقدير أن لا يكون مؤتماً، فقد حصل في جماعة إمامها مقيم في بعض الأحوال، فيلزمه الإتمام لذلك؛ وهذا التأويل يحكى عن ٱبن سريج، وضَعَّفَه الشيخ أبو حامد وغيره من أئمتنا، ومنعوا كونه مؤتمًّا بالخليفة، وأنه إذا حصل في جماعة إمامها مقيم في بعض الأحوال يجب عليه الإتمام إذا لم يأتم هو به، وأيضاً فإن البناء على الصَّلاة إنما يجوز على القديم دون الجديد. والاُستخلاف الذي عليه بناء المسألة إنما يجوز على الجديد دون القديم فلا ينتظم التفريع.

الثاني: قال أبو غانم ملقى[1] وٱبن سريج: صورة النص أن يحس الإمام بالرعاف

---

(١) أبو الطيب البغدادي، ويقال فيه أبو العباس، ويعرف بالممتع، وبالملقى أيضاً، وهو من خواص ابن سريج، والمتولي للإلقاء عنه والإعادة في مجلسه، لهذا قيل له: الملقى، انظر الأسنوي (١٠٣٨) العبادي (٩٧) الأنساب (١١/ ٤٧٢).

قبل أن يخرج الدّم، فيستخلف، ثم يخرج الدّم، فيلزمه الإتمام؛ لأنه صار مؤتماً بمقيم في جزء من صلاته. قال المحاملي وغيره: وهذا لا يصح؛ لأنه ٱستخلاف قبل وجود العذر، وأنه لا يجوز ذلك؛ وسئل الشيخ أبو محمد عنه فجعل الإحساس به عذراً، وقال: متى حضر إمام هو أفضل أو حاله أكمل يجوز ٱستخلافه[1].

الثالث: وقال أبو إسحاق: صورة النص أن يعود بعد غسل الدم، ويقتدي بالخليفة إما بناء على القول القديم وإما استئنافاً على الجديد، فيلزمه الإتمام؛ لأنه ٱقتدى بمقيم في جزء من صلاته؛ فأما إذا لم يقتد فلا يلزمه الإتمام، وهذا أصح الأجوبة عند الأكثرين. قالوا: وقد أشار إليه الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في التعليل، حيث قال: لأنه لم يكمل واحد منهم الصَّلاة حتى كان فيها في صلاة مقيم.

وقوله في الكتاب: (وكذا الراعف إذا عاد وٱقتدى) جرى على هذا الجواب الصّحيح فإنه قيد لزوم الإتمام بٱقتداءه بالخليفة. وقد نرى في بعض النّسخ إعلام هذه الكلمة بالزّاي، وليس بصحيح، فإنه لا نزاع للمزني في لزوم الإتمام إذا ٱقتدى، نعم، يجوز أن يعلم قوله: (وٱقتدى) بالواو؛ إشارةً إلى الطريقة المقررة لظاهر النص، فإن الاٌقتداء ليس بِشَرْطٍ على تلك الطريقة.

قال الغزالي: **(الشَّرْطُ الثَّانِي) أَنْ يَسْتَمِرَّ عَلَى نِيَّةِ القَصْرِ جَزْماً فِي جَمِيعِ الصَّلاَةِ فَلَوْ لَمْ يَنْوِ القَصْرَ وَلاَ الإِتْمَامَ أَوْ شَكَّ فِي نِيَّةِ القَصْرِ وَلَوْ لَحْظَةً لَزِمَهُ (ز ح) الإِتْمَامُ.**

قال الرافعي: من شرط القصر نية القصر، فلو نوى الإتمام لزمه ما ٱلتزمه، ولو لم ينو القصر ولا ٱلإتمام لزمه الإتمام أيضاً؛ لأن الأصل هو الإتمام فينعقد مطلق التحرم عليه، ويجب أن تكون نية القصر في ٱبتداء الصلاة كأصل النية، ثم لا يجب تذكرها في دوام الصَّلاة، ولكن يشترط الاٌنفكاك عن الشَّكِّ والتردد والجزم بالإتمام، فلو نوى القصر أولاً ثم نوى الإتمام ـ أو تردد بين القصر والإتمام ـ لزمه الإتمام، ولو شك في أنه هل نوى القصر أم لا لزمه الإتمام، وإن تذكر في الحال أنه نوى القصر نص عليه في «الأم» بخلاف ما لو شك في أصل النّيّة ثم تذكر على القرب، حيث تصح صلاته ولا

---

(١) قال في زياداته: هذا كله إذا استخلف الإمام مقيماً، فلو لم يستخلف، ولا استخلف المأمومون بنوا على صلاتهم فرادى، وجاز للمسافرين منهم، والراعف، القصر قطعاً، وكذا لو استخلف الإمام مسافراً أو استخلفه القوم قصر المسافرون والراعف، فلو لم يستخلف الإمام الراعف، واستخلف القوم مقيماً فوجهان حكاهما صاحب «الحاوي» أحدهما: أنه كاستخلاف الراعف على ما مضى، وأصحهما: يجوز للراعف هنا القصر بلا خلاف، إذا لم يقتد به؛ لأنه ليس فرعاً له، ولو استخلف المقيمون مقيماً، والمسافرون مسافراً جاز، وللمسافرين القصر خلف إمامهم، وكذا لو تفرقوا ثلاث فرق أو أكثر، وأم كل فرقة إمام، نص عليه الشافعي. الروضة (١/٤٩٦).

يكون ذلك قادحاً. والفرق أن الشَّكَّ في النية بمثابة عدم النية، فإذا كان الشَّك في أصل النية، فالموجود في زمان الشك غير محسوب عن الصلاة، لكنه جعل عذراً لقلته، وحسب عن الركن ما قبله أو بعده. وهاهنا الموجود حالةُ الشك محسبو عن الصلاة؛ لوجود أصل النية، فيتأدى ذلك الجزء على التمام، وإذا انعقد جزء من الصَّلاة على التمام. وعند أبي حنيفة لا حاجة إلى نية القصر بناء على أنه عزيمة.

وقال المزني: لا بد منها، لكن لا تجب في الابتداء، ويجوز أن ينوي القصر في الأثناء، ولو نوى الإتمام ثم أراد القصر جاز.

وقوله: «أن يستمر على نية القصر جزماً في جميع الصَّلاة»، يتضمن اعتبار نية القصر، ثم ليس المراد أنه يشترط استحضارها في جميع الصَّلاة، وإنما المراد ما ذكرنا أنه يشترط الخلو عن الشَّكِّ والتردد.

وقوله: (في جميع الصلاة) يجوز أن يعلم بالزَّاي؛ لأن عنده لو كان جازماً في البعض بالإتمام، ثم نوى القصر جاز، وقوله: (لزمه الإتمام) معلم بالحاء والزاي؛ لما حكيناه.

قال الغزالي: وَلَوْ قَامَ الإِمَامُ إِلَى الثَّالِثَةِ سَاهِياً فَتَوَهَّم المُقْتَدِي أَنَّهُ نَوَى الإِتْمَامَ شَاكًّا لَزِمَهُ الإِتْمَامُ، وَلَوْ قَامَ المُسَافِرُ إِلَى الثَّالِثَةِ والرَّابِعَةِ سَهواً سَجَدَ لِسَهْوِهِ، وَلاَ يَكُونُ مُتِمًّا بَلْ لَوْ قَصَدَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِتْمَاماً فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ.

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو اقتدى بمسافر عرف أنه ينوي القصر أو ظنه، وصلّى ركعتين، فقام الإمام إلى ركعة ثالثة، نظر: إن علم أنه نوى الإتمام لزمه الإتمام، وإن علم أنه ساهٍ بأن كان حنفيًا، لا يرى الإتمام، فلا يلزمه الإتمام، ويتخير بين أن يخرج عن متابعته ويسجد للسَّهْوِ وَيُسَلِّم، وبين أن ينتظر حتى يعود، ولو اتفق له أنه يتم أتم، لكن ليس له أن يقتدي بالإمام في سهوه، فإنه غير محسوب له، ولا يجوز الاقتداء بمن يعرف أن ما فيه غير محسوب له كالمسبوق إذا أدرك من آخر الصَّلاة ركعة فقام الإمام سهواً إلى ركعة زائدة، لم يكن للمسبوق أن يقتدي به في تدارك ما عليه؛ ذكره في «النهاية» ولو شك في أنه قام ساهياً، أو متتماً فهذه مسألة الكتاب، وحكمها أن عليه الإتمام وإن بَانَ كونه ساهياً؛ لأن أحد المحتملين لزوم الإتمام، فيلزم كما لو شَكَّ في نية نفسه، وبخلاف ما لو شَكَّ في نِيَّةِ الإمام المسافر ابتداء حيث لم يلزمه الإتمام بذلك كما قدمناه؛ لأن النِّية لا يَطَّلِعُ عليها، ولم تظهر أمارةٌ مُشْعِرَةٌ بالإتمام، وهاهنا القيام فعل مشعر بالإتمام مخيل له.

وقوله: (شاكاً) في لفظ الكتاب لا ضرورة إليه، والغرض حاصل بقوله فيتوهم.

وقوله: (لزمه الإتمام) يجوز أن يعلم بالحاء؛ لأنّا حكينا عن مذهب الإمام أبي حنيفة أن نيَّة الإمام المسافر لا تلزم المأمومين القصر، فما ظنك بتوهمها.

الثانية: لو نوى القصر وَصَلّى ركعتين ثم قام إلى الثالثة، نظر: إن حدث أمر موجب الإتمام كنية الإتمام أو نية الإقامة في ذلك الموضع، أو حصوله في دار الإقامة بأنتهاء السفينة إليها، وقام لذلك ـ فقد أتى بما ينبغي وإن لم يحدث شيء من ذلك؛ فإن قام عمداً بطلت صلاته، كما لو قام المتم إلى ركعة خامسة، وكما لو قام المتنفل إلى ركعة زائدة قبل تغير النية، وإن قام سهواً ثم تذكر، فعليه أن يعود ويسجد لِلسَّهْوِ ويسلم؛ فلو بدا له بعد التذكر أن يتم عاد إلى القعود، ثم نهض مُتِمًّا، وفي وجه له أن يمضي في قيامه، ولو صلى ثالثة ورابعة سهواً وجلس للتشهد ثم تذكر سجد لِلسَّهْو ـ وهو قَاصِرٌ ـ ورَكْعَتَا السَّهْوِ غير محسوبتين بل يلزمه أن يقوم ويصلي ركعتين أخريين، ثم يسجد للسَّهْوِ في آخر صلاته؛ ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (فليقم ويصل ركعتين أخريين) بالميم؛ لأن صاحب «البيان» حكى عن مالك أن المسافر إذا نوى القصر لم يكن له أن ينوي الإتمام ويزيد على نيته الأولى.

وأعلمْ: أن لفظ الكتاب في أول النظر الثالث يوهم حصر شرط القصر في الأثنين المذكورين، لكن له شروط أُخر.

منها: أن يكون مسافراً من أول الصَّلاة إلى آخرها، فلو نوى الإقامة في أثناء الصَّلاة، أو كان يُصَلِّي في السَّفِينة فأنتهت إلى دار إقامته ـ لزمه الإتمام؛ لأن سبب الرخصة قد زال، فتزول الرخصة كما لو كان يصلِّي قاعداً لمرض فزال المرض يجب عليه أن يقوم؛ ولو شرع في الصَّلاة مقيماً، ثم سارت به السفينة، فكذلك يلزمه الإتمام، تغليباً للحضر في العبادة التي أشترك فيها الحضر والسفر، ولو شَكَّ هل نوى الإقامة أم لا، أو دخل بلداً بالليل وشك في أنه مقصده أم لا؟ يلزمه الإتمام؛ لأنه شك في سبب الرخصة، والأصل الإتمام فصار كما لو شَكَّ في بقاء مدة المسح لا يمسح.

ومنها: العلم بجواز القَصْر، فلو جهل جوازه وقصر لم يجزه؛ لأنه عابث في أعتقاده غير مصلي؛ يحكى ذلك عن نصه في «الأم»[(١)].

---

(١) قال النووي: ويلزمه إعادة هذه الصلاة أربعاً لإلزامه الإتمام والصورة، فيمن نوى الظهر مطلقاً، ثم سلم من ركعتين عمداً، أما لو نوى جاهل القصر الظهر ركعتين متلاعباً، فيعبدها مقصورة إذا علم القصر بعد شروعه. الروضة (١/ ٤٩٨).

البَابُ الثَّانِي فِي الجَمْعِ

قال الغزالي: وَالجَمْعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي وَقْتَيهِمَا جَائِزٌ بِالسَّفَرِ (ز ح) وَالمَطَرِ، وَهَلْ يَخْتَصُّ بِالسَّفَرِ الطَّوِيلِ قَوْلاَنِ.

قال الرافعي: يجوز الجمع بين الظهر والعصر تقديماً في وقت الظهر، وتأخيراً في وقت العصر بعذر السفر، وكذلك الجمع بين المغرب والعشاء؛ لما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا جَدَّ بِهِ سَيْرٌ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»[(١)].

وعن أنس - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ «كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي السَّفَرِ»[(٢)].

وهذا في السَّفَرِ الطَّوِيلِ؛ وفي جواز الجمع في القصير قولان:

أحدهما - وهو القديم -: أنه يجوز، وبه قال مالك - رضي الله عنه - لإطلاق حديث أنس - رضي الله عنه -، واعتباراً بالتنفل على الراحلة.

وأصحهما - وبه قال أحمد - رحمه الله -: لا يجوز؛ لأنه إخراج عبادة عن وقتها، فاختص بالسفر الطويل كالفطر، والأفضل للسائر في وقت الصَّلاة الأولى تأخيرها إلى الثانية، وللنازل في وقت الأولى تقديم الثانية إليها. ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ والمعنى فيه بين.

وشرط جواز الجمع في السفر أن لا يكون سفر معصية، كما ذكرنا في القصر، ويجوز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بعذر المطر أيضاً؛ لما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لِلْمَطَرِ»[(٣)].

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ»[(٤)].

قال مالك: أرى ذلك في المطر.

وقوله: (لعذر السفر) معلم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا يجوز الجمع بعذر

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٩١، ١٠٩٢، ١١٠٦، ١١٠٩، ١٦٦٨، ١٦٧٣، ١٨٠٨٥، ٣٠٠٠) ومسلم (٧٠٣).

(٢) البخاري (١١١١، ١١١٢) ومسلم (٧٠٤).

(٣) غريب تبع في إيراده الحرمين نعم، قال البيهقي: روينا من ابن عباس وابن عمر الجمع في المطر، انظر الخلاصة (١/٢٠٦) والتلخيص (٢/٥٢).

(٤) البخاري (٥٤٣، ٥٦٢، ١١٧٤) ومسلم (٧٠٥).

السفر، ولا جمع إلا للنسك بعرفة، والمزدلفة كما سيأتي.

وقوله: (والمطر) معلم بالحاء أيضاً والزّاي، لأن عندهما لا جمع بالمطر، وبالميم؛ لأن عند مالك يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بعذر المطر، ولا يجوز الجمع بين الظهر والعصر به، وبالألف؛ لأن أحمد صار في إحدى الروايتين إلى مثل مالك ـ رحمه الله ـ، وبالواو لأن الإمام ذكر أن صاحب «التقريب»[1] حكى قولاً ضعيفاً مثل مذهب مالك ـ رحمة الله عليه ـ، وقوله: (في وقتيهما جائز) يقتضي جواز التقديم والتأخير جميعاً بالعذرين السفر والمطر ولكن في جواز التأخير بعذر المطر خلاف ذكره في آخر الباب على ما سيأتي، والأظهر المنع، ولا يجوز الجمع بين صلاة الصّبح وغيرها، ولا بين العَصْرِ والمغرب، لم يرد بذلك نقل عن رسول الله ﷺ.

قال الغزالي: **وَالحَجِيجُ يَجْمَعُونَ بِعِلَّةِ السَّفَرِ أَوْ بِعِلَّةِ النُّسُكِ فِيهِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: اَلحُجَّاج الأفاقيون يجمعون بين الظهر والعصر بعرفَة في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء، ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ وعليه جرى النّاس في الأعصار، واَختلف أصحابنا في سبب هذا الجمع، منهم من قال: إنما يجتمعون بسبب السفر كسائر المسافرين، ومنهم من قال: إنما يجمعون بسبب النُّسك. وذلك أن الحاج يحتاج إلى الدعاء بعد الظهر، فلو لم تقدم العصر لشغلته عن الدّعاء، وإذا غربت الشمس فهو وقت الاَشتغال بالدفع من عرفة، فجوز له الجمعان تكميلاً لشغل النسك، فإن قلنا بالمعنى الأول فهل يجمع المكّي؟ فيه قولان؛ لأن سفره قصير، ولا يجمع العرفي بعرفة، ولا المزدلفي بالمزدلفة، فإنه في وطنه؛ وهل يجمع كل منهما بالبقعة الأخرى؟ فيه القولان؟ وإن قلنا: بالمعنى الأول جاز لجميعهم الجمع فحصل للجمع سبب ثالث وهو النسك، ذكره كله صاحب «النهاية» وغيره؛ ومنهم من يقول: في جواز الجمع للمكي قولان:

الجديد: المنع.

والقديم: الجواز، ثم لم يجوز قيل للسفر وقيل للنسك، فإن فرعنا على القديم فهل للعرفي والمزدلفي الجمع؟ فيه وجهان بناء على المعنيين، وأصل الفرض في الإيرادين واحد وإن اختلفا في بعض الأمور؛ وقد عرفت بما ذكرنا أن قوله: (والحجيج يجمعون) يعني به الحجيج الآفاقيين، فأما غيرهم فالخلاف في حقهم في أصل الجمع لا في العلّة؛ وظاهر المذهب عند الأئمة أن العلةَ السفرُ وأن المكي والعرفي لا يجمعان.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨) (١٦٦٩، ١٦٧٢) ومسلم (١٢٨٠).

وعند أبي حنيفة: العلة النسك.

وقال: لا يجوز الجمع بعرفة إلا في الجماعة، فأما المنفرد في رحله فلا يجمع، وجوز له الجمع بين العشائين بالمزدلفة، ولم يجوز ترك الجمع بالمزدلفة وفعل المغرب في وقتها، ولا الجمع بينهما في وقت المغرب، ولا الجمع بينهما في وقت العشاء في الطريق، وأوجب أن يكون ذلك بالمزدلفة، ولم يجوز أن يجمع بعرفة بين الظُّهْر والعصر في وقت العصر، لكن جَوَّز ترك الجَمْعِ وفعل العصر في وقتها، حكى الصيدلاني هذه المسائل مجموعة عن مذهبه.

وعندنا الحكم في الجمع في البقعتين حكمه في سائر الأسفار، وهو فيه بالخيار.

وعند مالك العلة النُّسُك، ولهم جميعاً الجمع، بل للمكي والعرفي في القصر أيضاً بعلة النسك.

قال الغزالي: **وَالرُّخَصُ المُخْتَصَّةُ بِالسَّفَرِ الطُّوِيلِ أَرْبَعَةٌ: القَصْرُ وَالفِطرُ، وَالمَسْحُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ، وَالجَمْعُ عَلَى أَصَحِّ القَوْلَيْنِ، ثُمَّ الصَّوْمُ أَفْضَلُ مِنَ الفِطْرِ، وَفِي القَصْرِ والإِتْمَامِ قَوْلاَنِ، وَالَّذِي لاَ يَخْتَصُّ بِالطُّوِيلِ أَرْبَعَةٌ: التَّيَمُّمُ، وَتَرْكُ الجُمُعَةِ، وَأَكْلُ المَيْتَةِ، وَالتَّنَفُّلُ عَلَى الرَّاحِلَةِ عَلَى أَصَحِّ القَوْلَيْنِ.**

قال الرافعي: غرض الفصل شيئان:

أحدهما: عد الرخص التي تختص بالسفر الطويل والتي لا تختص.

والثاني: بيان أن القصر والفطر أفضل أم الإتمام والصوم؟ ولا اختصاص لواحد منهما بباب الجمع.

والثاني: بيان القصر أليق، ثم إنه أدخل الثاني بين قسمي المقصد الأول [ولو أنه فرغ منهما ثم ذكره لكان أحسن، وكذلك فعل في «الوسيط» أما المقصد الأول](١) فالرخص المختصة بالسفر الطّويل أربع:

إحداها: القصر كما تقدم.

والثانية: الإفطار كما سيأتي.

والثالثة: المسح ثلاثة أيام، وقد ذكرنا في باب المسح اختصاصه بالسفر الطويل، وإن لم يصرح به في الكتاب ثم.

---

(١) سقط من (ط).

والرابعة: الجمع بين الصلاتين، وفيه قولان مذكوران في هذا الباب، وكان قد أرسل ذكر القولين في المسألة فنص هٰهنا على الأصح وأدرجه في هذا القسم تفريعاً عليه، والتي لا تختص بالسفر الطويل جعلها أربعاً أيضاً:

إحداها: التيمم، وهذا يجوز أن يراد به الترخص من فعل الصلاة به، ويجوز أن يراد به إسقاط فرض الصلاة به، وعلى هذا التقدير فهو جواب على الأصح من وجهين ذكرناهما في «باب التيمم» وأن التيمم في السفر القصير، هل يغني عن القضاء أم لا؟ ثم على التقديرين ينبغي أن يعلم أن التيمم كما لا يختص بالسفر الطويل، لا يختص بنفس السفر، لما بيناه في ذلك الباب.

الثانية: أكل الميتة وهو أيضاً مما لا يختص بالسفر نفسه.

والثالثة: ترك الجمعة.

والرابعة: التنفل على الراحلة، وفي جوازه في السَّفَرِ القصير قولان أرسلهما في باب الاستقبال، ونص على الأصح هاهنا، وأدرجه في هذا القسم تفريعاً عليه.

وأما المقصد الثاني: فاْعلم أن الصوم في السفر أفضلُ من الفطر على المذهب المشهور، لما فيه من تبرئة الذمة والمحافظة على فضيلة الوقت، وهذا إذا أطلق الصَّوْم.

وفيه وجه آخر رواه القاضي الروياني وغيره، أن الفطر أفضل، وبه قال أحمد؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»[(١)].

وفي الأفضل من القصر والإتمام قولان:

أحدهما ـ وبه قال المزني ـ: أن الإتمام أفضل؛ لأنه الأصل، والقصر بدل معدول إليه، فأشبه غسل الرجل مع المسح على الخف.

وأصحهما ـ وبه قال مالك وأحمد ـ: أن القصر أفضل؛ لما روي أنه ﷺ قال: «خِيَارُ عِبَادِ اللَّهِ الَّذِينَ إِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا»[(٢)].

ولأنه متفق عليه، والإتمام بخلافه، وبخلاف الصوم مع الفطر، حيث قلنا: الصوم أفضل وإن صار أهل الظاهر إلى أنه لا يصح.

قال إمام الحرمين: لأن المحققين من علماء الشريعة لا يقيمون لمذهبهم وَزْناً، وذكر الصيدلاني أن القصر أَفْضَلُ من الإتمام، وفي الإفطار والصوم وجهان، وهذا يوهم

---

(١) البخاري (١٩٤٦) ومسلم (١١١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في علله (١/ ٢٥٥) وانظر التلخيص (٢/ ٥١).

القطع بأفضلية القَصْر، وكذلك حكاه الإمام عن الصيدلاني، وٱستبعده وأحاله على خطأ النساخ، [فإن][١] ثبت ذلك فقوله: (قولان) معلم بالواو.

والفرق بين الرخصتين حيث كان الصوم أفضل والقصر أفضل على الظاهر فيهما أن الذمة تبقى مشغولة بالصوم إذا أفطر، وقد يعرض عائق من القضاء، وفي القصر بخلافه وأيضاً فإن فضيلة الوقت تفوت بالإفطار ولا تفوت بالقصر، ونقل أبو عبد الله الحناطي وغيره في القصر والإتمام وجهاً آخر أنهما سواء، ثم القولان في المسألة وإن كانا مطلقين فلا بد من ٱستثناء صور:

إحداها: إذا كان سفره دون ثلاث مراحل فليس ذلك موضع القولين، بل الإتمام فيه أفضل للخروج عن الخلاف، وقد حكيناه من قبل عن نصه.

والثانية: إذا كان يجد من نفسه كراهة القصر وثقله فهذا يكاد يكون رغبة عن السُّنة، فالأفضل له القصر قولاً واحداً، بل يكره له الإتمام إلى أن تزول عنه تلك الكراهية، وكذلك القول في جميع الرُّخَص في هذه الحالة.

الثالثة: المَلاَّحُ الذي يسافر في البحر ومعه أهله وأولاده في سفينته الأفضل له الإتمام، لأنه في وطنه، يحكى ذلك عن نصه في «الأم»، وفيه خروج عن الخلاف أيضاً، فإن عند [أحمد][٢] لا يجوز له، وللمكاري[٣] الذي معه أهله وماله القصر.

وٱعلم: أن مسافة القصر في البحر مثل المسافة في البر وإن كانت تقطع فيه في لحظة ويجتهد فيها عند الشكِّ.

قال الغزالي: **ثُمَّ شَرَائِطُ الجَمْعِ ثَلاَثَةٌ: التَّرْتِيبُ، وَهُوَ تَقْدِيمُ الظُّهرِ عَلَى العَصْرِ، وَنِيَّةُ الجَمْعِ فِي أَوَّلِ الصَّلاَةِ الأُولى أَوْ فِي وَسَطِهَا، وَلاَ يَجُوزُ فِي أَوَّلِ الثَّانِيَةِ، وَالْوَالاَةَ، وَهُوَ أَنْ لاَ يُفَرِّقَ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ بِأَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ إِقَامَةٍ، وَفِي هٰذِهِ الشَّرَائِطِ عِنْدَ الجَمْعِ بِالتَّأْخِيرِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: المسافر إذا جمع فإما أن يقدم الأخيرة من الصَّلاتين إلى وقت الأولى، أو يؤخر الأولى إلى وقت الأخيرة، فإن قدم فيعتبر فيه ثلاثة شرائط.

إحداها: الترتيب، وهو تقديم الظهر على العصر والمغرب على العشاء؛ لأن الوقت للأولى والثانية تبع له، فيجب تقديم الأصل، فلو قدم العصر على الظهر لم

---

(١) في أ (وإذا).

(٢) في أ (الجمهور).

(٣) مكر.

يصح عصره ويعيدها بعد الظُّهرِ، ولو قدم الظُّهر وبان فسادها بسبب فالعصر فاسدة أيضاً.

والثانية: نية الجمع، تمييزاً للتقديم المشروع على التقديم سهواً وعبثاً، ومتى ينوي الجمع نَصَّ في الجمع بالسفر أنه ينوي عند التحرم بالأولى أو في أثنائها، ونص في الجمع بالمطر أنه ينوي عند التحرم بالأولى، وٱختلف الأصحاب على طريقتين:

إحداهما: تقرير النصين.

والفرق أن نية الجمع ينبغي أن تقارن سبب الجمع، ودوام السَّفَرِ في الصلاة الأولى شرط فجيمعها وقت النية، وأما المطر فلا يشترط دوامه في الأولى كما سيأتي، ويتشرط في أولها، فتعين وقتاً للنية.

وأصحهما ـ وبه قال المزني ـ: أن فيهما قولين نقلاً وتخريجاً:

أحدهما: أنها شرط في الفصلين عند التحرم كنِيَّةِ ٱلْقَصْرِ.

وأصحهما: أنها لو وقعت في أثنائها جاز أيضاً؛ لأن الجمع هو ضم الثَّانِيَة إلى الأولى، فإذا تقدمت النِّيَّة على حالة الضم حصل الغرض، وتفارق نية القصر، لأنها لو تأخرت لتأدى بعض الصَّلاة على التمام، وحينئذ يمتنع القصر، وعلى هذا فلو نوى مع التَّحلُّلِ.

قال الإمام: رأيت للأئمة تردداً فيه، كان شيخي يمنعه، وذكر الصيدلاني وغيره أنه يجوز؛ لوجود النية في الطرفين، الطرف الأخير من الظهر، والطرف الأول من العصر، وعلى هذا يَدِلُّ نَصُّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ثم قال المسعودي والصيدلاني وغيرهما: وخرج المزني قولاً ثالثاً: وهو أنه لو نوى بعد السلام على قرب وصلى الصلاة الأخيرة جَازَ، كما لو سلَّم من اثنتين وقرب الوقت يبني، وإن طال فلا وهذا تخريج منه للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وحكوا عن مذهبه أن النية الجمع ليست مشروطة أصلاً، فإن الجمع معنى ينتظم الصلاتين، ولا عهد بنية تجمع بين صلاتين، وجعل الصيدلاني مذهبه وجهاً لأصحابنا، فليكن قوله في الكتاب: (ونية الجمع) معلماً بالزاي والواو، ويجوز أن يعلم قوله: (ولا يجوز في أول الثانية) بهما أيضاً.

وقوله: «أو في وسطها» معلم الواو[1] للقول الصائر إلى ٱشتراط النية في أولها، واعتبار الوسط يقتضي المنع فيما إذا نوى مع التحلل إذ لا تكون النية حينئذ في الوسط، وهذا ما سبق عن الشَّيْخ أبي محمد، والظَّاهر عند الأكثرين خلافه.

(١) في (ط) بالقاف.

الثالثة: الموالاة فهي شرط خلافاً للإصطخري فيما حكى صاحب «التتمة» عنه حيث قال: يجوز الجمع وإن طال الفصل بين الصلاتين ما لم يخرج وقت الأولى منهما، ويروى مثله عن أبي عَلِيّ الثقفي.

وقال الموفق بن طاهر: سمعت الشيخ آبا عاصم العبادي يحكي عن الإمام أنه لو صلَّى المغرب في بيته، ونوى الجمع، وجاء إلى المسجد وصلَّى العشاء فيه جاز، ووجه ظاهر المذهب ما روي أن النبي ﷺ «لَمَّا جَمَعَ بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ وَالَى بَيْنَهُمَا وَتَرَكَ الرَّوَاتِبَ بَيْنَهُمَا»[١].

لولا ٱشتراط الموالاة لما تركها، والمراد من الموالاة أن لا يطول الفَصْلُ بينهما ولا بأس بالفصل اليسير؛ لأَنَّهُ صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرُ الإِقَامَةِ بَيْنَهُمَا»[٢]. [وبماذا يفرق بين الطَّوِيل واليَسِير؟

قال الصيدلاني: حده أصحابنا بِقَدْرِ إتيان المؤذن بالإقامة][٣] وهذا يوافق ما في الكتاب، فإنه قال: «وهي أن لا يفرق بين الصَّلاَتَيْنِ بأكثر من قدر إقامة».

وقال أصحابنا العراقيون: الرجوع في الفَصْلِ بينهما إلى العادة، وقد تقتضي العادة ٱحتمال الزائد على قدر الإقامة، وتدل عليه مسألة وهي: أن المتيمم هل له الجمع؟ عن أبي إسحاق أنه ليس له الجمع؛ لأنه [يحتاج] إلى طلب الماء، وتجديد التيمم، وذلك يُطَوِّل الفصل بينما فصار كما لو طَوَّل بشيء آخر.

وقال عامة الأصحاب: له الجمع كالمتوضىء يطلب للتيمم.

الثاني: طلباً خفيفاً، ولا ينقطع به الجمع؛ لأنه من مصلحة الصلاة فأَشْبَه الإقامة، وذكر في «التهذيب» أنه المذهب، ومعلوم أن الطلب والتيمم يزيدان على قدر الإقامة المشروعة على الإدراج فيجوز، أن يعلم قوله: (بأكثر من قدر إقامة) بالواو، ولما ذكرناه، ومتى طال الفصل بقدر ضم الثانية إليها فيؤخرها إلى وقتها، ولا فرق بين أن يطول من غير عذر أو بعذر كالسَّهْوِ والإغماء، ولو جمع بينهما ثم تذكر بعد الفراغ منها أنه ترك سجدة أو رُكْناً آخر من الصَّلاة الأولى بطلت الصلاتان جميعاً، أما الأولى فلترك بعض أركانها، وتعذر التدارك بطول الفصل، وأما الثانية فلأن شرط صحتها تقدّم الأولى، وإذا بطلتا فله أن يعيدهما على سبيل الجمع، ولو تذكر تركها من الثانية، فإن كان الفصل قريباً تدارك ومضت الصلاتان على الصِّحَّة، وإن طال الفصل فالثانية باطلة، وليس له الجمع لوقوع الفصل الطويل بالصلاة الثانية فيعيدها في وقتها، ولو لم يدر أنه

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) سقط في (ب).

ترك من الأولى والثانية لزمه إعادة الصَّلاتين جميعاً، لاّحتمال أنه تركها من الأولى، ولا يجوز له الجمع لاّحتمال أنه تركها من الثانية، فيعيد كل واحدة في وقتها أخذاً بالأسوأ من الطرفين، وحكي في «البيان» عن الأصحاب أنه يجيء فيه قول آخر أن له الجمع كما لو أقيمت الجمعتان في بلدة ولم يعرف السابقة منهما يجوز إعادة الجمعة في كل قول، هذا كله فيما إذا جمع بتقديم الثَّانية، أما إذا جمع بتأخير الأولى، فهل يجب الترتيب أم يجوز فعل الأخيرة قبل الأولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب كما لو جمع بالتقديم.

وأصحهما ـ ولم يذكر كثيرون سواه ـ أنه لا يجب، ويجوز تقديم الثَّانية؛ لأن الوقت لها والأولى تبع، ولأنه لو أخر الظهر من غير عذر حتى دخل وقت العصر، كان له تقديم العصر، فإذا أخر بعذر كان أولى، وكذا في اشتراط الموالاة بينهما، وجهان:

أصحهما: أنَّهَا لا تشترط لشبه الأولى بخروج وقتها بالفائتة، وإن لم تكن فائتة، ولهذا قلنا: لا يؤذن لها كالفائتة وإن لم تكن فائتة، فإن قلنا باشتراط الترتيب، فلو قدم الصَّلاة الثانية صَحَّت لأنها في وقتها، لكن تصير الأولى قضاء، وكذلك لو ترك الموالاة وشرطناها تصير الأولى قضاء، حتى لا يجوز قصرها إن لم يجوز قصر القضاء، وأما نِيَّة الجمع عند التأخير فقد قال في «النهاية»: إن شرطنا الموالاة فنوجب نية الجمع كما في الجمع بالتقديم، وإلا فلا نوجب نية الجمع، ويحكى هذا البناء عن القاضي الحسين ـ رحمه الله ـ، وهذا الخلاف في أنه هل ينوي الجمع عند الشروع في الصَّلاة، وأما في وقت الأولى فقد قال الأئمة: يجب أن يكون التأخير بنية الجمع، ولو أخر من غير نية الجمع حتى خرج الوقت عصى وصارت قضاءً، وامتنع قصرها إن لم تجوز قصر القضاء، وكذا لو أخر حتى ضاق الوقت، فلم يبق إلا قدر لو شرع في الصَّلاة فيه لما كان أداء وقد سبق بيان ذلك.

قال الغزالي: **وَمَهْمَا نَوَى الإِقَامَةَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ الأُولَى عِنْدَ التَّقْدِيمِ بَطُلَ الجَمْعُ، وَإِنْ كَانَ فِي أَثْنَاءِ الثَّانِيَةِ فَوَجْهَانِ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ الثَّانِيَةِ فَوَجْهَانِ مُرَتَّبَانِ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ تَبْطُلَ، هٰذَا فِي السَّفرِ.**

قال الرافعي: لو أراد الجمع بين الصَّلاتين بالتقديم فصار مقيماً في أثناء الأولى إما بنية الإقامة أو باّنتهاء السفينة إلى دار الإقامة فيبطل الجمع، وكذا لو فرض ذلك بعد الفراغ منها وقبل الشروع في الثانية لزوال العذر قبل حصول صورة الجمع، ومعنى بطلان الجمع هاهنا أنه يتعين تأخير الثَّانية إلى وقتها، أما الأولى فلا تتأثر بذلك، ولو صار مقيماً في أثناء الثانية فوجهان:

أحدهما: أنه يبطل الجمع أيضاً كما لو صار مقيماً في أثناء صلاة القصر تبطل رخصة القصر، ويلزمه الإتمام، وعلى هذا هل الثانية تبطل أصلاً ورأساً، أو تبقى نفلاً؟ يخرج على القولين السابقين في نظائرها.

والثاني ـ وهو الأظهر ـ: أنها لا تبطل، ويكفي اقتران العذر بأول الثَّانية صيانة لها عن البطلان بعد الانعقاد على وجه الرخصة بخلاف مسألة القصر، فإن وجوب الإتمام لا يؤدي إلى بطلان ما مضى من صلاته، ولو صار مقيماً بعد الفراغ من الثانية فقد أطلق في الكتاب فيه وجهين مرتبين على الوجهين فيما إذا صار مقيماً في خلالها. إن قلنا: لا تُؤَثر الإقامة ثُمَّ فهاهنا أولى، وإن قلنا: تؤثر ثُمَّ فهاهنا وجهان:

أحدهما: أنها تؤثر؛ لأن الصَّلاة الفائتة مقدمة على وقتها كالزكاة تعجل قبل الحول، فإذا زال العذر وأدرك وقتها فليعد كما لو حال الحول، وقد خرج الأخذ عن الشَّرط المعتبر لا يعتد بما عجل.

وأظهرهما: أنها لا تؤثر؛ لأن رخصة الجمع قد تَمَّت، فأشبه ما لو قصر ثم طرأت الإقامة لا يلزمه الإتمام، وخص صاحب «التهذيب» وآخرون الخلاف بما إذا طرأت الإقامة بعد الفراغ من الصَّلاتين، إما في وقت الأولى أو في وقت الثانية، ولكن قبل مضي إمكان [فعلها، فأما لو طرأت بعد مضيِ إمكانِ فعلها][1].

قالوا: لا يجب إعادتها وجهاً واحداً لبقاء العذر في وقت الوجوب، وتنزيل إطلاق الكتاب على ما ذكروه بَيِّن[2]، لكن صاحب النِّهاية صرح بإجزاء الوجهين ما دام يبقى من وقت الثانية شيء والله أعلم.

وأما إذا جمع بينهما بالتأخير، ثم صار مقيماً بعد الفراغ منهما لم يصر، ولو كان قبل الفراغ [صارت][3] الأولى قضاءً ذكره في «التتمة» وغيره، وكأن المعنى فيه أن الصلاة الأولى تَبَع للثَّانية عند التأخير فاعتبر وجود سبب الجمع في جميعها.

قال الغزالي: (**أَمَّا المَطَرُ) فَيُرَخِّصُ (ح ز) فِي القَدِيمِ فِي حَقِّ مَنْ يُصَلِّي بِالجَمَاعَةِ، فَأَمَّا فِي المُنْفَرِدِ أَوْ مَنْ يَمْشِي إِلَى المَسْجِدِ فِي رُكْنٍ فَوَجْهَانِ، وَفِي التَّأْخِيرِ أَيْضاً وَجْهَانِ؛ لِأَنَّهُ لاَ يَثِقُ بِدَوَامِ المَطَرِ، وَلاَ بُدَّ مِنْ وُجُودِ المَطَرِ فِي أَوَّلِ الصَّلاَتَيْنِ، فَإِنْ انْقَطَعَ قَبْلَ الصَّلاَةِ الثَّانِيَةِ أَوْ فِي أَثْنَائِهَا فَهُوَ كَنِيَّةِ الإِقَامَةِ**.

قال الرافعي: المطر سبب للجمع لما سبق، وللجمع طريقان التقديم والتأخير،

---

(١) سقط في (ط).

(٢) في ز «ما قيدوه هين». (٣) في ط كانت.

فأما التقديم فجائز بالشراط المذكورة في التقديم بسبب السَّفَرِ، ولا فرق بين قوي المَطَر وضعيفه إذا كان بحيث يبل الثوب، والشَّفَّان ـ مطر وزيادة ـ والثَّلج والبَرَد إن كانا يزوبان فهما كالمطر، وإلا فلا يرخصان في الجمع.

وفيه وجه: أنه لا يرخصان فيه بحال اتباعاً للفظ المطر، ثم هذه الرخصة تثبت في حق من يصلي في الجماعة، ويأتي مسجداً بعيداً يتأذى بالمطر في إتيانه، فأما إذا كان يصلي في بيته منفرداً أو في جماعة أو كان يمشي إلى المسجد في ركن، أو كان المسجد على باب داره أو النساء يصلين في بيوتهن، هل تثبت هذه الرخصة؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن النبيﷺ جمع بِسَبَبِ المَطَرِ وَبُيُوت أزواجه بجنب المسجد.

وأصحهما: لا؛ لأنه يتأذى بالمطر، وبيوت أزواج رسول اللهﷺ كانت مختلفة منها ما هو بجنب السمجد، ومنها ما هو بخلافه، فلعله حين جمع لم يكن في البيت الملاصق، ومن أصحابنا من ينقل بدل الوجهين قولين في هذه المسائل، وينسب الجواز إلى «الإملاء» والمنع إلى «الأم»، وأما التأخير، فهل يجوز بسبب المَطَرِ؟ روي في الكتاب فيه وجهان.

وقال جمهور الأصحاب: فيه قولان:

القديم: أنه يجوز كما في السَّفَرِ يجوز التقديم والتأخير جميعاً.

والجديد: أنه لا يجوز؛ لأن ٱستدامة السفر إليه متصورة وٱستدامة المطر متعذرة، فربما تمسك السماء قبل أن يجمع فإن جوزنا التأخير قال أصحابنا العراقيون: صلاها مع الثانية، سواء كان المطر متصلاً أو لم يكن، وذكر في «التهذيب» أنه لو ٱنقطع المطر قبل دخول وقت الثانية، لم يجز الجمع وصلّى الأولى في آخر وقتها كالمسافر إذا أخر بنية الجمع ثم أقام قبل دخول وقت الثانية، وقضية هذا أن يقال: لو ٱنقطع في وقت الثانية قبل فعلها ٱمتنع الجمع أيضاً، وصارت الأولى قضاءً كما لو صار[1] مقيماً، وإذا قدم فلا بد من وجود المطر في أول الصلاتين ليتحقق الجمع مع العذر، وهل يجب مع ذلك وجوده في حالة التحلل عن الصَّلاة الأولى؟ نقل في «النهاية» عن المعظم أنه لا يجب، وعن أبي زيد أنه لا بد منه أيضاً ليتحقق ٱتصال آخر الأولى بأول الثانية مقروناً بالعذر، وهذا الثاني هو الذي ذكره أصحابنا العراقيون وصاحب «التهذيب» وغيرهم، ولا يضر بعد وجوده في الأحوال الثَّلاث ٱنقطاعه في أثناء الصَّلاة الأولى أو في الثانية، أو بعد

---

(١) في ز: صلى.

الثانية، فيحكى ذلك عن نص الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وقطع به الأكثرون.

قال إمام الحرمين: وحكى بعض المصنفين في ٱنقطاعه في أثناء الثَّانية أو بعدها مع بقاء الوقت الخلاف الذي ذكرناه في طريان الإقامة إذا كان سبب الجمع السّفر، وٱستبعد ذلك وضعفه.

وقال: إذا لم يشترط دوام المطر في الصلاة الأولى، فأولى أن لا يشترط في الثَّانية وما بعدها.

ونعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: (فيرخص في التقديم) يجوز أن يعلم بالحاء والميم والزاي لما سبق في أول الباب، وذكر في «الإبانة» أن المطر يرخص في التأخير، وفي التقديم وجهان على عكس ما نقله الجمهور، فإن ثبت ذلك أحوج إلى الإعلام بالواو أيضاً.

وقوله: (في التقديم) أراد به تقديم العصر إلى الظهر، والعشاء إلى المغرب معاً، وفي «النهاية» قول ضعيف عن حكاية صاحب «التقريب» أن الجمع بعذر المطر يختص بالمغرب والعشاء في وقت المغرب.

[وقوله: (في حق من يصلي بالجماعة) يشمل ظاهره الجماعة في المسجد وفي البيت، لكن لو صَلُّوا جماعة في بيت ٱجتمعوا فيه ففي جواز الجمع لهم وجهان كما سبق][(١)].

وقوله: (فأما في المنفرد) يشمل المنفرد في بيته وفي المسجد، وهو مجرى على إطلاقه، فقد حكى الصيدلاني الوجهين في الذين حضروا المسجد وصَلُّوا فُرَادَى، وجه المنع أن رخصة الجمع نقلت مرتبطة بالجماعة في المسجد، وقوله: (ولا بد من وجود المطر في أول الصلاتين) مشعر بالاكتفاء بذلك، على ما حكاه الإمام عن المعظم، لكن ظاهر المذهب أنه لا بد منه عند التحلل أيضاً، كما سبق ثم ينبغي أن يعلم قوله (في أول الصلاتين) بالواو؛ لأن القاضي ٱبن كج حكى عن بعض الأصحاب أنه لو ٱفتتح الصَّلاة ولا مطر، ثم مطرت السَّماء في أثناء صلاته الأولى. فجواز الجمع على القولين في أنه إذا نوى الجمع في أثناء الأولى؛ هل يجوز الجمع أم لا؟ وٱختار ٱبن الصباغ هذه الطريقة.

وقوله: (فإن ٱنقطع قبل الصلاة، أو في أثنائها) عنى به ما إذا لم يعد، أما إذا عاد في آخرها، فالجمع ماضٍ على الصِّحَّةِ؛ وقد صرح بهذا القيد في «الوسيط»، ثم القول

(١) سقط في ب.

بأنه كنية الإقامة، جواب على ما نقله في «النهاية» عن بعض المصنفين، ويجب وَسْمُه بالواو للطريقة الجازمة بأن ذلك لا يقدح، وهي التي قالها الأكثرون.

فروع:

أحدها: قال ابن كج: يجوز الجمع بين صلاة الجمعة والعصر بعذر المطر، ثم إذا قدم، فلا بد من وجود المطر في الحالات الثلاث كما بينا.

قال في «البيان»: ولا يشترط وجوده في الخُطْبَتَيْنِ، وقد تنازع فيه ذهاباً إلى تنزيلهما منزلة الركعتين، وإن أراد تأخير الجمعة، قال في «البيان»: يجوز ذلك على قولنا، المطر يرخص في التأخير، فيخطب في وقت العصر، ويصلي؛ لأن وقت الثَّانية من صلاتي الجمع وقت الأولى.

والثاني: المشهور أنه لا جمع بالمرض والخوف والوحل إذ لم ينقل أن الرسول ﷺ جمع بهذه الأسباب مع حدوثها في عصره.

وعن مَالِكٍ وَأَحْمَدَ أنه يجوز الجمع بالمرض والوحل، وبه قال بعض أصحابنا، منهم أبو سليمان الخطابي، والقاضي الحسين، واستحسنه الروياني في الحلية؛ لما روي أنه ﷺ: «جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ، مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ وَلاَ مَطَرٍ»(١) فعلى هذا يراعي الرفق بنفسه، فإذا كان يُحم مثلاً في وقت الثانية من الصلاتين. قدمها إلى الأولى بالشَّرائط التي سبقت، وإن كان يُحَمّ في وقت الأولى أخرها إلى الثانية.

والثالث: في جمع الظهر والعصر يصلي سنة الظُّهْرِ، ثم سنة العصر، ثم يأتي بالفريقتين وفي جمع العشائين يصلي بعد الفرضين سنة المغرب ثم سنة العشاء ثم الوتر(٢).

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: هذا الذي قاله الإمام الرافعي في المغرب والعشاء صحيح، وأما في الظهر والعصر، فشاذ ضعيف، والصواب الذي قاله المحققون: أنه يصلي سنة الظهر قبلها، ثم يصلي الظهر، ثم العصر ثم سنة الظهر التي بعدها، ثم سنة العصر، وكيف يصح سنة الظهر التي بعدها، قبل فعلها، وقد تقدم أن وقتها يدخل بفعل الظهر؟! وكذا سنة العصر لا يدخل وقتها إلا بدخول وقت العصر ولا يدخل وقت العصر المجموعة إلى الظهر، إلا بفعل الظهر الصحيحة ـ والله أعلم ـ.

كِتَابُ الجُمُعَةِ

وَفِيهِ ثَلاثَةُ أَبْوَابٍ

الْبَابُ الأَوَّلُ

قال الغزالي: فِي شَرَائِطِهَا وَهِيَ سِتَّةٌ: (الأَوَّلُ الوَقْتُ) فَلَوْ وَقَعَت تَسلِيمَةُ الإِمَامِ فِي وَقْتِ العَصْرِ فَاتَتِ الجُمُعَةِ، وَلَوْ وَقَعَ آخِرُ صَلاةِ المَسْبُوقِ فِي وَقْتِ العَصْرِ جَازَ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّهُ تَابِعٌ فِي الوَقْتِ كَمَا فِي القُدْوَةِ.

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[1] الآية.

وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ تَرَكَ ثَلاَثَ جُمَعٍ تَهَاوُناً بِهَا طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ»[2] الجمعة فرض على الأعيان إذا ٱجتمعت الشرائط ٱلتي نذكرها، وحكى القاضي ٱبْنُ كِجّ عن بعض أصحابنا أنها فرض على الكفاية كصلاة العيدين، وذكر القاضي الروياني في «البحر» أن بعض أصحابنا زعم أنه قولٌ للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وغلط ذلك الزّاعم وقال: لا يجوز حكاية هذا عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

إذا عرفت ذلك فأعلم أن الجمعة كسائر الفرائض الخمس في الأركان والشرائط، ولكنها تختص بثلاث خواص:

أحدها: ٱشتراط أمور زائدة في صحتها.

والثانية: ٱشتراط أمور زائدة في لزومها.

والثالثة: آداب ووظائف تشرع فيها، فجعل الكتاب على ثلاثة أبواب كل واحد في خاصية منها.

الباب الأول: في شروط الصحة:

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٥٢) والترمذي (٥٠٠) وقال حسن؛ والنسائي (٣/٨٨) وابن ماجة (١١٢٥) وابن حبان، ذكره الهيثمي في الموارد (٥٥٣).

أحدها: الوقت، فلا مدخل للقضاء في الجمعة على صورتها بالاتفاق، بخلاف سائر الصلوات فإن الوقت ليس شرطاً في نفسها، وإنما هو شرط في إيقاعها أداءاً وقتها وقت الظهر خلافاً لأحمد حيث قال: يجوز فعلها قبل الزّوال، واختلف أصحابه في ضبط وقته، فَمِنْ قَائِلٍ: وقتها وقت صلاة العيدين، وَمِنْ قَائِلٍ، يقول: إنما تقام في السَّاعة السادسة.

لنا: ما روي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ بَعْدَ الزَّوَالِ»[1]. وقد ثبت عنه أنه قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[2].

وإذا خرج الوقت أو شك في خروجه فلا سبيل إلى الشروع فيها، ولو أغفلوها إلى أن لم يبق من الوقت ما يسع الخطبتين وركعتين يقتصر فيهما على ما لا بد منه، لم يشرعوا فيها وصلّوا الظهر، نص عليه في «الأم»، ولو شرعوا فيها في الوقت ووقع بعضها خارجَ الوقت فأتت الجمعة خلافاً لمالك وأحمد، هكذا أطلق أكثر أصحابنا النقل عنهما، وفصَّل الصيدلاني مذهب مالك، فقال: عنده إن صلوا ركعة ثم خرج الوقت أتموا الجمعة وإلا فقد فاتت.

لنا: أنها عبادة لا يجوز الابتداء بها بعد خروج وقتها، فتنقطع بخروج الوقت كالحج، وأيضاً فإن الوقت شرط في ابتداء الجمعة، فيكون شرطاً في دوامها كدار الإقامة، ثم إذا فاتت الجمعة فهل يتمها ظهراً، أم لا؟ ظاهر المذهب أنه يجب عليه أن يتمها ظُهْراً، ولا بأس ببنائها عليها؛ لأنهما صلاتا وقت واحد فجاز بناء أطولهما على أقصرهما؛ كصلاة الحضر مع السَّفَرِ، [وخرج][3] فيه قول آخر: أنه لا يجوز بناء الظهر على الجمعة بل عليهم استئناف الظهر، وبه قال أَبُو حَنِيفَةَ، وبنوا هذا الخلاف على الخلاف في أن الجمعة ظهر مقصورة أم هي صلاة على حيالها؟ إن قلنا بالأول جاز البناء، وإلا فلا، وسيعود هذا الأصل في مواضع من الباب فإن قلنا: بظاهر المذهب فيسر بالقراءة من حينئذ، ولا يحتاج إلى تجديد نية الظُّهْر على أصح الوجهين، ذكره في «العدة» على أن حكينا وجهاً ضعيفاً، أن الظهر تصح بنية الجمعة ابتداءً فهاهنا أولى.

وإن قلنا: لا بد من استئناف الظهر فهل تبطل صلاته أم تنقلب نفلاً؟ فيه قولان مذكوران في نظائرها، ولو شك في صلاته هل خرج الوقت أم لا؟ فوجهان:

أحدهما: يتمها جمعة وبه قال الأكثرون؛ لأن الأصل بقاء الوقت، وصار كما لو شَكَّ بعد الفراغ فيه.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٤) وأبو داود (١٠٨٤) والترمذي (٥٠٣).
(٢) حديث مالك بن الحويرث تقدم في الأذان.
(٣) في أ (مخرج).

والثاني: أنه يتمها ظهراً؛ لأنه شَكٌّ في شرط الجمعة قبل تمامها ومضيها على ظاهر الصِّحَّة، فيعود إلى الأصل وهو الظهر، وهذا كله في حق الإمام والمأمومين الموافقين فأما المسبوق الذي أدرك معه ركعة لو قام إلى تدارك الركعة الثَّانية فخرج الوقت قبل أن يسلم هل تفوت جمعته؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، كما في حق غيره.

والثاني: لا؛ لأنه تابع للقوم، وقد صحت جمعتهم، فصار كالقدوة فإنها من شرائط الجمعة، ثم هي محطوطة عنه تبعاً لهم وكذلك العدد، ومن قال بالأول فرق بأن اعتناء الشرع برعاية الوقت أكثر، ألا ترى أن أقوال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اختلفت في الانفضاض، وإن اختلفت الجماعة، ولم يختلف قوله في أنه إذا وقع شيء من صلاة الإمام بعد خروج الوقت فاتت الجعة.

وقوله: (فلو وقع تسليم الإمام) المراد التسليمة الأولى، فإن الثَّانِيَة غير معدودة من نفس الصَّلاة، بل من لَوَاحِقِها، ولهذا لو قارنها الحدث لم تبطل صلاته، ولعلك تقول: لم قيد بتسليمة الإمام، وما الحكم لو وقعت تسليمة الإمام في الوقت وتسليمة القوم، أو بعضهم خارج الوقت، فاعلم أن التعرض لتسليمة الإمام قد جرى في كلام الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» كما ذكره في الكتاب، ولم أر فيما وجدته من الشروح بحثاً عنه، ويمكن أن يكون التعرض له باعتبار أن وقوع تسليمة الإمام خارج الوقت موجب فوات الجمعة في البقعة مطلقاً، فإنه إذا كان سلامه بعد الوقت فسلام غيره يكون بعد الوقت أيضاً، فأما إذا وقع سلامُه في الوقت وسلام بعضهم بعده فالمُسَلِّمُون خارج الوقت لا شك في أن ظاهر المذهب بطلان صلاتهم، وإن فرض فيه خلاف، وأما الإمام والمُسلِّمون معه إن بلغوا العدد المعتبر في الجمعة فجمعتهم صحيحة، وإلا فالصورة تشبه مسألة الانفضاض ـ والله أعلم ـ.

واعلم أنه سلامه الواقع في وقت العصر إن كان قد علم منه بالحال فيتعذر بناء الظهر عليه لا محالة، وتبطل صلاته إلا أن يغير النِّيَّة إلى النَّفل ثم يسلم ففيه ما سبق في موضعه، وإن كان عن جهل منه فلا تبطل صلاته، وهل يبنى أو يستأنف؟ فيه الخلاف الذي ذكرناه.

قال الغزالي: **الثَّانِي دَارُ الإِقَامَةِ فَلاَ تُقَامُ الجُمُعَةُ فِي الصَّحَارِي (ح) وَلاَ فِي الخِيَامِ (و) بَلْ تُقَامُ فِي خُطَّةِ قَرْيَةٍ (ح) أَوْ بَلْدَةٍ إِلَى[1] حَدٍّ يَتَرَخَّصُ المُسَافِرِ إِذَا انْتَهَى إِلَيْهِ.**

---

(١) في أ (علي).

قال الرافعي: يشترط إقامة الجمعة في دار الإقامة خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجوز إقامتها خارج البلد حيث تقام صلاة العيد، وبه قال أَحْمَدُ.

لنا: القياس على الموضع البعيد عن البلد، فإن كل واحد منهما خارج عن البلد، وأيضاً فَإِنَّ الْجُمُعَةَ لمْ تَقُمْ فِي عَصْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ فِي عَصْرِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - إِلاَّ فِي مَوَاضِعِ الإِقَامَةِ[1]، وَلَوْلاَ أنه شرط لأشبه أن يقيموها في غيرها كسائر الجماعات، والمراد من دار الإقامة الأبنية التي يستوطنها المقيمون للجمعة، سواء في ذلك البلاد والقرى والأسراب التي تتخذ وطناً، ولا فرق بين أن تكون الأبنية من حَجَرٍ، أو طِينٍ، أو خَشَبٍ؛ وأهل الخيام النازلون في الصحراء لا يقيمون الجمعة، فإنه إذا جاء الشتاء أحوجهم إلى الانتقال، فليسوا بمقيمين في ذلك الموضع، وإن اتخذوه وطناً لا يبرحون عنه شتاءً ولا صيفاً ففيه قولان:

أحدهما: أنه تلزمهم الجمعة، ويقيمون في ذلك الموضع؛ لأنهم استوطنوه.

وأصحهما: لا؛ لأن قبائل العرب كانوا مقيمين حول المدينة وما كانوا يصلُّون الجمعة، ولا أمرهم النبي ﷺ بذلك، وهذا لأنهم على هيئة المسافرين، وليس لهم أبنية المستوطنين.

ولو انهدمت أبنية البلدة أو القرية فأقام أهلها على العمارة[2] لزمهم إقامة الجمعة فيها، فإنهم في دار إقامتهم، سواء كانوا في مَظالّ أو غيرها، وكذا لو كانت الأبنية باقية، وليس من الشرط إقامتها في كنّ أو مسجد، بل يجوز إقامتها في فضاء معدودة من خطة البلدة غير خارج عنها؛ لأن الجماعة قد تكثر ويعسر اجتماعها في محوط، أما الموضع الخارج الذي إذا انتهى إليه من ينشىء السفر من البلدة كان له القَصْر لا يجوز إقامة الجمعة فيه على ما سبق، وهذا هو الذي أراد بقوله: (إلى حد بترخص المسافر إذا انتهى إليه) واستعمال (إلى) هاهنا نحو استعمالها في قول الله تعالى جده: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[3] فليس الحد المذكور داخلاً في الخطة.

وقوله: (في الصحاري) معلم بالحاء والألف لما قدمناه، ويجوز وضعهما على قوله: (في خطة قرية أو بلدة) أيضاً، (ولا في الخيام) معلم بالواو؛ للقول الذي سبق حكايته.

قال الغزالي: الثَّالِثُ أَنْ لا تَكُونَ الْجُمُعَةُ مَسْبُوقَةً بِجُمُعَةٍ أُخْرَىٰ، فَلَوْ عُقِدَتْ

---

(١) قال ابن الملقن (١/٢٠٩) في خلاصة البدر المنير، وهذا أشهر من أن يذكر له دليل.

(٢) في (ب): العادة.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٧.

جُمُعَتَانِ فَالَّتِي تَقَدَّمَ تَكْبِيرُهَا هِيَ الصَّحِيحَةُ، وَقِيلَ: الْعِبْرَةُ بِتَقَدُّمِ السَّلاَمِ، وَقِيلَ بِتَقَدُّمِ أَوَّلِ الْخُطْبَةِ، فَإِنْ كَانَ السُّلْطَانُ فِي الثَّانِيَةِ فَهِيَ الصَّحِيحَةُ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِكَيْلاَ يَقْدِرَ كُلُّ شِرْذِمَةٍ عَلَى تَفْوِيتِ الجُمُعَةِ عَلَى الأَكْثَرِينَ، وَإِنْ وَقَعَتِ الجُمُعَتَانِ مَعاً تَدَافَعَتَا فَتُسْتَأْنَفُ وَاحِدَةٌ، وَكَذَا إِنْ أَمْكَنَ التَّلاَحُقُ وَالتَّسَاوُقُ، فَإِنْ تَعَيَّنَتِ السَّابِقَةُ ثُمَّ الْتَبَسَتْ فَاتَتِ (و ز) الجُمُعَةُ وَوَجَبَ (ز) الظُّهْرُ عَلَى الجَمِيعِ، وَلَوْ عُرِفَ السَّبْقُ وَلَمْ تَتَعَيَّنِ اسْتُؤْنِفَتِ الجُمُعَةُ (و) وَمَا لَمْ يَتَعَيَّنْ كَأَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْ، وَفِيهِ قَوْلٌ[1] آخَرُ: أَنَّ الجُمُعَةَ فَائِتَةٌ.

قال الرافعي: قال الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ: ولا يجمع في مصر وإن عظم وكثرت مساجده إلاَّ في مسجد واد، وذلك لأن النبي ﷺ والخلفاء بعده لم يفعلوا إلا كذلك، وإذا لم تجز إقامتها في مساجد البلد كسائر الجماعات، واحتمل تعطل المسجد عرف أن المقصود إظهار شعار الاجتماع، واتفاق كلمة المسلمين فليقتصر على الواحد؛ لأنه أفضى إلى هذا المقصود؛ ولأنه لا ضبط بعد مجاوزة الواحد، وتكلم الأصحاب في أمر «بغداد»، فإن أهلها لا يقتصرون على جمعة واحدة، وقد دخلها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهم يقيمون الجمعة في موضعين.

وقيل: في ثلاثة فلم ينكر عليهم، وذكروا فيه وجوهاً.

أحدها: أن الزيادة على الواحدة إنما جازت في بغداد؛ لأن نهرها يحول بين شِقَّيْهَا، فيجعلها كبلدين، قاله أبو الطيب بن سلمة، وعلى هذا لا يقام في كل جانب إلا جمعة واحدة، وكل بلدة حال بين جانبها نهر يحوج إلى السباحة والزوارق فهي بمثابة بغداد، واعترض الشيخ أبو حامد على هذا فقال: لو كان الجانبان كالبلدين لجاز القصر لمن عبر من أحد الجانبين إلى الآخر، وإن لم يجاوز ذلك الجانب وابن سلمة فيما حكى القاضي ابن كج الزم هذه المسألة فالتزمها، وقال: يجوز له القصر.

والثاني: أن الزيادة على الواحدة إنما جازت لأنها كانت قرى متفرقة، ثم اتصلت الأبنية فأجرى عليها حكمها القديم، وعلى هذا يجوز التعديد في كل بلدة كانت كذلك، واعترض الشيخ أبو حامد عليه بمثل ما اعترض به على الوجه الأول، وربما يلتزم الصائر إليه جواز القصر أيضاً، فإن الإمام حكى عن صاحب «التقريب» أنه قال: يجوز أن يقال، على هذا، إذا جاوز الهام بالسفر قرية من تلك القرى ترخص.

والثالث: أنها إنما جازت؛ لأن بغداد بلدة كبيرة يشق على أهلها الاجتماع في موضع واحد وعلى هذا تجوز الزيادة على الجمعة الواحدة في سائر البلاد إذا كَثُر

---

(١)

النَّاس، وعَسُر اجتماعُهم، وبهذا قال ٱبْنُ سُرَيْجٍ وأبو إسحاق وهو مذهب أحمد.

والرابع: أن الزيادة لا تجوز بحال، وإنما لم ينكر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في بغداد لما دخلها؛ لأن المسألة مسألة ٱجتهادية، وليس بعض المجتهدين الإنكار على سائرهم(١)، وهذا الوجه الرابع يوافق إطلاق الكتاب حيث قال: (إن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى) فإنه لم يفصل بين بلدة وبلدة وهو ظاهر نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الذي قدمناه، ورأى الشَّيخ أبو حامد وطبقته الاقتصار عليه مذهباً، لكن الذي ٱختاره أكثر أصحابنا تعريضاً وتصريحاً: إنما هو الوجه المنسوب إلى ٱبن سريج وأبي إسحاق، وهو تجويز التعديد عند كثرة النَّاس والازدحام، وممَّن رَجَّحهُ ٱلقاضي ٱبن كج والحناطي والقاضي الروياني، وعليه يدل كلام حُجَّة الإسلام في «الوسيط» مع تجويزه للنهر الحائل أيضاً، ولا يخفى مما ذكرناه، أنه ينبغي أن يُعَلم قوله: (أن لا تكون الجمعة مسبوقة بأخرى) بالألف والواو؛ لأنه مُطْلَقٌ، والوجوه المذكورة تنازع فيه سوى الوجه الأخير، إذا عرف ذلك فمتى منعنا من الزيادة على جمعة واحدة فزادوا وعقدوا جمعتين فله صور:

إحداها: أن تسبق إحداهما الأخرى، فالسابقة صحيحة لاجتماع الشرائط فيها، واللاحقة باطلة لما ذكرنا أنه لا مزيد على واحدة وبماذا يعتبر السبق فيه ثلاثة أوجه:

أصحها: أن الاعتبار بالتحرم، فالتي سبق عقدها على الصِّحة هِيَ الصحيحة، وإن تقدَّمت الثانية في الخطبة أو السلام.

والثاني: أن الاعتبار بالسَّلام، فالتي سبق التحلل عنها هي الصحيحة؛ لأن الصلاة إذا وقع التحلل عنها أمن عروض الفساد لها، بخلاف ما قبل التحلل فكان الاعتبار به أولى.

والثالث: أن الاعتبار بالخوض في الخطبة فالتي تقدم أول خطبتها هي الصَّحيحة.

قال الإمام: وهذا ملتفت إلى أن الخطبتين بمثابة ركعتين، ولم يحك أكثر أصحابنا العراقيين سوى الوجه الأول والثاني: ونقلهما صاحب «المهذب» قولين.

وقوله في الكتاب: (فالتي تقدم تكبيرها هي الصحيحة) يقع على تمام التكبير حتى لو سبقت إحداهما بهمزة التكبير والأخرى بالراء منه، فالصحيحة هي التي سبقت بالراء؛ لأنها التي تقدم تكبيرها، وهذا هو أصح الوجهين، وفيه وجه آخر أنه ينظر إلى أول التكبير، ثم على اختلاف الوجوه لو سبقت إحداها الأخرى لكن كان السلطان مع

---

(١) لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

الأخرى، فقد حكى صاحب الكتاب والإمام فيه وجهين، والجمهور نقلوهما قولين:

أظهرهما: أن الصَّحِيحَة هي الأولى، كما لو لم يحضر السلطان في واحدة منهما، وكما لو كان ثَمَّ أميران وكان كل واحد منهما في واحدة.

والثاني: أن الصحيحة هي الثانية منعاً للآخرين من التقدم على الإمام، ولو لم نقل بهذا لأدى إلى أن تفوت كل شرذمة تنعقد بهم الجمعة فرض الجمعة على أهل البلد، ولو شَرَعَ الناس في صلاة الجمعة فأخبروا أن طائفة أخرى سبقتهم بها وفاتت الجمعة عليهم، فالمستحب لهم استئناف الظهر، وهل لهم أن يتموها ظهراً؟ فيه الخلاف الذي ذكرناه فيما إذا خرج الوقت في أثناء الجمعة.

الصُّورة الثانية: أن تقع الجمعتان معاً فيتدافعان وتستأنف واحدة إن وسع الوقت.

الثالثة: أن يشكل الحال فلا يدري أوقعتا معاً أو سبقت إحداها الأخرى؟ فيعيدون الجمعة أيضاً؛ لجواز وقوعهما معاً، والأصل عدم الجمعة المجزئة، قال إمام الحرمين: وقد [حكمت][1] الأئمة بأنهم إذا أعادوا الجمعة برئت ذمتهم، وفيه إشكال؛ لأنه يجوز تقدم إحدى الجمعتين على الأخرى، وعلى هذا التقدير لا يصح عقد جمعة أخرى ولا تبرأ ذمتهم بها، فسبيل اليقين أن يقيموا جمعة ثم يصلوا الظهر.

الرابعة: أن تسبق إحدى الجمعتين على التعيين، ثم يلتبس فلا تخرج واحدة من الطَّائفتين عن العهدة خلافاً للمزني.

لنا: أنه ليس في الطائفتين من يتيقن صِحَّة جمعته، والأَصْلُ بقاء الفرض في ذِمَّتِهِمْ، ثُمَّ إذا لم يخرجوا عن العُهْدَة فماذا يفعلون؟ فيه طريقان:

أظهرهما فيه ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه ليس لهم إعادة الجمعة؛ لأن إحدى الجمعتين في البلد قد صحت على [اليقين][2] فلا سبيل إلى الزيادة، ولكن يُصَلُّون الظُّهْرَ.

والثَّاني: أنه على الخلاف الذي نذكره في الصورة الخامسة، وهذا هو الذي ذكره العراقيون.

وقوله: (فاتت الجمعة) أراد به بطلانها على الطائفتين وافتقارهما إلى فعل الظهر[3]، وإلا فالجمعة السابقة صحيحة، وليكن معلماً بالزاي والواو لما ذكرناه.

الخامسة: أن تسبق إحداها ولا يتعين كما إذا سمع مريضان، أو مسافران تكبيرتين

---

(١) في أ حكى. (٢) في أ التعيين.

(٣) في (ب): الظهور.

متلاحقتين، وهما خارج المسجد فأخبراهم بالحال ولم يعرفا أن المتقدمة تكبيرة من؟ فلا يخرجون عن العهدة أيضاً، لما ذكرنا في الرابعة، وقد نقل خلاف المزني هاهنا أيضاً، ثم ماذا يفعلون؟ فيه قولان:

أظهرهما: في «الوسيط» أنهم يستأنفون الجمعة إن بقي الوقت؛ لأن الجمعتين المفعولتين باطلتان غير مجزئتين؛ وكأنه لم يقم في البلدة جمعة أصلاً.

والثاني: وهو رواية الربيع بأنهم يُصَلُّون الظُّهْرَ؛ لأن إحدى الجمعتين صَحِيحة في علم الله تعالى، وإنما لم يخرجوا عن العُهْدَة للإشكال[1].

قال الأصحاب: وهذا هو القياس.

هذا تمام الصور وهي بأسرها مذكورة في الكتاب، ولهذه الصور الخمس نظائر في نكاحين عقدهما وَلِيّان على امرأة واحدة، وستأتي في موضعها ـ إن شاء الله تعالى ـ وإن أردت حصرها قلت: إذا عقدت جمعتان فإما أن لا يعلم حالهما في التَّساوق والتلاحق، أو يعلم، وعلى هذا فإما أن يعلم تساوقهما أو سبق إحداهما على الأخرى. وعلى هذا فإما أن يعلم ذلك في واحدة لا على التعيين، أو في واحدة معينة، وعلى هذا فإما أن يستمر العلم أو يعرض التباس، ثم قال أصحابنا العراقيون: لو كان الإمام في إحدى الجمعتين في الصور الأربع الأخيرة ترتب على ما ذكرنا في الصورة الأولى إن قلنا: الصحيحة هي التي فيها الإمام مع تأخيرها، فهاهنا أولى، وإلا فلا أثر لحضوره والحكم كما لو لم يكن مع واحد منهما.

قال الغزالي: **الرَّابعُ: العَدَدُ فَلاَ تَنْعَقِدُ الجُمْعَةُ بِأَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ (ح م) ذُكُورٍ مُكَلَّفِينَ أَحْرَارٍ (ح) مُقِيمِينَ (ح) لاَ يَظْعَنُونَ شِتَاءً وَلاَ صَيفاً إِلاَّ لِحَاجَةٍ، وَالإِمَامُ هُوَ الحَادِي وَالأَرْبَعُونَ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ.**

قال الرافعي: لا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين.

وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: تنعقد بأربعة أحدهم الإمام، واختلفت رواية أصحابنا عن مالك، فمنهم من روى عنه مثل مذهبنا، ومنهم من روى أن الاعتبار بعدد يعد بهم الموضع قرية، ويمكنهم الإقامة فيه، ويكون بينهم البيع والشراء، ونقل صاحب «التلخيص» قولاً عن القديم: أن الجمعة تنعقد بثلاثة إمام ومأمومين، وعامة الأصحاب لم يثبتوه.

لنا: ما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ

---

(١) في (ب): بالإشكال.

فَمَا فَوْقَهَا جُمُعَةٌ»[١].

وعن أبي الدَّرْدَاءِ ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اجْتَمَعَ أَرْبَعُونَ رَجُلاً فَعَلَيْهِمُ الْجُمُعَةُ»[٢]. أورده في «التتمة»، وذكر القاضي ابن كج أن الحناطي روى عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «لاَ جُمُعَةَ إِلاَّ بِأَرْبَعِينَ»[٣].

وليكن قوله: (ولا تنعقد الجمعة بأقل من أربعين) معلماً ـ لما حكيناه ـ بالميم والحاء والواو، ثم نعتبر في الأربعين أربع صفات، الذُّكورة، والتكليف، والحرية، والإقامة المعتبر، الإقامة على سبيل التَّوَطُّنِ، وصِفَتُهُ أن لا يَظْعَنُوا عن ذلك الموضع شتاءً ولا صيفاً إلا لحاجة، فلو كانوا ينزلون الموضع صيفاً ويرتحلون عنه شتاء، أو بالعكس فليسوا بمتوطين، ولا تنعقد الجمعة بهم، وحكى ابن الصباغ أن أبا حنيفة يقول: بانعقادها[٤] بأربعة من العبيد، وبأربعة من المسافرين، واحتج عليه بأن من لا تلزمه الجمعة لا تنعقد به الجمعة كالنِّسَاء، وأعلم لذلك كلمتي: (أحرار، مقيمين بالحاء، إشارة إلى أن الحرية، والإقامة لا يشترطان في العدد المعتبر عنده، وفي الانعقاد بالمقيم الذي لم يجعل الموضع [وطناً][٥] خلاف سنذكره في الباب الثالث، وهل تنعقد الجمعة بالمرضى؟ المشهور أنها تنعقد لِكَمَالِهِمْ، وإنما لم تجب عليهم تخفيفاً، وهذا هو المذكور في الكتاب في الباب الثاني، ونقل ابن كج عن أبي الحسين أن الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في موضع: لا تنعقد الجمعة بأربعين مريضاً كالمسافرين والعبيد، فعلى هذا صفة الصّحة تعتبر مع الصفات المذكورة في الكتاب، ثم عدد الأربعين معتبر مع الإمام أو هو زائد على الأربعين فيه وجهان:

أصحهما: أنه من جملة الأربعين لما ذكرنا من الأخبار فإنها لا تفصل بين الإمام وغيره.

والثّاني: أنه زائد على الأربعين، لما روي: أنه ﷺ: «جَمَعَ بِالْمَدِينَةِ، وَلَمْ يَجْمَعْ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٣ ـ ٤) والبيهقي (٣/ ١٧٧) وقال: هذا حديث لا يحتج بمثله، تفرد به عبد العزيز بن عبد الرحمن، وهو ضعيف.

(٢) غريب، وقال الحافظ: لا أصل له، انظر التلخيص (٢/ ٥٦).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: لا أصل له، انظر التلخيص (٢/ ٥٦) والمعروف ما رواه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً على خمسين جمعة، ليس فيما دون ذلك، وهو ضعيف بمرة، قال البيهقي (لا يصح إسناده انظر سنن الدارقطني ٢/ ٤ والتلخيص ٢/ ٥٦).

(٤) في (ب): بانعقاد الجمعة.

(٥) سقط في (ط).

بِأَقَلَّ مِنْ أَرْبَعِينَ»[(١)].

وهذا يشعر بزيادته على الأربعين، وقد حكى القاضي الروياني الخلاف في المسألة قولين:

القديم: أنه زائد على الأربعين.

قال الغزالي: **وَلَوِ ٱنْفَضَّ القَوْمُ فِي الخُطْبَةِ لَمْ يَجُزْ (خ) لِأَنَّ إِسْمَاعَهَا أَرْبَعِينَ رَجُلاً وَاجِبٌ، فَإِنْ سَكَتَ الخَطِيبُ ثُمَّ بَنَى عِنْدَ عَوْدِهِمْ مَعَ طُولِ الفَصْلِ فَقَدْ فَاتَتِ المُوَالاَةُ، وَفِي ٱشْتِرَاطِهَا قَوْلاَنِ، وَكَذٰلِكَ فِي ٱشْتِرَاطِهَا بَيْنَ الخُطْبَةِ وَالصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: العدد المعتبر في الصَّلاَة وهو الأربعون مُعْتَبَرٌ في الكلمات الواجة من الخُطْبَة، واستماع القوم إليها فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾[(٢)] قال كثير من المُفَسِّرين: إن المراد منه الخَطْبَة.

وعن أبين حنيفة في رواية: أنه لو خطب منفرداً جاز، واحتجوا عليه بأن الخطبة ذكر واجب في الجمعة، فيشترط حُضُور العدد فيه كتكبيرة الإحرام.

إذا عرفت ذلك فلو حضر أربعون فصاعداً لإقامة الجمعة ثم انفض كلهم أو بعضهم، والباقون دون الأربعين لم يخل إما أن يكون الانفضاض في أثناء الصَّلاة وسيأتي في الفصل التالي لهذا الفصل، أو قبلها وذلك إما أن يكون قبل افتتاح الخطبة أو في أثنائها، أو بعدها، فإن كان الانفضاض قبل افتتاح الخطبة لم يبتدىء حتى يجتمع أربعون، وإن كان في أَثْنَائِهَا ـ وهي مسألة الكتاب ـ فلا خلاف في أن الركن المَأْتِيّ به في غيبتهم غير محسُوب، بخلاف ما إذا نقص العدد في الصَّلاة، فإن فيه خلافاً سيأتي.

قال إِمَامُ الحَرَمَيْنِ: والفرق أن كل مُصَلٍّ يصلي لنفسه فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصَّلاة، وفي الخطبة الخطيب لا يخطب لنفسه، وإنما الغرض إسماع الناس وتذكيرهم، فما جرى ولا مستمع أو مع نقصان عدد المستمع فقد فات فيه مقصود الخطبة، فلم يحتمل، ثم ننظر إن عادوا قبل طول الفَصْل بنى على الخطبة، فإن الفَصْلَ اليسير في مثل ذلك كعدم الفَصْل، ألا ترى أنه لو سلم ناسياً ثم تذكر ولم يطل الفصل جاز، وكذلك يحتمل الفَصْل اليسير بين صلاتي الجمع، وإن عادوا بعد طول الفصل فهل يبني أم يستأنف؟ فيه قولان يعبر عنهما بأن الموالاة هل تجب في الخطبة أم لا؟

أحدهما: لا؛ لأن الغرض الوعظ والتذكير، وذلك حاصل مع تفرق الكلمات.

---

(١) أخرجه البيهقي من رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ (٣/ ١٨٠) وانظر التلخيص (٢/ ٥٦ ـ ٥٧).

(٢) سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.

وأصحهما: نعم؛ لأن للولاء وقعاً في اَستمالة القلوب وتنبيهها، ولأن الأولين خطبوا على الولاء فيجب اَتباعهم فيه، وذكر صاحب [التهذيب][(١)] وغيره أن هذا القول الثاني هو الجديد، وبنى أبو سعيد المتولي وآخرون الخلاف في المسألة على أن الخطبتين بدلٌ من الركعتين أم لا؟ إن قلنا: نعم وجب الاَستئناف وإلا فلا، وقرب حُجّة الإسلام ـ قدس الله روحه ـ في «الوسيط» خلاف المسألة من الخلاف في الوضوء هل يجب فيه الموالاة؟ لكن ظاهر المذهب ثَمَّ إنها لا تجب، وهاهنا أنها تَجب، ويدلُّ على الفرق بين البنائين أن الفصل بالعذر ثَمَّ لا يقدح على أظهر الطريقين، وهاهنا لا فرق بين أن تفوت الموالاة بعذر أو بغير عذر.

قال في «النهاية»: ولولا ذلك لما ضَرَّ الفصل الطويل هاهنا؛ لأن سببه عذر الاَنفضاض، ولو لم يعد الأولون واجتمع بدلهم أربعون فلا بد من اَستئناف الخطبة، طال الفصل أو لم يطل، كذلك ذكره صاحب «التهذيب» وغيره.

ولو اَنفضوا بعد الفراغ من الخطبة نظر، إن عادوا قبل طول الفصل صلى الجمعة بتلك الخطبة، وإن عادوا بعد طول الفصل ففي اَشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة قولان كاَشتراطهما في الخطبة، والأصح الاَشتراط، وشبهوا الخطبة والصلاة بالصلاتين المجموعتين تجب الموالاة بينهما، فعلى هذا لا تمكن الصَّلاة بتلك الخطبة، وعلى الأول تمكن ثم إن المزني نقل في «المختصر» عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في هذه الصورة: أحببت أن يبتدىء الخطبة ثم يصلي الجمعة، فإن لم يفعل صَلَّى بهم الظهر، واَختلف الأصحاب فيه قال اَبْنُ سُرَيْجٍ: يجب أن يعيد الخُطْبة، ويصلي بهم الجُمُعَة؛ لأنه متمكن من إقامتها فلا سبيل إلى تَركها، وهذا اَختيار القفال والأكثرين[(٢)].

قالوا: ولفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ (أوجبت)، وأما (أحببت) فهو تصحيف من النَّاقل، أو وهم، وربما حملوا «أحببت» على «أوجبت» وقالوا: كل واجب محبوب كما أن كل محرم مكروه، ولذلك يطلق لفظ الكراهة ويراد به التحريم، وقوله: (وصلى بهم الظهر) حملوه على ما إذا ضاق الوقت.

وقال أبو إسحاق: لا تجب إعادة الخطبة، لكن يستحب، وتجب الجمعة، أما الأول فلأنهم قد ينفضون ثانياً، فيعذر في ترك إعادتها، وأمَّا الثاني فللقدرة على إقامتها.

وقال أبو علي صاحب «الإفصاح»: لا تجب إعادة الخطبة ولا الجمعة، ويستحبان

---

(١) في أ (النهاية).

(٢) الأصح قول ابن سريج ومتابعيه، وأن الخطيب يأثم إذا لم يعد، قاله النووي. الروضة (١/ ٥١٤).

على ما يدل عليه ظاهر النَّص؛ لأنه لا يأمن ٱنفضاضهم ثانياً لو ٱشتغل بالإعادة، فيصير ذلك عذراً في ترك الجمعة، وٱعلم أن ٱبن سريج وأبا علي متفقان على وجوب الموالاة بين الخطبة والصلاة، وٱمتناع بناء الجمعة على الخطبة التي مضت، لكن هذا عذره في تركها جميعاً، وذلك لم يعذره، وأوجب إعادة الخطبة ليصلي الجمعة بها، وأما أبو إسحاق فإنه ٱحتمل الفصل الطويل، وجوز البناء على الخطبة الماضية، وتَحَصَّلَ مما ذكرناه خلاف في وجوب إقامة الجمعة على ما ٱختصره في «الوسيط»، فقال: إذا شرطنا الموالاة ولم يعد الخطبة أثم المنفضون، وهل يأثم الخطيب فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأنه أدى ما عليه والذنب لهم.

والثاني: نعم؛ لتمكنه من الإعادة.

وقوله في الكتاب: (لم يجز) معلَّم بالحاء لما تقدم.

وقوله: «فإن سكت الخطيب...» إلى آخره الحكم غير مخصوص بصورة السكوت، بل لو مضى في الخطبة، ثم لما عادوا أعاد ما جرى من واجباتها في حالة الانفضاض كان كما لو سكت.

قال الغزالي: **فَلَوِ ٱنْفَضُّوا فِي خِلاَلِ الصَّلاَةِ وَلَوْ فِي لَحْظَةٍ بَطُلَ عَلَى قَوْلٍ، وَعَلَى قَوْلٍ ثَانٍ: لاَ تَبْطُلُ (م) مَهْمَا تَوَفَّرَ العَدَدُ فِي لَحْظَةٍ إِذَا بَقِيَ مَعَ الإِمَامِ وَاحِدٌ عَلَى رَأْيٍ أَوِ ٱثْنَانِ عَلَى رَأْيٍ، وَعَلَى قَوْلٍ ثَالِثٍ: لاَ تَبْطُلُ بِالانْفِضَاضِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ الجَمَاعَةُ. [وعلى قول رابع لا تبطل مهما توفر العدد، وإن بقي الإمام وحده][1].**

قال الرافعي: لو تحرم بالعدد المعتبر، ثم حضر أربعون آخرون وَتَحَرَّمُوا، ثم ٱنفض الأولون لم تبطل الجمعة، لأن العدد لم يبطل في أي شيء من الصَّلاة، ولا فرق بين أن يكون اللاَّحقون قد سمعوا الخطبة أو لم يسمعوها؛ لأنهم إذا لحقوا والعدد تَام صارَ حكمهم واحداً، فإذا ثبتوا ٱستمرت الجمعة، كما لو تحرم بثمانين سمعوا الخطبة، ثم ٱنفض منهم أربعون.

قال إمام الحرمين: ولا يمتنع عندي أن يقال: يشترط بقاء أربعين سمعوا الخطبة فلا تستمر الجمعة إذا كان اللاَّحِقُون لم يَسْمَعُوها، وإن ٱنفضوا ولحق أربعون على الاتِّصال فقد قال في «الوسيط»: تستمر الجمعة أيضاً، لكن يشترط هاهنا أن يكون اللاَّحِقُون ممن سمعوا الخطبة، وإن ٱنفضوا ونقص العدد في باقي الصَّلاة أو في شيء من هذه مسألة الكتاب، وفيها قولان؛ ومنهم من أضاف إليها قولاً ثالثاً، ونذكره بعد توجيه القولين وتفريعها.

---

(١) سقط في الأصل ومثبت من ط، ز.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد ـ: أن الجمعة تَبْطُلُ، ويشترط العدد في جميع أجزاء الصَّلاة، لأنه شرط في الأبتداء، فيكون شرطاً في سائر الأجزاء كالوقت، ودار الإقامة، ولأن الأنفضاض لا يحتمل في شيء من الخطبة التي هي مقدمة الصَّلاة، فلأن لا يحتمل في نفس الصَّلاة كان أولى.

والثاني: لا تبطل، ولا يشترط أستمرار العدد في جميع الصَّلاة، لما روي: «أَنَّهُمْ انْفَضُّوا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَبْقَ إِلاَّ اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً وَفِيهِمْ نَزَلَتْ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾[1] الآية». ثم إنه بنى على الصَّلاة، وأيضاً فإن بقاء العدد عنده لا يتعلق بأختيار الإمام، وفي الأبتداء يمكن تكليفه بأن لا يتحرم حتى يحضروا، والشيء قد يشترط في الأبتداء ولا يشترط في الدوام كالنِّيَّةِ في الصَّلاة وغيرها.

التفريع: إن شرطنا دوام العدد فلو تَحرَّم الإمام وتباطأ المقتدون ثم تحرموا نظر إن تأخر تحرمهم عن ركوعه فلا جمعة، وإن لم يتأخر عن الركوع فعن القفال: أن الجمعة صحيحة، وعن الشيخ أبي محمد: أنه يشترط أن لا يطول الفصل بين تحرمهم وتحرمه.

وقال إمام الحرمين: الشرط أن يَتَمَكَّنُوا من إتمام قراءة الفاتحة، وإذا حَصَلَ ذلك فلا يضر الفَصْل، وهذا أصح عند حُجَّة الإِسْلاَم، وإن قلنا: لا يشترط دوام العدد فهل يشترط دوام الجماعة أم له إتمام الجمعة وإن بقي وحده؟ فيه قولان:

أظهرهما: أنه يشترط؛ لأن الجمعة صَلاةٌ تجمع الجماعات، والغرض منها إقامة الشِّعار، وإظهار أتفاق الكلمة كما سبق، فإن أحتمال أختلال العدد فلا ينبغي أن يحتمل أختلال أصل الجماعة، وعلى هذا ففي العدد المشروط بقاؤه قولان:

الجديد: أنه يشترط بقاء أثنين؛ ليكونوا معه ثلاثة فإنها الجمع المطلق.

والقديم: أنه يكفي بقاء واحد معه لأنَّا الأثنين فما فوقهما جماعة[2]، وهل يشترط أن يكون الواحد والأثنان على أختلاف هذين القولين على صفات الكمال.

قال في «النهاية»: الظاهر أنه يشترط ذلك كما يشترط كونهم على صفات الكمال في الأبتداء، وعن صاحب «التقريب»: أنه يحتمل خلافه فإنا إذا أكتفينا بأسم الجماعة فلا يبعد أن نعتبر صفات الكمال.

---

(١) متفق عليه من رواية جابر فالتجاري (٩٣٦، ٢٠٥٨، ٢٠٦٤، ٤٨٩٩) ومسلم (٨٦٣).

(٢) قال النووي: هذا الاحتمال حكاه صاحب «الحاوي» وجهاً محققاً لأصحابنا حتى لو بقى صبيان، أو صبي، كفى، والصحيح اشتراط الكمال، قال في «النهاية»: احتمال صاحب «التقريب» غير معتد به. الروضة (١/ ٥١٥).

والقول الثاني: أنه لا يشترط بقاء الجماعة، بل لو بقي وحده كان له أن يتم الجمعة؛ لأن الشروع وقع والشُّروط مَوْفُور فلا يضر الانفراد بالعدد بعده، يحكى هذا عن القول عن تخريج المزني، وذكروا أنّه خرجه من القول القديم في منع الاستخلاف، فإنه إذا أحدث الإمام وقلنا: لا استخلاف يتمونها جمعة، ولم يذكروا في هذا الموضع فَصْلاً بين أن يكون حدثه بعدما صَلُّوا ركعة أو قبله، ثم قال القاضي ابن كج وكثير من أصحابنا: اختلف أئمتنا في تخريجه، فمنهم من سلمه ومنهم من أبى، ولم يثبته قولاً، فهذا شرح القولين في أصل المسألة، وخرج المزني قولاً آخر، وذهب إليه أنه إن كان الانفضاض في الركعة الأولى بطلت الجمعة، وإن كان بعدها لم تبطل، ويتم الإمام الجمعة، وكذا من معه إن بقي معه جَمْع، ووجهه ظاهر قوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ ٱلْجُمُعَةِ فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى»[١].

وأيضاً فإن المسبوق إذا أدرك ركعةً من الجمعة يتمها جمعة، فكذلك الإمام، وبهذا القول قال مالك وأبو حنيفة إلا أن أبا حنيفة يكتفي بتقييد الرَّكْعَة بسجدة ولا يعتبر تمامها، واختلف أصحابنا في قبول هذا التخريج أيضاً، منهم من أباه، وقال: المسبوق تَبَعٌ للقوم، وقد صحت لهم جمعة تامة وهاهنا بخلافه، ومنهم من سلمه وعدَّه قولاً آخر، وعلى هذا إذا اختصرت وتركت الترتيب قلت: في المسألة خمسة أقوال:

أظهرها: بطلان الجُمُعَة.

والثَّاني: إن بقي معه اثنان لم تبطل.

والثَّالث: إن بقي معه واحدٌ لَمْ تَبْطُل، وهذه الثَّلاثة منصوصةٌ الأولان منها مذكوران في الجديد.

والثالث: في القديم.

والرابع: أنها لا تبطل وإن بقي وحده.

والخامس: الفرق بين أن يكون الانفضاض بعد ركعة أو قبلها، وقد ذكر في الكتاب كلها سوى الرابع منها.

وقوله: (بطل على قول) معلم بالحاء والميم والزَّاي لما حكيناه.

وقوله: (على قول ثَانٍ) لا تبطل بالألف، وكذا قوله: (وعلى قول ثالث لا تبطل).

وقوله: (مهما توفر العدد في لحظة) غير مجرى على إطلاقه، فإنه لا يجوز أن

---

(١) تقدم.

يكون اللحظة التي توفر فيها العدد بعد الركوع الأول والضبط فيما قبله ما بيناه.

وقوله: (إذا بقي مع الإمام واحد على رأي واثنان على رأي) يجوز أن يعلم بالواو إشارة إلى القول الرابع، والذي ذكره جواب على قولنا: لأن الجماعة لا يشترط دوامها، وأراد بالرأيين القولين اللذين ذكرناهما، ويجوز أن يعلم قوله: (وعلى قول ثالث) بالواو إشارة إلى الطريقة الممتنعة من إثباته قولاً.

قال الغزالي: **الخَامِسُ: فَلاَ يَصِحُّ ٱلاْنْفِرَادُ بِالجُمُعَةِ، وَلاَ يُشْتَرَطُ (ح) حُضُورُ السُّلْطَانِ فِي جَمَاعَتِهَا وَلاَ إِذْنُهُ (ح).**

قال الرافعي: ليس لقائل أن يقول: إذا شرطنا العدد فقد شرطنا الجماعة فلا حاجة إلى إفراد الجماعة وعدها شرطاً برأسه، وذلك لأن العدد والجماعة أمران ينفك كل واحد منهما عن الآخر، أما الجماعة دون العدد فَظَاهِر، إذ ليست الجماعة إلا الارتباط الحاصل بين صلاتي الإمام والمأموم، وذلك مما لا يستدعي العدد، وأما بالعكس فلأن المراد من العدد حضور أربعين بصفة الكمال، وأنه يوجد من غير جماعة، ثم القول في شرائط الجماعة كما سبق في غير الجمعة، ولا يشترط حضور السلطان ولا إذنه، فيها خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: لا تصح إلا خلف الإمام أو مأذونه، وبه قال أحمد في رواية، والأَصَحُّ عنه مثل مذهبنا.

لنا «أَنَّ عَلِيّاً أَقَامَ الْجُمُعَةِ وَعُثْمَانُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ مَحْصُورٌ» ونقيس على سائر العبادات، ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (ولا يشترط) مع الحاء بالألف والواو؛ لأن صاحب «البيان» حكى عن بعض أصحابنا أن للشافعي قول في القديم مثل مذهب أبي حنيفة.

قال الغزالي: **وَفِيهِ ثَلاَثُ مَسَائِلَ: الأُولى: إِذَا كَانَ الإِمَامُ عَبْداً أَوْ مُسَافِراً صَحَّ لأَنَّهُمَا فِي جُمُعَةٍ مَفْرُوضَةٍ، وَقِيلَ: لاَ يَصِحُّ إِذَا عَدَدْنَاهُ مِنَ الأَرْبَعِينَ، وَإِنْ كَانَ مُتَنَفِّلاً أَوْ صَبِيّاً فَقَوْلاَنِ، وَإِنْ كَانَ مُحْدِثاً فَقَوْلاَنِ مُرَتَّبَانِ، وَإِنْ كَانَ قَائِماً إِلَى الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ سَهْواً فَهُوَ كَالمُحْدِثِ فِي حَقِّ مَنْ ٱقْتَدَى بِهِ جَاهِلاً، وَلَوْ لَمْ يُدْرِكْ مَعَ المُحْدِثِ إِلاَّ رُكُوعَ الثَّانِيَةِ فَفِي إِدْرَاكِهِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: ذكر ثلاث مسائل تتشعب عن شرط الجماعة.

الأولى في أحوال الإمام، وفيها صور:

إحداها: لو كان إمام الجمعة عبداً أو مسافراً نظر إن كان القوم معه أربعين فلا جمعة؛ لما ذكرنا أن يشترط كون الأربعين بصفات الكمال، وإن كانوا أربعين دونه وهو

المقصود من لفظ الكتاب فقد قال في «التهذيب»: تصح الجمعة ولم يذكر غير ذلك.

وقال في «النهاية»: تبنى على أن الإمام معدود من الأربعين أم لا، فإن قلنا: لا، فلا بأس، وإن قلنا: نعم فوجهان:

أحدهما: لا تصح الجمعة؛ لأنه إذا عد من العدد المعتبر، فيجب أن يكون على صفات الكمال كغيره أو هو أولى بذلك.

وأظهرهما: الصحة؛ لأن العدد قد تَمَّ بصفة الكمال وجمعة العبد والمسافر صحيحة، وإن لم تلزمها، وقد أشار في الكتاب إلى هذا البناء حيث قال: وقيل: لا تصح إذا عددناه من الأربعين جعل هذا الوجه مفرغاً على عده من الأربعين بعدما حكم بالصِّحة على الإطلاق، وأعلم أنه لو كان ذلك الخلاف في أن الإمام هل هو واحد من العدد المشروط أم لا؟ لكان هذا البناء واضحاً، ولكن ذلك الخلاف في أنه هل يشترط أن يكون زائداً على الأربعين أم يُكْتَفَى بأربعين أحدهم الإمام؟ ولا يلزم من الاكتفاء بأربعين أحدهم الإمام أن يكون الإمام واحداً من العدد المشروط إذا زادوا على الأربعين.

وقوله: (صح) معلم بالميم؛ لأنه روي عن مالك أنها لا تَصِحّ خلف العبد، وبالألف؛ لأن عند أحمد لا تصح خلف المسافر، ولا خلف العبد على قوله: لا تجب الجمعة على العبد وعنه اختلاف رواية فيه سيأتي.

وقوله: (لأنهما في جمعة مفروضة) معناه أنهما إذا صَلَّيَا الجمعة صَحَّت منهما وأجزأت عن فريضة الوقت بخلاف الصّور بعد هذه، وفيه إشارة إلى شيء وهو أن الكلام [فيما][1] إذا لم يُصَلِّ المسافر والعبد الظهر قبل أن أمّا في الجمعة فأما إذا صَلَّيا الظهر ثم أَمَّا فالاقتداء بهما كالاقتداء بالمتنفل، وسنذكره.

الثانية: لو كان إمام الجمعة صبياً فهل تصح جمعة القوم؟ فيه قولان:

أحدهما: نعم قاله في «الإملاء» ووجهه أنه يجوز الاقتداء به في سائر الفرائض فكذلك في الجمعة كالبالغ.

والثاني: لا، قاله في «الأم»؛ لأنه ليس على صفة الكمال، والإمام أولى باعتبار صفة الكمال فيه من غيره، ولأنه لا جمعة عليه وإذا فعلها لا يسقط بها الفرض عن نفسه، إذ لا فرض عليه، بخلاف العبد والمسافر، فإنهما يسقطان بها فرض الظهر، وهذا القول يوافق مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد ـ رحمهم الله ـ؛ لأنهم منعوا إمامته

(١) سقط في (ط).

في سائر الفرائض، ففي الجمعة أولى، ولو كان الإمام متنفلاً فهو على هذين القولين.

وجه المنع أنه لا بد في العدد المشروط من أن يكونوا مصلين فرض الجمعة فكذلك الإمام، ويجوز أن يرتب المتنفل على الصبي، فيقال: إن جاز الاقتداء بالصبي فبالمتنفل أولى، وإلا فقولان:

والفرق أنه من أهل فرض الجمعة ولا نقص فيه.

وما الأظهر من الخلاف في المسألتين؟ رجح الشيخ أبو محمد[1] وأبو القاسم الكرخي وطائفة قول المنع، والحناطي والقاضي الروياني قول الجواز، وهو قضية كلام الأكثرين، وأطبقوا على أن الجواز في المتنفل أظهر منه في الصبي.

وقالوا: هو المنصوص للشافعي ـ رضي الله عنه ـ في صلاة الخوف، قال: لو صَلَّى الإمام الظهر في شدة الخوف [ثم انكشف الخوف][2] والوقت باقٍ وقد بقي له أربعون لم يُصَلُّوا الظُّهر جاز له أن يصلّي بهم الجمعة، ثم قال الإمام: موضع الخلاف في المسألتين، ما إذا تم العدد بصفة الكمال دون الإمام، فأما إذا تَمَّ بالصبي أو المتنفل فلا جمعة؛ ولو صلّوا الجمعة خلف من يصلّي صُبْحاً أو عصراً ففيه قولان كما لو صلّى خلف متنفل، وقيل: يجوز؛ لأن الإمام يصلّي الفرض، ولو صَلُّوها خَلْفَ مُسَافِرٍ يقصر الظُّهْرَ، يجوز إن قلنا: الجمعة ظُهْرٌ مقصورة وإن قلنا: صلاة على حيالها فهو كما لو صَلَّى خلف من يصلي الصبح، ذكر المسألتين صاحب «التهذيب».

الصورة الثالثة: لو بَانَ أن إمام الجمعة كان جنباً أو محدثاً فإن لم يتم العدد دونه فلا جمعة لهم، وإن تم ففيه قولان:

أحدهما: أنه لا يقدح في صِحَّة جمعة القوم كما في سائر الصلوات.

والثاني: يقدح؛ لأن الجماعة، شرط في الجُمُعَة، والجماعة ترتبط بالإمام والمأمومين، فإذا بَانَ أن الإمام لم يكن مُصَلِّيًا بَانَ أنه لا جماعة، وأن أحد شروط الجمعة قد فات، بخلاف سائر الصلوات؛ لأن الجماعة غير مشروطة فيها، وغايته أنه صَلَّى منفرداً، ولا شك أن هذا القول أظهر منه في الاقتداء بالصبي والمتنفل، ولذلك قال في الكتاب: هما مرتبان على القولين، ثم هو أصح من مقابله عند الشيخين أبي علي وأبي محمد، وتابعهما صاحب «التهذيب» وجماعة، وذهب العراقيون وأكثر أصحابنا إلى ترجيح القول الأول، ونقلوه عن نَصِّه في «الأم» وأضافوا حكاية الخلاف إلى ابن القاص، واستبعدوه واعترضوا على توجيه قول المنع بأنا لا نسلم أن حدث

---

(١) في (ط): أبو حامد.

(٢) سقط في (ط).

الإمام يمنع صحة الجماعة وثبوت حكمها في حق المأموم الجاهل بحاله.

وقالوا: إنه لا يمنع نَيْلَ فضيلة الجماعة في سَائِرِ الصلوات ولا غيره من أحكام الجماعة، وعلى هذا قال في «البيان»: لو صلى الجمعة بأربعين فبَانَ أن القوم محدثون صَحَّت صلاة الإمام دونهم، بخلاف ما لو بَانُوا عبيداً أو نساءاً فإن ذلك مما يسهل الأطلاع عليه، وقياس من يذهب إلى المنع، أنه لا تصح جمعة الإمام لبطلان الجماعة.

الصورة الرابعة: لو قام إمام الجمعة إلى ركعة ثالثةٍ سهواً فأقتدى به إنسان فيها فهذه المسألة من فروع ٱبن الحداد، وشرحها الأئمة فقالوا: أولاً: لو فرض ذلك في سائر الفرائض، فقام الإمام إلى ركعة زائدة وٱقتدى به إنسان فيها وأدرك جميع الركعة، ففيه وجهان:

أحدهما: أنها لا تحسب له؛ لأنها غير محسوبة للإمام، والزيادة يمكن الاطلاع عليها بالمشاهدة وإخبار الغير، فلا يجزئه كما لو ٱقتدى بالمرأة والكافر.

وأصحهما: أنها تحسب له، فإذا سَلَّم الإمام يتدارك باقي الصلاة، كما لو صَلَّى خلف جُنُبٍ يجزئه، وإن لم تكن تلك الصلاة محسوبة للإمام بخلاف الكافر والمرأة فليس لهما أهلية إمامته بحال، ولهذا لا يَصِح الاقتداء بهما أصْلاً، وهاهنا يصح الاقتداء بهذا السَّاهي، والكلام في أنه هل يصير مدركاً للركعة أم لا؟ هكذا ذكره الشيخ أبو علي ـ رضي الله عنه ـ، وأما في الجمعة فإن قلنا: إنه في غير الجمعة لا يدرك به الركعة فكذلك هاهنا، ولا تحسب بدلاً عن الظهر ولا عن الجمعة، وإن قلنا: يدرك فهل تكون هذه الركعة محسوبة عن الجمعة حتى يضيف إليها أخرى بعد سلام الإمام أو تكون محسوبة عن الظُّهر؟ فيه وجهان بناهما الأئمة على القولين فيما لو بَانَ كون الإمام محدثاً؛ لأن تلك الركعة غير محسوبة من صلاته كركعات المحدث، ولهذا قال في الكتاب: (فهو كالمحدث في حق من ٱقتدى به جاهلاً) وٱختار ٱبن الحداد أنها لا تحسب عن الجمعة وٱعرف هاهنا أموراً:

أولها: إنما قال: «جاهلاً» لأنه لو كان عالماً بأن الإمام قائم إلى الثَّالثة ساهياً، ومع ذلك ٱقتدى به لم تنعقد صلاته بحال، كما لو ٱقتدى بالجنب عالماً بحاله.

وثانيها: لم يذكروا في المحدث أن صلاة المقتدي منعقدةٌ وأن المأتي به يحسب عن الظهر، حتى لو تبين له الحال قبل سَلاَم الإمام أو بعده على القرب يتمها ظُهْراً إذا جوزنا بناء الظُّهْرِ على الجُمُعةِ، وقضية التسوية بين الفَصْلَين الانعقاد والاحتساب عن الظهر في المحدث أيضاً.

وثالثها: من قال في مسألة المحدث: الأصح من القولين أن الجمعة غير صحيحة

قال بمثله هاهنا، والذين قالوا: الأصح صحتها منهم من لم يورد هذه المسألة، ومنهم من أوردها، ونقل جواب ابن الحداد من غير نزاع فيه، فيجوز أن يقدر المساعدة على ترجيح المنع هَاهُنَا، ويفرق بأن الحَدَث لا يمكن الاطلاع عليه بحال، بخلاف الزيادة على ما سبق، ويمكن أن يعارض هذا بأن المحدث لا صَلاَة له أصلاً، وهذا السَّاهي في الصلاة، لكن ندرت منه زيادة هو معذور فيها، وكأن أولى بأن يصح الاقتداء به والله أعلم.

الخامسة: قال حُجَّةُ الإِسْلام ـ قدس الله روحه ـ: ولو لم يدرك مع المحدث إلا ركوع الثانية ففي إدراكه وجهان، وهذا الفرع يتعلق بأصلين.

أولهما: أن المسبوق في صَلاَة الجمعة إن أدرك الإمامَ في ركوع الرَّكْعَة الثَّانية كان مدركاً للجمعة، فإذا سَلَّم الإمام قام إلى رَكْعَةٍ أخرى، وإن أدركه بعد رُكُوع الثَّانية لم يكن مدركاً للجمعة، ويقوم بعد سلام الإمام إلى أربع خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يكون مدركاً للجمعة وإن أدركه في التَّشهد أو في سجدتي السَّهْو بعد السَّلام.

لنا ما رُوي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَهَا وَمَنْ أَدْرَكَ دُونَ الرَّكْعَةِ صَلاَّهَا ظُهْراً أَرْبَعاً»[١]، وإذا لحق بعد الركوع، فما الذي ينوي؟ فيه وجهان ذكرهما صاحب «البيان» وغيره:

أحدهما: ينوي الظهر؛ لأنها التي يؤديها.

وأظهرهما: ينوي الجمعة؛ موافقةً للإمام، وهذا هو الذي ذكره القاضي الروياني، ولو صَلَّى مع الإمام ركعةً ثم قام وصلّى أخرى، وتذكر في التشهد أنه نَسِيَ سجدةً من إحدى الركعتين نظر، إن تركها من الثانية فهو مدرك للجمعة فيسجد سجدة، ويعيد التشهد، ويسجد للسهو ويسلم، وإن تركها من الأولى أو شك لم يكن مدركاً للجمعة، وحصلت له ركعة من الظُّهْرِ، ولو أدركه في الثَّانية وشك في أنه سجد معه سجدة أو سجدتين، فإن لم يسلم الإمام بعد سجد أخرى، وكان مدركاً للجمعة وإن سلم الإمام سجد أخرى [ولم يكن مدركاً للجمعة؛ لأنه ما أدرك مع الإمام ركعة.

والثاني: أنّا ذكرنا في باب الجماعة أن المسبوق إذا أدرك الركوع مع الإمام كان مدركاً][٢] للركعة وذلك في ركعة محسوبة للإمام، أما إذا لم تكن محسوبة، كما لو أدرك الركوع مع الإمام المحدث أو أدرك الإمام السَّاهي بركعة زائدة في ركوعها، وقلنا: إنه لو أدركها كلها لكانت محسوبة له ففيه وجهان:

---

(١) تقدم.
(٢) ما بين المعكوفين سقط من ط.

أحدهما: أن يكون مدركاً للركعة؛ لأنه لو أدرك كل الركعة لكانت محسوبة له فكذلك إذا أدرك ركوعها كالركعة المحسوبة للإمام.

وأصحهما: أنه لا يكون مدركاً؛ لأن الحكم بإدراك ما قبل الركوع بإدراك الركوع خلاف الحقيقة، إنما يصار إليه إذا كان الركوع محسوباً من صلاة الإمام ليتحمل به، فأما غير المحسوب لا يصلح للتحمل عن الغير، ويخالف ما لو أدرك جميع الركعة، فإنه قد فعلها بنفسه، فتصحح على وجه الانفراد، إذا تعذر تصحيحها على وجه الجماعة، ولا يمكن التصحيح هاهنا على سبيل الانفراد فإن الركوع لا يُبْتَدَأُ به.

قال الشيخ أبو علي: والوجهان عندي مبنيان على القولين في جواز الجُمُعَةِ خلف الجنب والمحدث، ووجه الشبه أن المقتدي [في القولين في جميع الركعة في الجمعة كالمقتدي في الركوع في سائر الصلوات؛ لأنه بالاقتداء][1] يسقط فرضاً عن نفسه، ولو كان منفرداً للزمه وهو رد الأربع إلى ركعتين، كما أن المقتدي في الركوع يسقط فرضاً عن نفسه وهو القيام والقراءة في تلك الركعة، فإن قلنا: يصح الاقتداء بالمحدث لإسقاط فرض الانفراد في الجمعة، فكذلك هَاهُنَا، وإلا فلا.

إذا عرف ذلك، فنقول: لو لم يدرك في الجمعة مع الإمام إلا ركوع الثانية، ثم بَانَ أن الإمام كان محدثاً، فإن قلنا: إنه لو أدرك جميع الركعة معه لم يكن مدركاً ركعة من الجمعة، فهاهنا أولى، وإن قلنا: ثم يكون مدركاً ركعة من الجمعة فهاهنا وجهان، إن قلنا: إن مدرك الركوع مع الإمام المحدث مدرك للركعة فكذلك هاهنا، وإلا فلا.

ثم قوله: (ولو لم يدرك مع المحدث إلا ركوع الثانية) يعني: لم يدرك شيئاً قبله، فأما ما بعد الركوع من أركان الركعة لا بد من إدراكها مع الإمام، أو قبل سلامه إن فرض زحام أو نسيان، وتخلف لذلك.

وقوله: (ففي إدراكه وجهان) أي في إدراكه الجمعة، ولو حمل على الخلاف في إدراك الركعة لم يكن للتخصيص بركوع الثانية معنى.

قال الغزالي: **الثَّانِيَةُ إِذَا أَحْدَثَ الإِمَامُ سَهْواً أَوْ عَمْداً فَاسْتَخْلَفَ مَنْ كَانَ اقْتَدَى بِهِ وسَمِعَ الْخُطْبَةَ صَحَّ اسْتِخْلاَفُهُ فِي[2] الْجَدِيدِ فَإِنْ لَمْ يَسْمَعِ الخُطْبَةَ فَوَجْهَانِ، وَلاَ يَشْتَرِطُ اسْتِئْنَافُ نِيَّةِ القُدْوَةِ بَلْ هُوَ خَلِيفَةُ الأَوَّلِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَخْلِفِ الإِمَامُ فَتَقْدِيمُ القَوْمِ كَاسْتِخْلاَفِهِ (ح) بَلْ هُوَ أَوْلَى مِنَ اسْتِخْلاَفِهِ، وَذَلِكَ وَاجِبٌ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَإِنْ كَانَ فِي الثَّانِيَةِ فَلَهُمْ الانْفِرَادُ بِهَا كَالْمَسْبُوقِ.**

---

(١) سقط في (ب). (٢) في أ (علي).

قال الرافعي: إذا خرج الإمام عن الصَّلاة بحدثٍ أو غيره، وأراد أن يستخلف فذلك إما أن يكون في غير الجمعة أو فيها، والمذكور في الكتاب هو القسم الثاني، فنذكر الأول على الاختصار، ثم نعود إلى شرح الثاني، فنقول: إذا أحدث الإمام في سائر الصلوات ففي جواز الاستخلاف قولان، قال: في القديم: لا يجوز ذلك، «لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحْرَمَ بِالنَّاسِ. ثم ذكر أنه جنب، فذهب واْغتسل، ولم يستخلف، ولو كان الاستخلاف جائزاً لأشبه أن يستخلف، ولأنها صلاة واحدة فلا تجوز بإمامين، كما لو اْقتدى بهما دفعة واحدة، وقال في الجديد يجوز؛ وهو أصح الروايتين عن أحمد، وبه قال مَالِك وأبو حنيفة ـ رحمهم الله ـ لأنها صلاة بإمامين على التعاقب، فيجوز كما أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ كَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَجَلَسَ إِلَى جَنْبِهِ، فَاقْتَدَىٰ بِهِ أَبُو بَكْرٍ وَالنَّاسُ[(١)]. وفي «النهاية»: أن من الأصحاب من قطع بجواز الاستخلاف في سائر الصلوات، وخص القولين بالجمعة، والمشهور طرد القولين.

التفريع إن لم نجوز الاستخلاف أتم القوم الصَّلاة وحدَاناً، وإن جوزناه فيشترط أن يكون المستخلف صالحاً لإمامة القوم، فلو اْستخلف امرأةً فهو لغوٌ ولا تبطل صلاتهم إلا أن يقتدوا بها، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: تبطل بنفس الاستخلاف صلاتهم وصلاته[(٢)].

قال في «النهاية»: ويشترط أن يجري الاستخلاف على قرب، فلو قضوا على الانفراد ركناً اْمتنع الاستخلاف بعده، وهل يشترط أن يكون الخليفة ممن اْقتدى بالإمام قبل حدثه؟ قال أكثر أصحابنا من العراقيين وغيرهم، إن اْستخلف في الركعة الأولى، أو [الثالثة][(٣)] من الصلوات الرباعية من لم يقتد به جاز؛ لأنه لا يخالفهم في الترتيب، وإن اْستخلف في الثانية أو الرابعة، أو في الثالثة من المغرب لم يجز؛ لأنه يحتاج إلى القيام، وعليهم القعود فيختلف الترتيب بينهم، وأطلق جماعة من الأئمة اْشتراط كون الخليفة ممن اْقتدى به، وهذا ما ذكره إمام الحرمين ـ رضي الله عنه ـ مع زيادة فقال: لو أمره الإمام فتقدم لم يكن هذا استخلافاً ولا هو خليفة، وإنما هو عاقد لنفسه صلاة جار على ترتيبه فيها، لو اْقتدى القوم به فهو اْقتداء منفردين في أثناء الصَّلاة، وقد سبق الخلاف فيه في موضعه، وهذا قدوتهم اْنقطعت بخروج الإمام عن الصَّلاة، ولم يخلفه أحد ولا يشترط أن يكون الخليفة ممن اْقتدى به في الركعة الأولى، بل يجوز اْستخلاف المسبوق، ثم عليه أن يراعيَ نَظْمَ صلاة الإمام، فيقعد في موضع قعوده، ويقوم في

---

(١) تقدم.

(٢) في (ب): وصلاتها.

(٣) في أ الثانية.

موضع قيامه، كما كان يفعله لو لم يخرج الإمام من الصلاة؟ لأنه بالاقتداء به ٱلتزم ترتيب صلاته حتى إنه لو لحق الإمام في الثانية من الصبح ثم أحدث الإمام فيها، وٱستخلفه قنت، وقعد فيها للتشهد، وإن كانت[1] أولاه، ثم يقنت في الثانية لنفسه، ولو كان الإمام قد سَهَا قبل ٱقتدائه أو بعده، سجد في آخر صلاة الإمام وأعاد في آخر صلاة نفسه على القول الأصح، وإذا تمت صَلاةُ الإِمَامِ قام ليَتَدَارَكَ ما عليه، وَهُمْ بالخيار إن شاؤوا فارقوه وسلموا، وإن شاؤوا صبروا جالسين ليُسَلِّموا معه، هذا كله إذا عرف المسبوق نظم صلاة الإمام، فإن لم يعرف، فقد ذكروا فيه قولين[2] عن حكاية صاحب «التلخيص» وعن الشيخ أبي محمد أنهما لابن سريج، لا للشافعي ـ رضي الله عنه ـ، فإن جَوَّزْنَا تراقب القوم إذا أتم الركعة أن هَمُّوا بالقيام قام، وإلا قعد، وَسَهْوُ الخَلِيفَةِ قبل حَدَثِ الإمام يحمله الإمام، وسهوه بعد حدثه يقتضي السُّجُودَ عليه وعلى القوم وسهو القَوْمِ قبل حدث الإمام وبعد الاستخلاف محمول، وبينهما غير محمول، بل يسجد السَّاهي عند سلام الخليفة.

القسم الثاني: أن يقع ذلك في صلاة الجمعة، ففي جواز الاستخلاف القولان إن لم تجز فينظر، إن أحدث في الركعة الأولى أتم القوم صلاتهم ظُهْراً، وإن أحدث في الثانية أتمها جمعة من أدرك معه ركعةً كالمسبوق، هذا هو المشهور، وعن الشيخ أبي محمد أنهم يتمونها جمعة، وإن كان الحدث في الركعة الأولى؛ تخريجاً من أحد الأقوال في مسألة الانفضاض، وهو أن جمعة الإمام تصح، وإن ٱنفضوا في الركعة الأولى وبقي وحده، وذكر ٱبن الصباغ وغيره: أن المزني نقل هذا القول في «جامعه الكبير»، وعن صاحب «الإفصاح» أنهم وإن أدركوا ركعةً يتمونها ظُهْراً، لا جمعة، بخلاف المسبوق؛ لأن الجمعة قد كملت بغيره فجعل تابعاً لهم، وهذا الوجه قضية القياس عند إمام الحرمين، تخريجاً على أحد الأقوال في الانفضاض، وهو أن الإمام يتم الظهر وإن ٱنفضوا في الثَّانية، وذلك لأن الإمام لأن ركن الجماعة في حَقِّ القوم، كما أنهم ركن الجماعة في حقه، فخروجه عن الصلاة في حقهم كٱنفضاضهم في حقه، وأما إذا جوزنا الاستخلاف فلا فرق فيه بين أن يسبقه الحدث، أو يحدث عمداً، أو يخرج من الصَّلاة بلا سبب، وكذلك في سائر الصلوات.

وقال أبو حنيفة: إنما يجوز له الاستخلاف إذا جاز له البناء على صلاته، كسبق الحدث؛ فأما إذا تعمد بطلت صلاةُ القومِ أيضاً، ثم إذا ٱستخلف [فلا يخلو؛ إما أن

---

(١) في (ط): وإن كان.

(٢) قال النووي: أرجحهما دليلاً أنه لا يصح. وقال الشيخ أبو علي السنجي: أصحهما جوازه. ينظر الروضة (١/٥١٩).

يستخلف][1] من اقتدى به قبل حدثه، أو يستخلف غيره، فإن استخلف غيره لم يصح، ولم يكن لذلك الغير أن يصلي الجمعة.

واحتجوا عليه بأنه لا يجوز ابتداء جمعة بعد انعقاد جمعة، ولو صَحَّ منه الجمعة لكان مبتدئاً بها بعد انعقاد جمعة الإمام، والقوم بخلاف المأموم يدخل في صلاة الجمعة فإنه تابع للقوم لا مبتدىء، ثم قال إمام الحرمين: في صِحَّة ظُهْرِه خلافٌ مَبْنِيٌّ على أن الظُّهْرَ هل تصح قبل فوات الجمعة أم لا؟ إن قلنا: لا تَصِح فهل تبقى نفلاً؟ فيه قولان: فإن لم تَصَحَّح صلاتَه، واقتدى به القوم بَطَلَتْ صلاتُهم، وإن صَحَّحْنَاهَا وكان ذلك في الرَّكْعَة الأولى فلا جُمُعَةَ لهم، وفي صحة الظّهر خلاف مبني على أن الظهر هل تَصِح بنية الجمعة أم لا، وإن كان في الركعة الثّانية، واقتدوا به كان هذا اقتداء طارئاً على الانفراد، وفيه الخلاف الجاري في سَائِرِ الصَّلوات؛ وفيه شيء آخر وهو الاقتداء في الجمعة بمن يصلي الظّهر، أو النافلة، وقد قدمنا الخلاف فيه، وإن استخلف من اقتدى به قبل الحدث، فينظر، إن لم يحضر الخطبة ففي جواز استخلافه وجهان:

أحدهما: لا يجوز، كما لو استخلف بعد الخطبة من لم يحرضها ليصلي بهم لا يجوز.

وأصحهما: الجواز؛ لأنه بالاقتداء صار في حكم من سمع الخطبة، ألا ترى أنه لو لم يحدث الإمام صحت له الجمعة كالسامعين، والصَّيْدَلاَنِيُّ جعل هذا الخلاف قولين ونقل المنع عن البويطي والجواز عن أكثر الكتب، وإن كان قد حضر الخطبة أو لم يحضرها، وفرعنا على أنه يجوز استخلافه فينظر، إن استخلف من أدركه في الركعة الأولى جاز، ويتم لها الجمعة، سواء أحث الإمام في الأولى أو الثانية.

وعن صاحب «الإفصاح» وجه آخر: أنه يصلي الظهر والقوم يصلون الجمعة، وإن استخلف من أدركه في الرَّكعة الثانية، فقد قال إمام الحرمين: هذا يترتب على أنه هل يجوز استخلاف من لم يسمع الخطبة؟ إن قلنا: لا يجوز، فلا يجوز استخلاف المسبوق، وإن قلنا: يجوز ففيه قولان:

أحدهما: المنع؛ بناء على أنه غير مدرك للجمعة على ما سيأتي.

وأظهرهما ـ الذي ذكره الأكثرون ـ: الجواز، فإن الخليفة الذي كان مقتدياً بالإمام بمثابة الإمام، فعلى هذا القوم يصلّون الجمعة، وفي «الحلية» وجهان، رواهما صاحب «البيان».

---

(١) سقط في (ب).

أحدهما: أنه يتمها جمعة أيضاً؛ لأنه صلى ركعة من الجمعة في جماعة فيتم الجمعة كما لو صَلَّى ركعة منها، مأموماً، وكما لو أدرك الإمام في ركوع الركعة الأولى، وٱستخلفه الإمام في تلك الركعة يتمها جمعة، وإن لم يدرك مع الإمام ركعة.

وأصحهما: وهو المنصوص وٱختيار ٱبْنِ سُرَيْج: أنه لا يتم الجمعة، لأنه لم يدرك مع الإمام ركعة كاملة بخلاف المأموم فإنه إذا أدرك ركعة جعل تبعاً للإمام في إدراك الجمعة، والخليفة إمام لا يمكن جعله تبعاً للمأمومين، وبخلاف الصورة الأخرى؛ لأن هناك إدراك الإمام في وقت كانت جمعة القوم موقوفة على الإمام، وهاهنا أدركه في وقت لم تكن الجمعة موقوفة على الإمام لجواز أن يتموها فرادى، وكان ذلك الإدراك آكد وأقوى، وعلى هذا فهل يجوز ظهره؟ حكى الصيدلاني وغيره عن ٱبْنِ سُرَيْجٍ أنه قال: يحتمل أن يكون في جواز ظهره قولان؛ لأن الجمعة لم تفت بعد وأدى الظهرَ مع إمكان الجمعة، وأنه كان بسبيل من أن لا يتقدم حتى يتقدم من أدرك الركعة الأولى، فتصح جمعته خلفه، وأيضاً ففي صحة الظهر بنية الجمعة إذا تعذرت ٱختلاف، ويحتمل أن يقال: يجوز ظهره قولاً واحداً، وهو معذور في التقدم عند إشارة الإمام، وهذا أظهر عند الأكثرين، فإن قلنا: لا يجوز ظهره فهل تنقلب صلاته نفلاً أو تبطل؟ فيه قولان: إن قلنا: تبطل فهذا مصير إلى منع ٱستخلاف المسبوق، وهو القول الأول الذي نقلناه؛ لأن من تبطل صلاته يستحيل تقديره إماماً، وإذا جوزنا الاستخلاف والخليفة المسبوق يراعي نظم صلاة الإمام، فيجلس إذا صلى ركعة، ويتشهد، فإذا بلغ موضع السلام أشار إلى القوم، وقام إلى الركعة أخرى إن قلنا: هو مدرك للجمعة، وإلى ثَلاثٍ إن قلنا: إن صلاته ظهر، والقوم بالخيار، إن شاؤوا فارقوه وسلموا، وإن شاؤوا ثبتوا جالسين حتى يسلم بهم، ولو دخل مسبوق وٱقتدى به في الركعة الثَّانية التي ٱستخلف فيها صحت له الجمعة، وإن لم تصح للخليفة حكى ذلك عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه صلَّى ركعة خلف من يراعي نظم صلاة إمام الجمعة، بخلاف الخليفة لم يصل ركعة مع إمام الجمعة، ولا خلف من يراعي نظم صلاته، قال الأئمة: وهذا تفريع على أن الجمعة خلف من يصلي الظهر صحيحة، وتصح صلاة الذين أدركوا ركعة مع الإمام الأول بكل حالٍ؛ لأنهم وإن ٱنفردوا بالركعة الثانية كانوا مدركين للجمعة، فلا يضر ٱقتداؤهم فيها لمن يصلي الظهر، أو يتنفل.

وقوله في الكتاب: (سهواً أو عمداً) لفظ (العمد) معلم بالحاء، لما تقدم.

وقوله: (من كان قد ٱقتدى به في هذا التقييد) إشارة إلى أنه لا يجوز أن يستخلف غير المقتدي.

وقوله: (صح ٱستخلافه) يجوز أن يعلم بالألف؛ لما حكينا من إحدى الروايتين عن أحمد.

وقوله: وسمع الخطبة وإن لم يسمعها، المراد منه الحضور، ونفس السماع ليس بشرط بلا خلاف، وصرح به الأئمة.

ثم في الفصل صور تتفرع على جواز الاستخلاف.

إحداها: إذا اَستخلف الإمام فهل يشترط اَستئنافه نية القدوة؟ ذكر في «التهذيب» في اَشتراطه وجهين في سائر الصلوات، ولا شك في طردهما في الجمعة.

أحدهما: نعم؛ لأنهم بعد خروج الإمام من الصَّلاَة قد اَنفردوا، ألا ترى أنهم يسجدون لسهوهم في تلك الحالة.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب أنه لا يشترط؛ لأن الغرض من الاستخلاف إدامة الجماعة التي كانت، وتنزيل الخليفة منزلة الأول، ولهذا يراعي نَظْم صلاته، ولو اَستمر الإمام الأول لم يحتج القوم إلى تجديد نية، فكذلك الآن.

الثانية: لو لم يستخلف الإمام قدم القوم بالإشارة واحداً، ولو تقدم واحد بنفسه جاز أيضاً، بل تقديم القوم أولى من اَستخلاف الإمام، لأنهم في الصَّلاة، والإمام قد خرج منها، ولهذا قال إمام الحرمين: لو قدم القوم واحداً والإمام آخر فأظهر الاحتمالين أن من قدمة القوم أولى، وحكى المسعودي وغيره من أصحابنا عن أبي حنيفة أنه يشترط أن يكون تقدم الخليفة بإذن الإمام، وأن القوم لا يستقلون بالتقديم، وفي «مختصر الكرخي» خلاف ذلك ـ والله أعلم ـ.

الثالثة: لو لم يستخلف الإمام ولا قدَّم القوم ولا تقدم أحد فالحكم على ما ذكرنا؛ تفريعاً على القديم.

قال الأئمة: ويجب على القوم تقديم واحد إن كان خروجه من الصَّلاة في الركعة الأولى، ولم يستخلف، وإن كان في الثانية لم يجب التقديم ولهم الانفراد بها كالمسبوق، وقد حكينا في الطريقين خلافاً تفريعاً على القديم، فيتجه عليه الخلاف في الوجوب وعدمه، هذا كله إذا أحدث في أثناء الصَّلاة، أما لو أحدث بين الخطبة والصلاة، وأراد أن يستخلف غيره ليصلي بالنَّاس إن قلنا: يجوز الاستخلاف في الصَّلاة فيجوز ذلك، وإلا فلا يجوز أن يخطب واحد ويؤم آخر؛ لأن الخطبتين في الجمعة بمثابة ركعتين من الصَّلاة، فعلى هذا إن وسع الوقت خطب بهم آخر، وصَلَّى، وإلا صلُّوا الظهر.

ورتب بعضهم الخلاف في هذه الصورة على الخلاف في الاستخلاف في الصَّلاة، ثم اَختلفوا فمنهم من جعل هذه الصورة أولى بالجواز؛ لأن الخطبة منفصلة عن الصَّلاة والصلاة عبادة واحدة فيكون اَحتمال التعدد فيها أبعد، وعكس الشَّيخ أبو حامد فجعل

هذه الصورة أولى بالمنع؛ لأن عقد الصَّلاة قد نظم الإمام والخليفة، وهي عبادة واحدة، والخطبة والصلاة متميزتان ليس لهما عقد متحد ينظمهما، ثم إذا جوزنا فالشرط أن يكون الخليفة ممن سمع الخطبة؛ لأن من لم يسمع ليس من أهل الجمعة، ألا ترى أنه لو بادر قَوْمٌ من السامعين بعد الخطبة إلى عقد الجمعة أنعقدت لهم، بخلاف غيرهم، وإنما يصير غير السامع من أهل الجمعة إذا دخل في صلاة الإمام، هكذا قاله الجمهور، وذكر صاحب «التتمة» فيه وجهين:

ولو أحدث في أثناء الخطبة وشرطنا الطهارة فيها، فهل يجوز الاستخلاف؟ إن قلنا: لا يجوز في الصَّلاَةِ فَلاَ، وإن قلنا يجوز: فوجهان، حكاهما أبنُ الصَّبَّاغِ.

أصحهما: الجواز كما في الصَّلاة.

فرع: لو صلى مع الإمام ركعة من الجمعة، ثم فارقه بعذر أو بغير عذر، ولم تبطل صلاته جاز له أن يتمها جمعة كما لو أحدث الإمام.

فرع: لو أتم الإمام ولم يتم المأمومون فأرادوا أن يستخلفوا من يتم بهم، إن لم تجوز الاستخلاف للإمام، لم يجز لهم، وإن جوزنا فإن كان في الجمعة، بأن كانوا مسبوقين لم يجز؛ لأن الجمعة لا تنشأ بعد الجمعة، والخليفة مُنْشِىء، وإن كان في غيرها، فإن كانوا مسبوقين أو مقيمين وهو مسافر فوجهان:

أظهرهما: المنع؛ لأن الجماعة قد حصلت في كمال الصلاة، وهم إذا أتموا فرادى نالوا فَضْلَها.

قال الغزالي: **الثَّالِثَةُ إِذَا زُوحِمَ المُقْتَدِي عَنْ سُجُودِ الرَّكْعَةِ الأُولَى فَأَنْتَظَرَ التَمَكُّنَ فَإِنْ سَجَدَ قَبْلَ رُكُوعِ الإِمَامِ وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ كَانَ مَعْذُوراً فِي التَّخَلُّفِ، وَإِنْ وَجَدَ الإِمَامَ رَاكِعاً عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السُّجُودِ ٱلْتَحَقَ بِالْمَسْبُوقِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ حَتَّى تَسْقُطَ القِرَاءَةُ عَنْهُ لِلرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ، فَإِنْ وَجَدَ الإِمَامَ فَارِغاً مِنَ الرُّكُوعِ وَقُلْنَا: إِنَّهُ كَالمَسْبُوقِ فَهَاهُنَا يُتَابِعُ الإِمَامُ فِي فِعْلِهِ لَكِنْ يَقُومُ بَعْدَ سَلاَمِ الإِمَامِ إِلَى رَكْعَةٍ ثَانِيَة، وَإِنْ قُلْنَا: لَيسَ كَالمَسْبُوقِ فَيَشْتَغِلُ بِتَرْتِيبِ صَلاَةِ نَفْسِهِ وَيَسْعَى خَلْفَ الإِمَامِ وَهُوَ مَعْذُورٌ فِي التَّخَلُّفِ.**

قال الرافعي: هذا أبتداء مسألة الزحام، وهي موصوفة بالإشكال لانشعاب حالاتها وطول تفاريعها، ونحن نلخصها، ونوضح ما في الكتاب منها بحسب الإمكان.

فنقول: إذا منعته الزحمة في الجمعة عن أن يسجد على الأرض مع الإمام في الركعة الأولى، نظر إن أمكنه أن يسجد على ظهر إنسان أو رجله لزمه ذلك؛ لأنه مُتَمَكِّن من ضرب من السجود يجزئه، وقد روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال:

«إِذَا زُوحِمَ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ، فَلْيَسْجُدْ عَلَى ظَهْرِ أَخِيهِ»[١]. وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد، وقال مالك يصبر ولا يسجد على ظهر الغير، ونقل المحاملي وغيره وجهاً أنه يتخير بين أن يسجد على ظَهْرِ الغير متابعةً للإمام، وبين أن يصبر ليحصل له فضيلة السجود على الأرض، والمذهب الأول، ثم قال مُعْظَمُ الأَصْحَابِ: إنما يسجد على ظهر الغير إذا قدر على رعاية هيئة الساجدين، بأن كان على نشز من الأرض، والسجود على ظهره في موضع منخفض، فإن لم يكن كذلك لم يكن المأتي به سجوداً، وفي «العدة»: أنه لا يضر اْرتفاع الظَّهْر، والخروج عن هيئة الساجدين لمكان العذر، وقد ذكر صاحب «الإفصاح» ذلك، وإذا تمكن من السجود على ظهر الغير فلم يفعل، ففيه وجهان حكاهما الشيخ أبو محمد:

وأظهرهما: أنه تخلف بغير عذر.

والثاني: أنه تخلف بالعذر، وقد سبق حكم القسمين، أما إذا لم يمكنه أن يسجد على الأرض ولا على ظهر الغير، فلو خرج عن المتابعة لهذا العذر، وأراد أن يتمها ظهراً، هل يصح؟ فيه قولان؛ لأنه ظُهْرٌ قبل فوات الجمعة، وسيأتي الخلاف فيه، قال الإمام: ويظهر عندي منعه من الانفراد؛ لأن إقامة الجمعة واجبةٌ، والخروج عنها قصداً مع توقع إدراكها لا وجه له، فإذا دام على المتابعة فما الذي يفعل: ذكر في «النهاية»: أن شيخه حكى فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه يومىء بالسجود أقصى ما يمكنه كالمريض لمكان العذر.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه ينتظر التمكن، ولا يومىء لقدرته على السجود، وندور هذا العذر وعدم دوامه.

والثالث: أن يتخير بينهما، وهذه الوجوه كالوجوه في الغازي أنه يقعد ويومىء، أو يقوم ويتم الأركان، أو يتخير بينهما، وإذا فرعنا على الصحيح، وهو أنه ينتظر، فلا يخلو إما أن يتمكن من السجود قبل ركوع الإمام في الثانية، أو لا يتمكن إلى ركوعه فيها، فأما في القسم الأول فيسجد كما تمكن، ثم إذا فرغ فللإمام أحوال أربعة:

إحداها: أن يكون بعد في القيام فيفتتح القراءة، فإن أتمها ركع معه، وجرى على متابعته، ولا بأس بما وقع من التخلف للعذر كما في صلاة عسفان يسجد الحارسون بعد قيام الإمام إلى الثانية للعذر، كما سيأتي في صلاة الخوف، وإن ركع الإمام قبل أن يتمها، فيبنى حكمه على وجهين نذكرهما في أنه هل يلتحق بالمسبوق أم لا؟ وقد بَيَّنَّا

---

(١) أخرجه البيهقي بإسناد صحيح، انظر خلاصة البدر (١/ ٢٢٣) والتلخيص (٢/ ٧٣).

حكم المسبوق وغيره في ذلك في صلاة الجماعة[١].

الثانية: أن يكون في الركوع، ففيه وجهان:

أصحهما: عند الجمهور أنه يدع القراءة ويركع معه؛ لأنه لم يدرك محلها فسقطت عنه كالمسبوق.

والثاني ـ وهو اختيار القفال وجماعة ـ: أنه لا يدعها، ولا تسقط عنه؛ لأنه مؤتم بالإمام في حال قراءته، فلزمته بخلاف المسبوق، فعلى هذا يقرأ ويسعى خلف الإمام، وهو متخلف بالعذر.

الثالثة: أن يكون فارغاً من الركوع، لكنه بَعْد في الصلاة؛ فإن قلنا: في الصورة السابقة: إنه كالمسبوق فيتابع الإمام فيما هو فيه، ولا يكون محسوباً له، بل يقوم عند سلام الإمام إلى ركعةٍ ثانية، وإن قلنا: ليس كالمسبوق فيشتغل بترتيب صلاة نفسه، وحكى في «النهاية» طريقة أخرى أنه ليس له في هذه الصورة إلا متابعة الإمام.

الرابعة: لو وجد الإمام متحللاً من صلاته، لا يكون مدركاً للجمعة، فإن الإمام قد خرج من الصَّلاة قبل أن تتم له ركعة، بخلاف ما إذا رفع رأسه من السجود وسلم الإمام في الحال، قال إمام الحرمين: وإذا جوزنا له التخلف، وأمرناه بالجريان على ترتيب صلاة نفسه فالوجه أن يقتصر على الفرائض، فعساه يدرك الإمام، ويحتمل أن يجوز له الإتيان بالسنن مع الاقتصار على الوسط منها، وهذه الأحوال مذكورة في الكتاب سوى الرابعة منها، وإنما تكلم في الصورة التي يقع فيها هذه الأحوال، وهي أن تمنعه الزحمة من مطلق السجود دون أن تمنعه من السجود على الأرض، خاصة وقوله: (وقلنا: إنه كالمسبوق فهاهنا يتابع الإمام) يجوز إعلامه بالواو للطريقة التي حكاها الإمام أنه يتابع بلا خلاف.

قال الغزالي: **أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنَ السُّجُودِ حَتَّى رَكَعَ الإِمَامُ فَقَوْلاَنِ: (أَحَدُهُمَا) يَرْكَعُ مَعَهُ وَقَدْ حَصَلَتْ لَهُ رَكْعَةٌ وَاحِدَةٌ إِمَّا مُلَفَّقَةٌ مِنْ هٰذَا السُّجُودِ وَالرُّكُوعِ الأَوَّلِ عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَإِمَّا مَنْظُومَةٌ مِنْ هٰذَا الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، فَإِنْ قُلْنَا بِالمُلَفَّقَةِ، فَهَلْ تَصْلُحُ لإِدْرَاكِ الْجُمُعَةِ بِهَا؟ فَعَلَى وَجْهَيْنِ، وَلَوْ خَالَفَ أَمْرَنَا وَلَمْ يَرْكَعْ مَعَ الإِمَامِ لَكِنْ سَجَدَ بَطَلَتْ صَلاَتُهُ إِلاَّ إِذَا كَانَ جَاهِلاً فَيُجْعَلُ كَأَنْ لَمْ يَسْجُدْ، وَيَنْظُرُ بَعْدُ فَإِنْ رَاعَى تَرْتِيبَ صَلاَةِ نَفْسِهِ فَإِذَا سَجَدَ فِي رَكْعَتِهِ الثَّانِيَةِ حَصَلَتْ لَهُ رَكْعَةٌ فِيهَا نُقْصَانُ التَّلْفِيقِ وَنُقْصَانُ**

---

(١) قال النووي: أصحهما عند الجمهور له حكمه. الروضة (١/ ٥٢٤).

القُدْوَةِ الحُكْمِيَّةِ لِوُقُوعِهَا بَعْدَ الرُّكُوعِ الثَّانِي لِلْإِمَامِ، وَهَلْ تَصْلُحُ الحُكْمِيَّةُ لِإِدْرَاكِ الجُمُعَةِ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، أَمَّا إِذَا تَابَعَ الإِمَامَ بَعْدَ فَرَاغِهِ مِنْ سُجُودِهِ الَّذِي سَهَا بِهِ فَقَدْ سَجَدَ مَعَ الإِمَامِ حِسًّا وَتَمَّتْ لَهُ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ.

قال الرافعي: القسم الثاني: أن لا يتمكن من السجود حتى يركع الإمام في الثَّانية، وفيما يفعل والحالة هذه؟ قولان:

أصحهما ـ وبه قال مالك وأحمد، وأختاره القَفَّالُ ـ: أنه يتابعه فيركع معه لظاهر قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا رَكَعَ فَٱرْكَعُوا»[1] ولأنه أدرك الإمام في الركوع فيركع معه كالمسبوق.

والثاني ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: لا يركع معه بل يراعى ترتيب [صلاة نفسه][2] فيسجد لقوله ﷺ: «وَإِذَا سَجَدَ فَٱسْجُدُوا»[3]. وقد سجد الإمام في الأولى فليسجد هو أمتثالاً للأمر، ولأنه لو ركع لكان موالياً بين ركوعيه في ركعة واحدة، قال الرُّوَيانِيُّ: وهذا أصح.

التفريع: إن قلنا بالأول فإما أن يوافق ما أمرناه به، أو يخالف.

الحالة الأولى: أن يوافق فيركع فأي الركوعين يحسب له، فيه وجهان، وقيل: قولان.

أحدهما: الأول؛ لأنه أتى به في وقت الأعتداد بالركوع، وإنما أتى بالثاني لِعُذْرٍ، وهو موافقة الإمام، فأشْبَه ما لو والى بين ركوعين نَاسِياً.

والثاني: المحسوب الثاني؛ لأن المدة قد طالت وأفرط التخلف، فكأنه مسبوق لحق الآن فيحسب له الركوع وما بعده، ويلغى ما سبق، وذكروا أن منشأ هذا الخلاف التردد في تفسير لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال على هذا القول: «فيركع معه في الثَّانية وتسقط الأخرى» فَمِنْ قَائِلٍ: أراد بالأخرى الأخيرة، ومِنْ قَائِلٍ: أراد الأولى، قالوا: والأول أَصَحُّ، والثَّاني أَشْبَهُ بِكَلاَمِهِ.

وقوله في الكتاب: «إما ملفقة إلى آخره وإما منظومة من هذا الركوع والسجود» أي: على هذا الوجه الثاني، فإن قلنا: بالوجه الثاني أجزأته الركعة الثانية من الجمعة، فيضم إليها أخرى عند سلام الإمام، وإن قلنا: بالأول فالحاصل ركعة ملفقة من هذا السجود، وذلك الركوع، وفي إدراك الجمعة بها وجهان:

---

(١) تقدم.
(٢) في (ب): صلاته.
(٣) تقدم.

أحدهما ـ وبه قال ٱبْنُ أَبِي هُرَيْرَة ـ: لا يدرك لنقصانها بالتلفيق، ومن شرط الجمعة وإدراكها ٱستجماع صِفَة الكَمَال.

وأصحهما ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: تدرك لقوله ﷺ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى»[1].

والتلفيق ليس بنقص في حق المعذور، وإن كان نقصاً فهو غير مانع، ألا ترى أنا إذا ٱحتسبنا بالركوع الثاني حكمنا بإدراك الجمعة بلا خلاف مع حصول التلفيق بين هذا الركوع وذلك التحرم.

الحالة الثانية: أن يخالف ما أمرنا فلا يركع معه، ويسجد جرياً على ترتيب صلاته فإما أن يفعل ذلك عالماً بأن واجبه المتابعة، أو يفعله ناسياً، أو معتقداً أن الواجب عليه رعاية ترتيبه، فإن فعله عالماً ولم ينوِ مفارقة الإمام بطلت صلاته، وعليه التحرم بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الركوع، وإن نوى مفارقته فقد أخرج نفسه عن صلاة الإمام بغير عذر، وفي بطلان الصَّلاة به قولان سَبَقَا، فإن لم تَبْطُل لم تصح جمعته، وفي صِحَّة الظهر خلاف مبني على أن الجمعة إذا تعذر إتمامها هل يجوز إتمامها ظهراً؟ وعلى أن الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة؟ وسيأتي ذلك.

وقوله: «تبطل صلاته إلا إذا كان جاهلاً» ينبغي أن يُعْلَمَ فيه أن الاستثناء لا ينحصر في الجاهل، بل الناسي في معناه، وقوله: (بطلت صلاتُه) إن أراد ما إذا لم ينو المفارقة وٱستدام نيته الأولى فذاك، وإن أراد إطلاق الحكم نوى المفارقة أم لا؟ فيحتاج إلى الإعلام بالواو، وأما إذا فعله جاهلاً أو ناسياً، فما أتى به من السجود لا يعتد به، ولا تبطل الصَّلاة، ثم إذا فرغ والإمام راكِعٌ بعد بأن خفف سجوده، وطوَّل الإمام فعليه متابعته، فإن تابعه وركع معه فالتفريع كما سبق لو لم يسجد، وإن لم يركع معه أو كان الإمام قد فرغ من الركوع، فينظر: إن راعى ترتيب صلاة نفسه، بأن قام بعد السجدتين وقرأ وركع وسجد، فقد قال حُجَّةُ الإسلام ـ قدَّس الله روحه ـ هاهنا وفي «الوسيط»: تتم له ركعتان بهما لكن فيها نقصانان:

أحدهما: نقصان التلفيق، فإن ركوعها من الأولى وسجودها من الثانية، وفيها الخلاف المذكور.

والثاني: نقصان القدوة الحكمية، وبين في «النهاية» معناه فقال: إن المزحوم لم يسجد على متابعة الإمام والاقتداء به حقيقة وحِسًّا، وإنما سجد متخلفاً عنه، إلا أنه

---

(١) تقدم.

معذور فسحبوا حكم القدوة عليه، وقالوا: إن لم يفرط التخلف بأن سجد قبل ركوع الإمام ألحق ٱقتداؤه بالاقتداء الحقيقي، وجعل مدركاً للجمعة كما تقدم، فأما إذا سجد بعد ركوعه، فقد أفرط التخلف وٱنتهى الإمام إلى آخر ما به يدرك المسبوق الجمعة، فالمتم ركعته معرضاً عن الاقتداء به حقيقة، هل يكون مدركاً للجمعة؟ فيه وجهان:

وأصحهما: نعم، ويقرب توجيههما مما ذكرنا في الملفقة وقد عرفت مما ذكرنا أنه إلى ماذا أشار بقوله: «لوقوعها بعد الركوع الثاني للإمام» وأن الخلاف ليس في مطلق الحكمية، فإن السجود في حال قيام الإمام ليس على حقيقة المتابعة، ولا خلاف في إدراك الجمعة به ثم أعرف شيئين:

أحدهما: أنه أطلق الحكم بٱحتساب سجدتيه في الثانية، وتمام الركعة بهما، ثم نقل التردد في إدراك الجمعة بها، ولا شك في أن هذا التردد مخصوص بما إذا وقعتا قبل سلام الإمام، فأما إذا وقعتا أو شيء منهما بعد سلام الإمام فقد نصوا على أنه لا يكون مدركاً للجمعة، على أن في أصل الاحتساب إذا وقعتا قبل سلام الإمام إشكالاً؛ لأنا على القول الذي عليه التفريع، نأمره بالمتابعة بكل حال، فكما لا يحسب له السجود والإمام راكع؛ لأن فرضه المتابعة وجب أن لا يحسب له والإمام في ركن بعد الركوع، والمفهوم من كلام الأكثرين هذا، وهو عدم الاحتساب بشيء مما يأتي به على سبيل المتابعة، فإذا سلم الإمام سَجَدَ سجدتين لِتَمَامِ الركعة، ولا يكون مدركاً للجمعة.

نعم، صرح الصيدلاني بٱحتساب السجدتين، وينقل الوجهين في إدراك الجمعة بها، كما ذكره في الكتاب والله أعلم.

الثاني: أنه زِيدَ في بعض النُّسَخِ بعد قوله: (فيجعل «كأنه لم يسجد») ثم إن أدرك الإمام راكعاً، عاد التفريع كما مضى، وإن فات الركوع ينظر بعده، فإن راعى وهكذا هو في «الوسيط» وليس في بعضها هذه الزيادة، والأمر فيها قريب، وعلى الأول فليس التفصيل المرتب على قوله: (فإن فات الركوع) مخصوصاً بما إذا فات الركوع عند فراغ المزحوم من السجود، بل لو كان الإمام في الركوع بعد، لكنه جرى على ترتيب صلاته، كان الحكم كما لو فات إلا أن يطيل الإمام ركوعه، فيكون بعد فيها حين سجد المزحوم في الثانية، فلا يعتد به، هذا كله فيما إذا جرى على ترتيب صلاته بعد فراغه من سجدتيه اللتين لم يعتد بهما، فأما إذا فرغ منهما، والإمام ساجد، فٱتفق له متابعته في السجدتين، فهذا هو الذي نأمره به، والحالة هذه تفريعاً على هذا القول، فيحسبان له، ويكون ٱلْحَاصِل ركعة ملفقة.

وأما النقصان الآخر فهو: مفقود هاهنا؛ لأنه سجد مع الإمام حِسًّا.

وقوله: (بعد سجوده الذي سها به) أي جهل حكمه فإنه بمثابة السهو، وإن وجده

جالساً للتشهد وافقه، فإذا سَلَّم سجد سجدتين لتتم له الركعة، ولا جُمُعَة له؛ لأنه لم يتم له الركعة والإمام في الصَّلاة، وكذلك يفعل لو وجده قد سلم حين فرغ من سجدتيه.

قال الغزالي: (وَالقَوْلُ الثَّانِي) أَنَّهُ لاَ يَرْكَعُ مَعَ الإِمَامِ بَلْ يُرَاعِي تَرْتِيبَ صَلاَةِ نَفْسِهِ، فَإِنْ خَالَفَ مَعَ العِلْمِ وَرَكَعَ بَطُلَتْ صَلاَتُهُ، وَإِنْ كَانَ جَاهِلاً لَمْ تَبْطُلْ، وَحَصَلَ لَهُ بِسُجُودِهِ مَعَ الإِمَامِ رَكْعَةٌ مُلَفَّقَةٌ، وَإِنْ وَافَقَ قَوْلَنَا وَسَجَدَ فَسُجُودُهُ وَاقِعٌ فِي قُدْوَةٍ حُكْمِيَّةٍ فَفِي الإِدْرَاكِ بِهَا وَجْهَانِ، فَعَلَى هٰذَا للإِمَامِ حَالَتَانِ عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنَ السُّجُودِ، فَإِنْ كَانَ فَارِغاً مِنَ الرُّكُوعِ فَيَجْرِي عَلَى تَرْتِيبِ صَلاَةِ نَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَ رَاكِعاً رَكَعَ مَعَهُ إِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ كَانَ كَالمَسْبُوقِ، وَإِلاَّ جَرِيَ عَلَى تَرْتِيبِ صَلاَةِ نَفْسِهِ.

قال الرافعي: ذكرنا أصل هذا القول وتوجهه مع الأول، وأما التفريغ: فإنه لا يخلو إما أن يوافق ما أمرناه به وهو رعاية ترتيبه أو يخالف.

إحدى الحالتين: أن يخالف أمرنا ويركع مع الإمام، فإن كان عامداً بطلت صلاتُه، وعليه أن يبتدىء [الإحرام][1] بالجمعة إن أمكنه إدراك الإمام في الرّكوع، وإن كان ناسياً أو جاهلاً يعتقد أن الواجب عليه الركوع مع الإمام فلا يعتد بركوعه، ولا تبطل صلاته فإذا سجد معه بعد الركوع فهل تحسب له السجدتان؟ المشهور أنهما يحسبان له، لأنا أمرناه بالسجود على هذا القول، فقدَّم عليه شيئاً غيرَ معتد به، ولا مفيد، فإذا أنتهى إليه وجب أن يقع عن [المأموم][2] وهذا هو الذي ذكره في الكتاب، فقال: (وحصلت له بسجوده مع الإمام ركعة ملفقة) وحكي الشيخ أبو محمد ـ رحمه الله ـ في السلسلة وجهاً آخر، أنه لا يعتد بهما [لأنه أتى بهما][3] على قصد الثّانية، فلا يقع عن أولاه كما لو نَسِيَ سجدة من صلب الصَّلاة، ثم سجد لتلاوة أو سهو لا يقوم مقامها، فإن قلنا بالأول، فالحاصل ركعةٌ ملفقة، وفي الإدراك بها ما سبق من الخلاف.

الحالة الثانية: أن يوافق ما أمرناه به، فيسجد، فهذه القدوة حكمية لوقوع السجود بعد الركوع الثاني للإمام، وفي إدراك الجمعة بها الوجهان السَّابِقَان، وهما مشهوران في هذا الموضع في كلام الأصحاب، ثم إذا فرغ من السجود فللإمام حالتان:

إحداهما: أن يكون فارغاً من الركوع إما في السجود أو في التشهد، ففيه وجهان:

أحدهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجري على ترتيب صلاة نفسه، فيقوم

---

(١) سقط في ط.

(٢) في طا المأمور.

(٣) سقط في (ط).

ويقرأ ويركع؛ لأنا أمرناه بذلك حالة ركوع الإمام، مع أنه الركن الذي يتعلق به إدراك المسبوق، فلأن نأمره به بعد مجاوزته كان أولى.

والثاني: أنه يلزمه متابعة الإمام فيما هو فيه، فإذا سلم الإمام اشتغل بتدارك ما عليه؛ لأنه إنما جعل الإمام ليؤتم به، فصار كالمسبوق يدرك الإمام ساجداً أو متشهداً، بخلاف الركعة الأولى، فإنه أدرك منها القيام والركوع، فلزمه إتمامها ويشبه أن يكون هذا الوجه أظهر في المذهب؛ لأن كثيراً من أصحابنا لم يوردوا سواه، منهم جماعة من العراقيين والشيخ أبو محمد، ونقل ابن الصباغ وصاحب «المهذب» الوجهين، وقالا: الأصح، هو الثاني، وعلى هذا الثاني.

قال الشيخ أبو محمد: لو كان الإمام عند فراغه من السجود قد هوى للسجدتين فتابعه، فقد والى بين أربع سجدات، فالمحسوب لتمام الركعة الأولى الأوليان أم الأخريان؟ فيه وجه كما سبق في الركوعين:

أقربهما إلى الصَّواب: احتساب الأوليين، وعلى الوجه الثاني يعود الخلاف المذكور في الركعة الملفقة.

والثانية: أن يكون الإمام راكعاً بعد، فهل عليه متابعته وتسقط عنه القراءة كالمسبوق أو يشتغل بترتيب صلاة نفسه فيقرأ؟ فيه وجهان كما ذكرنا تفريعاً على القول الأول، فعلى الأول يسلم معهم ويتم جمعته، وعلى الثاني يقرأ ويسعى ليلحقه، وهو مدرك للجمعة أيضاً.

وقوله: في أول القول الثاني: «لا يركع معه» معلّم بالميم والألف، وقوله في أول القول الأول: «يركع معه» بالحاء؛ لما قدمناه، ويجوز أن يعلم كلاهما بالزّاي؛ لأن الأصحاب اختلفوا في اختيار المزني ومذهبه من القولين، فعن ابن سُرَيْج وابْنِ خَيْرَان أن اختياره القول الثاني، وعن أبي إسحاق أن اختياره القول الأول، ولهذا الاختلاف شرح ليس هذا موضعه، ولعلك تقول قوله: «فعلى هذا للإمام حالتان» تفريقع وترتيب، فعلى ماذا رتبه، والمذكور قبله، وجهان مرسلان في أن القدورة الحكمية، هل تفيد إدراك الجمعة؟ والجواب: أنه أراد الترتيب على قولنا: أن القدوة الحكمية تصلح للإدراك، وقد بين ذلك في «الوسيط»، لكن إيراد المعظم يدل على أن كلام الحالتين لا يختص بالتفريع على أحد الوجهين، بل هو شامل لهما وإنما يختلفان في القدر الذي يتداركه، هذا تمام الكلام فيما إذا لم يتمكن المزحوم في السجود حتى ركع الإمام في الثانية، ولو لم يتمكن منه حتى سجد الإمام في الثانية فيتابعه في السجود قولاً واحداً، والحاصل ركعة مُلَفَّقَة، وإن قلنا: الواجب متابعة الإمام، وغير ملفقة إن قلنا: الواجب عليه رعاية ترتيب صلاته ذكره في «التهذيب»، ولو لم يتمكن منه حتى تشهد الإمام قال في

«التتمة»: يسجد، ثم إن أدرك الإمام قبل السلام فقد أدرك الجمعة، وإلا فلا[١] ولو كان الزحام في سجود الركعة الثانية وقد صلى الأولى مع الإمام فيسجد متى تمكن قبل سلام الإمام أو بعده، وجمعته صحيحة، وإن كان مسبوقاً لحقه في الثانية، فإن تمكن قبل سلام الإمام سجد، وقد أدرك ركعته، وإن لم يتمكن حتى سلم الإمام، فلا جمعة له، ولو زحم عن ركوع الركعة الأولى حتى ركع الإمام في الثَّانية يركع معه، قال الأكثرون: يعتد له بالركعة الثَّانية، وتسقط الأولى، ومنهم من قال: الحاصل ركعة ملفقة.

قال الغزالي: **وَمَهْمَا حَكَمْنَا بِأَنَّهُ لَمْ يُدْرِكِ الجُمُعَةَ فَهَلْ تَنْقَلِبُ صَلاَتُهُ ظُهْراً؟ فيه قَوْلاَنِ يُعَبَّرُ عَنْهُمَا بِأَنَّ الجُمُعَةَ هِيَ ظُهْرٌ مَقْصُورَةٌ أَمْ هِيَ صَلاَةٌ عَلَى حِيَالِهَا[٢] فَإِنْ قُلْنَا: لاَ تَنْقَلِبُ ظُهْراً فَهَلْ تَبْقَى نَفْلاً؟ يُبْنَى عَلَى القَوْلَيْنِ فِي المُتَحَرِّمِ بِالظُّهْرِ قَبْلَ الزَّوَالِ.**

قال الرافعي: إذا عرضت حالة في الصلاة تمنع من وقوعها جمعة في صورة الزّحام وغيرهما، فهل يتم صلاته ظُهْراً؟ فيه قولان يتعلقان بأصل، وهو أن الجمعة ظهر مقصورة أو هي صلاة على حالها؟ وقد اختلف قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في فروع تقتضي اختلافه في هذا الأصل.

أحدهما: أنها ظهر مقصورة؛ لأن وقتها وقت الظهر، ولكن وجب القصر فيها عند تمام شروطها.

والثاني: أنها صلاة على حيالها، ألا ترى أنه لا يجوز فعلها في سائر الأيام، ولا يجوز فعل الظهر في هذا اليوم.

فإن قلنا: إنها ظهر مقصورة، فإذا فات بعض شرائط الجمعة أتمها ظهراً كالمسافر إذا فات شروط قصره.

وإن قلنا: إنها فرض آخر فهل يتم، فيه وجهان مذكوران في «التهذيب» وغيره.

أحدهما: لا؛ لأنه شرع فيها بنية الجمعة.

والثاني: نعم؛ لأنهما فرضُ وقتٍ وَاحِدٍ.

وقوله في الكتاب: (فهل تنقلب صلاته ظهراً؟) يشعر بأن الخلاف في انقلابه بنفسه، وفي «النهاية» حكاية وجهين[٣] في ذلك على قولنا: أنه تتم صلاته ظهراً.

---

(١) قال إمام الحرمين: لو رفع المزحوم رأسه من السجدة الثانية، فسلم الإمام قبل أن يعتدل المزجوم ففيه احتمال، قال والظاهر أنه مدرك للجمعة، قاله النووي. الروضة (١/٥٢٧).

(٢) قال النووي: أظهرهما صلاة بحيالها. الروضة (١/٥٢٨).

(٣) قال النووي: الأصح لا يشترط، وهو مقتضى كلام الجمهور. الروضة (١/٥٢٨).

أحدهما: [أنها][1] تنقلب ظهراً من غير قصدٍ منه؛ لأنا إذا جعلناها ظُهْراً مقصورة، فمتى بطل القصر ثبت الإتمام.

والثاني: أن الشرط أن يقلبهما ظهراً بقصده؛ لأن بين الجمعة والظهر تغايراً في الجملة ليس بين القصر والإتمام، فلا بد من قصد البناء، والظاهر من الخلاف في المسألة أن له أن يتمها ظُهْراً، وإذا قلنا: لا يتمها ظهراً فهل تبقى صلاته نفلاً أم تبطل من أصلها؟ فيه القولان السابقان فيما إذا تحرم بالظُّهْرِ قبل الزوال ونظائرها؛ ثم قال إمام الحرمين: قول البطلان لا ينتظم تفريعه إذا أمرناه في صورة الزحام بشيء فوافق أمرنا؛ لأن الأمر بالشيء والحكم ببطلانه ورفعه آخراً محال، فليكن ذلك مخصوصاً بما إذا أمرناه بشيء، فخالف، وحيث أطلق الأئمة ترتيب الخلاف وتنزيله فهو محمول على هذا.

قال الغزالي: **وَالنِّسْيَانُ هَلْ يَكُونُ عُذْراً كَالزِّحامِ؟ فيه وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: التخلف بالنسيان هل هو كالتخلف بالزحام؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لمكان العذر.

والثاني: لا؛ لأنه نادرٌ، ولأنه مفرط إذ هو بسبيل من إدامة الذِّكْرِ، هكذا أطلق جماعة نقل الوجهين منهم المصنِّف، والمفهوم من كلام الأكثرين أن في ذلك تفصيلاً: إن تأخر سجوده عن سجدتي الإمام ثم سجد في حال قيام الإمام فالحكم كما ذكرناه في الزحام، وكذلك لو تأخر لمرضٍ لشمول العذر، وعدم إفراط التخلف، وإن بقي ذاهلاً عن السجود حتى ركع الإمام في الثانية ثم تنبه فهاهنا خلاف، منهم من قال: فيه القولان في المزحوم:

أحدهما: يركع معه.

والثاني: يجري على ترتيب صلاة نفسه، وبهذا قال القاضي أبو حامد، ومنهم من قال: يتبعه قولاً واحداً؛ لأنه مُقَصِّر بالنِّسْيَانِ، فلا يجوز له ترك المتابعة، وهذا أظهر عند القاضي الروياني.

خاتمة: الزحام كما يفرض في صلاة الجمعة، يفرض في سائر الصلوات وإنما يذكر في الجمعة خاصة؛ لأن الزحمة فيها أكثر، ولأنها يجتمع فيها وجوه من الإشكال لا تجري في غيرها مثل التردد في أن الركعة الملَفَّقَة هل تدرك بها الجمعة؟ وكذا التردد في القدوة الحكمية، والتردد في أن المبنية على أن الجمعة ظهر مقصورة، ولأن

---

(١) في ط أنه.

الجماعة شرط فيها ولا سبيل إلى المفارقة ما دام يتوقع إدراك الجمعة بخلاف سائر الصلوات.

إذا عرفت ذلك، فإذا فرض الزَّحمة في سائر الصلوات وامتنع عليه السجود في الأولى حتى يركع الإمام في الثانية أطرد فيه القولان، وحكى القاضي ٱبْنُ كَجٍّ طريقتين أخريين:

إحداهما: أنه يركع معه بلا خلاف.

والثاني: أنه يراعي ترتيب صلاته بلا خلاف.

قال الغزالي: **الشَّرْطُ السَّادِسُ: الخُطْبَةُ، وَأَرْكَانُهَا خَمْسَةٌ: (ح)، الحَمْدُ لِلَّهِ وَيَتَعَيَّنُ هَذَا اللَّفْظُ، وَالصَّلاَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَيَتَعَيَّنُ لَفْظُ الصَّلاَةِ، وَالوصِيَّةُ بِالتَّقْوَى، وَلاَ يَتَعَيَّنُ لَفظُهَا إِذْ غَرَضُهُ الوَعْظُ، وَأَقَلُّهَا أَطِيعُوا اللَّهَ، والدُّعَاءُ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَأَقَلُّهُ رَحِمَكُمُ اللَّهُ، وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ، وَأَقَلُّهَا آيَةٌ، وَالدُّعَاءُ لاَ يَجِبُ إلاَّ فِي الثَّانِيَةِ، وَالقِرَاءَةُ تَخْتَصُّ بِالأُولَى عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ، وَالتَّحْمِيدُ وَالصَّلاَةُ وَالوَصِيَّةُ وَاجِبَةٌ فِي الخُطْبَتَيْنِ.**

قال الرافعي: من شرائط الجمعة تقدم خطبتين «لِأَنَّ النَّبِيﷺ لَمْ يُصَلِّ الْجُمُعَةَ إلاَّ بِخُطْبَتَيْنِ»[١] وقد قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[٢] وروي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ وغيره «أَنَّ الصَّلاَةَ إِنَّمَا قُصِرَتْ لِلْخُطْبَةِ»[٣].

والكلام في واجبات الخطبة وسننها.

أما الواجبات: فقد جعلها قسمين: الأركان والشرائط، وعد الأركان خمسة:

أحدها: حمد الله تعالى لما روي أنهﷺ «خَطَبَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَحَمِدَ اللَّهُ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ»[٤]، ويتعين لفظ الحمد أتباعا لما درجوا عليه من عصر الرسولﷺ إلى عصرنا هذا.

والثاني: الصَّلاة على رسول اللهﷺ فإن كل عبادة أفتقرت إلى ذكر الله تعالى ٱفتقرت إلى ذكر رسوله كالأذان والصَّلاة، ويتعين لفظ الصلاة كما ذكرنا في الحمد،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٥٨): لم أره هكذا، وهو عند البخاري، ومسلم من حديث ابن عمر أنهﷺ كان يخطب خطبتين، يقعد بينهما، البخاري (٩٢٨) ومسلم (٨٦١).

(٢) تقدم.

(٣) ذكره أبو بكر الرازي من قول عمر، ورواه البيهقي من قول سعيد بن جبير، الخلاصة (١/٢٢٣) والتلخيص (٢/٧٣).

(٤) أخرجه مسلم من رواية جابر (٨٦٧).

وحكى في «النهاية» عن كلام بعض الأصحاب ما يوهم أنهما لا يتعينان، ولم ينقله وجهاً مجزوماً به.

والثالث: الوصية بالتقوى لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «وَاظَبَ عَلَيْهَا فِي خُطْبَتِهِ»[1].

ولأن المقصود من الخطبة الوعظ والتحذير، فلا يجوز الإخلال به، وهل يتعين لفظ الوصية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالحمد لله والصلاة.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب لا؛ لأن غرضها الوعظ فبأي لفظ وَعظ حَصَل الغَرَضُ، وقد روي هذا عن نصه في «الإملاء» قال الإمام: ولا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها، فإن ذلك قد يتواصى به المنكرون للمعادِ أيضاً، بل لا بد من الحمل على طاعة الله تعالى وحده، والمنع من المعاصي، ولا يجب في المَوْعِظَةِ فَصْلٌ وكلامٌ طويلٌ، بل لو قال: أطيعوا الله كفاه، وأبدى الإمام احتمالاً فيه، وقال: الغرض استعطاف القلوب، وتنبيه الغافلين ولا يحصل ذلك إلا بفصل يهز ويستحث، وعلى ذلك جرى الأولون، واللائق بمذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ الاتباع، ولا تردد في كلمتي الحمد والصلاة أنهما كافيتان، ثم هذه الأركان الثلاثة لا بد منها في الخطبتين جميعاً، وحكى الحناطي وجهاً غريباً أنه لو صلَّى على النبي ﷺ في إحداهما جاز، فيجوز أن يُعَلَّم لذلك لفظ (الصلاة) في قوله: «والتحميد والصلاة والوصية واجبة في الخطبتين» بالواو.

والرابع: الدُّعَاءُ للمؤمنين ركنٌ في ظاهر المذهب اتباعاً، وفيه أوجه أُخَر أنه لا يجب في غير الخطبة كالتسبيح، وكلام صاحب «التلخيص» يوافق هذا الوجه، ويحكى عن نصه في «الإملاء» أيضاً، وإذا قلنا بالأول فهو مخصوص بالثَّانية فإن الدعاء يَلِيقُ بحالة الاختتام، ولو دعا في الأول لم يحسب عن الثانية، ويكفي ما يقع عليه الاسم قال الإمام: وأرى أنه يجب أن يكون متعلقاً بأمور الآخرة غير مقتصرٍ على أوطار الدُّنيا، وأنه لا بأس بتخصيصه بالسّامعين بأن يقول: رحمكم الله.

الخامس: قراءة القرآن، وهي من الأركان.

روي أنه ﷺ «كَانَ يَقْرَأُ آيَاتٍ وَيَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى»[2]، ونقل قول عن «الإملاء»: أنها ليست من الأركان، وإنما هي من المستحبات وقد يحكى المذهبان على وجهين عن أبي إسحاق المروزي فإن قلنا بالمشهور، وهو أنها ركن فقد قال الأصحاب: أقله آية،

---

(١) أخرجه مسلم في المصدر السابق. (٢) أخرجه مسلم (٨٦٢).

ويحكى ذلك عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، ولا فرق بين أن يكون مضمونها وَعْداً أو وعيداً أو حكماً أو قصة، قال الإمام: ولا يبعد الاكتفاء بشطر آية طويلة، ولا شك أنه لو قال: «ثُمَّ نَظَرَ»[1] لم يكف وإن عد آية بل يعتبر أن تكون مفهمة، واختلفوا في محلها على ثلاثة أوجه:

أظهرها ـ وينقل عن نصه في الأمِّ ـ: أنها تجب في إحداهما لا بعينها؛ لأن المنقول أنه كان يقرأ في الخطبة وهذا القدر لا يوجب كون القراءة فيهما ولا في واحدة على التعيين.

والثاني: أنها تجب فيهما؛ لأنها ركن فأشبهت الثلاثة الأول.

والثالث: أنها تختص بالأولى في مقابلة الدّعاء المختص بالثانية، وهذا ظاهر لفظه في «المختصر».

وقوله في الكتاب: (والقراءة تختص بالأولى على أحد الوجهين) تعرض لهذا الوجه الثالث، ويمكن إدراج الوجهين الآخرين في مقابله بأن يقال: والثاني لا يختص، وعلى هذا تجب فيهما أو تجب في واحدة لا على التعيين، فيه وجهان. «وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِي الْخُطْبَةِ سُورَةَ (ق)، رُوِيَ ذٰلِكَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ»[2] وإن قرأ آية سجدة نَزَلَ وَسَجَدَ، فإن كان المنبر عالياً لو نزل لطال الفصل، ففيه الخلاف المذكور في اشتراط الموالاة، ولا تداخل في الأركان المذكورة، حتى لو قرأ آية فيها موعظة، وقصد إيقاعها عن الجهتين، لم يجز، ولا يجوز أن يأتي بآيات تشتمل على الأركان المطلوبة فإن ذلك لا يسمى خطبة، ولو أتى ببعضها في ضمن آية لم يمتنع.

وقوله في الكتاب: (وأركانها خمسة) معلم بالواو للخلاف المذكور في القراءة والدعاء، وبالحاء؛ لأن عنده يكفيه أن يقول: الْحَمْدُ للّهِ، أو لاَ إِلٰهَ إِلاَّ اللّهُ أو نحوهما، وبالميم؛ لأنه روي عن مالك مثل مذهب أبي حنيفة، وروي أنه قال: لا يجزئه إلا ما سمته العرب خطبة، ويجوز أن يعلم كل واحد من الأركان بعلامتها؛ لما ذكرنا، وكذا الحكم بتعين الحمد لله والصلاة، ولك أن تبحث في شيئين من قوله: (ويتعين هذه اللفظة) وقوله: (يتعين لفظ الصلاة):

أحدهما: أن الحكم بتعين اللفظين يقتضي عدم إجزائهما بغير العربية، فهل هو كذلك؟

---

(١) سورة المدثر، الآية ٢١.

(٢) أخرجه مسلم من رواية أم هشام بنت حارثة (٨٧٣).

والجواب: أنَّ في ٱشتراط كون الخطبة كلها بالعربية وجهين.

أصحهما: أنه شرط ٱتباعاً لما جرى عليه النَّاس.

والثاني: ذكره في «التتمة» مع الأول: أنه لا يشترط اعتباراً بالمعنى، فعلى الصَّحيح لو لم يكن فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها، ويجب أن يتعلم واحد منهم الخطبة بالعربية، كالعاجز عن التكبير بالعربية عليه التَّعلُّم، فلو مضت مدة إمكان التعلم ولم يتعلموا عصوا، وليس لهم الجمعة.

الثاني: لم قال في الحمد لله: (وتتعين هذه اللفظة) ولم يقل مثل ذلك في الصلاة على رسول الله، ولكن خَصَّ التعيين بالصلاة؟

والجواب: إنما لم يقل في الصَّلاة، وتتعين هذه اللفظة؛ لأنه لو قال: والصلاة على محمد، أو على النبي جاز ولا يشترط التعرض للفظ الرسول.

وقوله في الحمد: (وتتعين هذه اللفظة) مقتضاة أنه لو قال: الحمد للرحمن أو الرحيم، لا يجزئه، وذلك مما لا يبعد كما في كلمة التكبير، لكن لم أره مسطوراً، فأما أنَّ قوله: «والصلاة على النبي مجزىء فلا شك فيه»، وهو لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر».

قال الغزالي: **وَشَرَائِطُهَا سِتٌّ، الوَقْتُ وَهُوَ مَا بَعْدَ الزَّوَالِ وَتَقْدِيمُهَا عَلَى الصَّلاَةِ بِخِلاَفِ صَلاَةِ العِيدَيْنِ، وَالْقِيَامُ فِيهِمَا، وَالْجُلُوسُ بَيْنَ الخُطْبَتَيْنِ مَعَ الطُّمَأْنِينَةِ، وَفِي طَهَارَةِ الخَبَثِ والحَدَثِ وَالمُوَالاَةِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: لما فرغ من الأركان ٱشتغل بذكر الشرائط وعدها سِتًّا، وهذا الفصل يشتمل على خمس منها:

إحداها: الوقت، وهو ما بعد الزَّوال، فلا يجوز تقديم الخطبتين، ولا شيء منهما عليه خلافاً لأحمد حيث قال: يجوز كما حكينا عنه في نفس الصلاة، ولمالك حيث جوز تقديم الخطبة على الزوال وإن لم يجز تقديم الصلاة.

لنا: ما روي أنه ﷺ: «كَانَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بَعْدَ الزَّوَالِ»[1].

ولو جاز التقديم لقدمها تخفيفاً على المبكرين، وإيقاعاً للصلاة في أول الوقت.

---

(١) قال الحافظ ابن حجر (٢/٥٩) لم أره هكذا، وفي الأوسط للطبراني من حديث جابر. كان رسول الله ﷺ إذا زالت الشمس صلى الجمعة، وإسناده حسن، وأما الخطبة فلم أره، لكن في النسائي أن خروج الإمام بعد الساعة السادسة، وهو أول الزوال.

الثانية: تقديم الخطبتين على الصَّلاة بخلاف صلاة العيد تقدم على الخطبتين؛ لأن النقل هكذا ثبت في الطرفين، ثم فرقوا من وجهين:

أحدهما: أن خطبة الجمعة واجبة، فقدمت ليحتبس الناس في انتظار الصلاة فيستمعوها ولا ينتشروا، وخطبة العيد غير واجبة، ولو انتشروا عنها لم يقدح.

والثاني: أن الجمعة لا تؤدي إلا جماعة، فقدمت الخطبة عليها ليمتد الوقت، ويلتحق النَّاس، وصلاة العيد تؤدي من غير جماعة.

الثالثة: القيام فيها عند القدرة، خلافاً لأبي حنيفة وأحمد حيث قالا: لا يشترط ذلك، ويجوز القعود مع القدرة.

لنا: «أَن النَّبِيَّ ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُ لَمْ يَخْطُبُوا إِلاَّ قِيَاماً»[(١)]. ولأنه ذِكْرٌ يختص بالصَّلاة ليس من شرطه القعود، فكان من شرطه القيام كالقراءة والتكبير، فإن عجز عن القيام فالأولى أن ينيب غيره، ولو لم يفعل وخطب قاعداً أو مضطجعاً جاز كما في الصَّلاة، ويجوز الاقتداء به، سواء قال: لا أستطيع القيام أو سكت، فإن الظاهر أنه إنما قعد لعجزه، فإن بان أنه كان قادراً فهو كما لو بان الإمام جنباً.

وقوله: (القيام فيها) معلم بالحاء والألف؛ لما حكيناه من مذهبهما، ويجوز إعلامه بالميم؛ لأن بعض أصحاب أحمد حكى عن مالك مثل مذهبهما، بالواو؛ لأن القاضي ابن كج حكى عن بعض أصحابنا وَجْهاً، أنه لو خطب قاعداً مع القدرة على القيام يجزئه.

الرابعة: الجلوس بينهما؛ خلافاً لأبي حنيفة ومالك وأحمد حيث قالوا: إنه سنة وليس بشرط.

لنا: «مَا ثَبَتَ مِنْ مُوَاظَبَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ بَعْدَهُ عَلَيْهِمَا»[(٢)].

وتجب الطمأنينة فيه كما في الجلسة بين السجدتين، ولو خطب قاعداً لعجزه عن القيام، لم يضطجع بينهما للفصل، ولكن يفصل بينهما بسكتة [ويجب ذلك من أصح الوجهين وحكى القاضي ابن كج عن ابن القطان عن بعض الأصحاب أنه يكفي القائم أيضاً أن يفصل بينهما بسكتة][(٣)] خفيفة، وهذا يقتضي إعلام قوله: (والجلوس بين الخطبتين) بالواو مع الحاء والميم والألف.

فإن قلت: لم عد القيام والقعود هاهنا من الشرائط وهما معدودان في الصَّلاة من

---

(١) أخرجه مسلم من رواية جابر بن سمرة (٨٦٢).

(٢) تقدم.

(٣) سقط من «ط».

الأركان؟ فاعلم: أن إمام الحرمين أجاب عنه بأن قال: الأمر فيه قريب، ولا حجر على من بعدهما من الأركان كما في الصلاة، ولا على من لا يعدهما من الأركان في الصلاة أيضاً، ونقول: المقصود ما يقع فيهما، وهما محالان، ويجوز الفرق بأن الغرض من الخطبة الوعظ، وهو أمر معقول، ولا يصح[١] في الصلاة أمر معقول، فجعل القيام بمثابة ما فيه، وهاهنا عد شرطاً ومحلاً لما هو المقصود.

الخامسة: هل يشترط في الخطبة طهارة الحدث وطهارة البدن والثوب والمكان عن الخبث؟ فيه قولان:

القديم: لا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد؛ لأن الخطبة ذِكْرٌ يتقدم الصَّلاة فأشبه الآذان.

والجديد: نعم اتباعاً لما جرت الأئمة عليه في الأعصار كلها، وهذا الخلاف مبني عن بعض الأئمة على أن الخطبتين بدل عن الركعتين، أم لا؟ وقال إمام الحرمين: وهو مبني على أن الموالاة في الخطبة هل هي شرط أم لا؟ إن قلنا: نعم، فلا بد من أن يكون متطهراً؛ لأنه يحتاج إلى الطهارة بعد الخطبة فتختل الموالاة.

وإن قلنا: لا تشترط الموالاة لا تشترط الطَّهارة، ومنهم من جعل الخلاف في الطهارة وجهين، والقولان أشهَرُ، وقد طرد الخلاف في سَتْرِ العورة، أما من يبنى على أن الخطبتين بدل من الركعتين أم لا فتوجيهه هَيِّنٌ على أصله، وأما من لم يبن عليه فقد قال الإمام: سبب الاشتراط بروز الخطيب، وما فيه من هتكة الانكشاف لو لم يتستر.

وقوله: (في طهارة الحدث) لفظ (الحدث) يشمل الحدث الأصغر والأكبر، وقد صَرَّحَ في «التتمة» بطرد الخلاف في اشتراط الطهارة عن الحدث والجنابة جميعاً، لكن قال في «التهذيب»: إن خطب جنباً لم تحسب قولاً واحداً؛ لأن القراءة شَرْطٌ، ولا تحسب قراءة الجنب، وهذا أوضح[٢] والخلاف الذي أرسله المراد منه ما بيناه، ونقله المصنف في «الوسيط» وجهين وأما الخلاف في الموالاة فهو قولان، ومسألة الموالاة مكررة قد ذكرها مرة في الشرط الرابع للجمعة، وإنما جمع بينها وبين الطهارة لتناسب والبناء الذي ذكره الإمام، وإذا اشترطنا الطهارة فلو سبقه الحدث في [الخطبة][٣] لم

---

(١) في «ب»: ولا يتضح.

(٢) الصحيح أو الصواب قول صاحب «التتمة»، وقد جزم به الرافعي في «المحرر» وقطع الشيخ أبو حامد، والماوردي وآخرون: بأنه لو بان لهم بعد فراغ الجمعة أن إمامهم كان جنباً أجزأتهم، ونقله أبو حامد، والماوردي، والأصحاب عن نصه في «الأم» قال النووي. الروضة (١/ ٥٣٢).

(٣) في «ط»: الجمعة.

يعتد بما يأتي به في حال الحدث، وفي بناء غيره عليه الخلاف الذي سبق، ولو تطهر وعاد وجب الاستئناف إن طال الفصل وشرطنا الموالاة، وإن لم يطل الفصل ولم نشترط الموالاة فوجهان:

أظهرهما: الاستئناف أيضاً؛ لأنها عبادة واحدة، فلا تؤدي بطهارتين كالصَّلاَة.

قال الغزالي: **وَيَجِبُ رَفْعُ الصَّوْتِ بِحَيْثُ يَسْمَعُ أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ الكَمَالِ، وَهَلْ يَحْرُمُ الكَلاَمُ عَلَى مَنْ عَدَا الأَرْبَعِينَ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ، الجَدِيدُ أَنَّهُ لاَ يَحْرُمُ كَمَا لاَ يَحْرُمُ الكَلاَمُ عَلَى الخَطِيبِ، وَقِيلَ بِطَرْدِ القَوْلَيْنِ فِي الخَطِيبِ فَإِنْ قُلْنَا: يَجِبُ الإِنْصَاتُ فَلاَ يُسَلِّمُ الدَّاخِلُ، فَإِنْ سَلَّمَ لَمْ يُجَبْ، وَفِي تَشْمِيتِ العَاطِسِ وَجْهَانِ، وَفِي وُجُوبِهِ عَلَى مَنْ لاَ يَسْمَعُ الخُطْبَةَ وَجْهَانِ، وَتَحِيَّةُ المَسْجِدِ مُسْتَحَبَّةٌ فِي أَثْنَاءِ الخُطْبَةِ (ح م)، وَإِنْ قُلْنَا: لاَ يَجِبُ الإِنْصَاتُ فَفِي تَشْمِيتِ العَاطِسِ وَفِي رَدِّ السَّلاَمِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: الشريطة السادسة للخطبة رفع الصوت، فإن الوَعْظَ الذي هو مقصود الخطبة لا يحصل إلا بالإبلاغ والإسماع[1]، وذلك لا يحصل إلا برفع الصوت، فلو خطب سرًّا بحيث لم يسمع غيره لم يحسب كالآذان، وحكى صاحب «البيان» عن أبي حنيفة أنها تُجْزِىء، وقد حكاه القاضي الروياني وغيره وجهاً.

لنا ثم الضبط على ظاهر المذهب أن يسمع أربعين من أهل الكمال على ما سبق وصفهم، ولو رفع الصوت قدر ما يبلغ لكن كانوا أو بعضهم صُمًّا ففيه وجهان:

أصحهما: أنها تجزىء كما لو بعدوا عنه، وكما أنه يشترط سماع شهود النكاح.

والثاني: يجزىء كما لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه بحيث يسمع لكنه لم يسمع لصممه يحنث، وكما لو سمعوا الخطبة ولم يفهموا معناها لا يضر، وينبغي للقوم أن يقبلوا بوجوههم إلى الإمام وينصتوا ويسمعوا قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾[2] ذكر في التفسير أن الآية وردت في الخطبة سميت قرآناً لاشتمالها عليه، والإنصات: هو السكوت، والاستماع شغل السمع بالسماع، وهل الإنصات فرض والكلام حرام أم لا؟ قال في القديم «والأم»: الإنصات فَرْضٌ والكلامُ حرامٌ وبه قال أبو حنيفة ومالك، وهو أظهر الروايتين عن أحمد، ووجهه ظاهر الأمر في الآية، فإنه للإيجاب وما روى أنه ﷺ قال: «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ أَنْصِتْ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ يَوْمُ الْجُمُعَةِ فَقَدْ لَغَوْتَ»[3] واللّغو الإثم قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ

---

(١) في «ب»: والسماع.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٢٠٤.

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٤) ومسلم (٨٥١).

مُعْرِضُونَ﴾[١] وقال في الجديد: الإنصات سنة والكلام ليس بحرام لما روى: «أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَأَوْمَأَ النَّاسُ إِلَيْهِ بِالسُّكُوتِ، فَلَمْ يَقْبَلْ وَأَعَادَ الْكَلاَمَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ الثَّالِثَةِ: مَاذَا أَعْدَدْتَ لَهَا. فَقَالَ: حُبَّ اللَّهِ وَرَسُولَهُ، فَقَالَ إِنَّكَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ»[٢].

والاستدلال أنه لم ينكر عليه ولم يبين له وجوب السكوت، وذكر أصحابنا العراقيون أن أبا إسحاق حكى في الشرح عن بعض أصحابنا طريقة أخرى جازمة بالوجوب وأنه أَوَّلَ كلامه في الجديد، والذي عليه الجمهور طريقة القولين، وهل يحرم الكلام على الخطيب؟ فيه طريقان:

أصحهما: القطع بأنه لا يحرم، وإنما حرم على المستمع في قول كيلا يمنعه عن الاستماع، «وَأَيْضاً فَقَدْ كَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتَلَهُ ابْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ، وَسَأَلَهُمْ عَنْ كَيْفِيَّةِ قَتْلِهِ فِي الْخُطْبَةِ»[٣]، وَكَلَّمَ أَيْضاً سُلَيْكاً الْغَطَفَانِي[٤] فِي الْخُطْبَةِ، كما سيأتي، وعلى هذه الطريقة شبه في الكتاب المستمع بالخطيب، فقال: الجديد أنه لا يحرم على الخطيب، وقد ذكر المزني هذا الاستدلال لترجيح الجديد.

والطريقة الثانية: طرد القولين في الخطيب، وهي تخرج على أن الخطبتين بمثابة الركعتين أم لا؟ إن قلنا: نعم حرم الكلام عليه، وبه قال مالك وأبو حنيفة.

ثم تكلم في محل القولين وتفريعهما.

أما المحل ففيه كلامان:

أحدهما: أن الخلاف في الكلام الذي لا يتعلق به غرض مهم ناجز فأما إذا رأى أعمَى يقع في بِئْرٍ أَوْ عَقْرَبًا تَدُبُّ على إنسان فأنذره، أو علَّم إنساناً شيئاً من الخير أو نهاه عن منكر فهذا لا يحرم قولاً واحداً، وإن كان لفظ الكتاب مطلقاً، كذلك ذكره الأصحاب على طبقاتهم، وحكوه عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ نعم المستحب أن يقتصر على الإشارة ولا يتكلم ما وجد إليه سبيلاً.

والثاني: أنه يجوز الكلام قبل أن يبتدىء الإمام في الخطبة وكذلك بعد الفراغ منها إلى أن ينزل، أو يتحرم بالصلاة، وليس ذلك موضع الخلاف، لأنه ليس وقت

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٣.

(٢) أخرجه النسائي من رواية أنس ـ رضي الله عنه ـ وإسناده صحيح، انظر التلخيص (٢/ ٦٠).

(٣) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢) من رواية عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب مرسلاً، وقال: هو مرسل جيد.

(٤) البخاري (٩٣١) ومسلم (٨٧٥).

الاستماع، وأما حالة الجلوس بين الخطبتين فمنهم من أخرجها من حَيِّز الخلاف أيضاً، وهو ما أورده صاحب «المهذب»، وحجة الإسلام في «الوسيط»، وأجرى المحاملي وابن الصباغ وآخرون الخلاف فيه، ويجوز للداخل في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكاناً، والقولان بعد ما قعد حكاه الإمام وغيره.

وأما تفريع القولين، فإن قلنا: بالقديم فالداخل في أثناء الخطبة ينبغي أن لا يسلم، فإن سلم لم تجز إجابته باللسان، ويستحب أن يجاب بالإشارة كما في الصَّلاة، وهل يجوز تشميت العاطس؟ فيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المنصوص ـ: لا؛ كَرَدِّ السلام.

والثاني: يجوز؛ لأن العاطس لا يتعلق بالاختيار، والتشميت من حقوق المُسْلِم على المُسْلِم، فَيُوَفَّى، بخلاف رَدِّ السَّلام، فإن المسلم والحالة هذه مُضَيِّعٌ سَلاَمه، وعلى هذا فهل يستحب؟ حكى إمام الحرمين فيه وجهين، ووجه المنع بأن الإنصات أهم فإنه واجب على هذا القول، والتشميت لا يجب قط، وحكى في «البيان» عن بعض الأصحاب أنه يرد السلام، ولا يشمت العاطس؛ لأن تشميت العاطس سنَّة ورد السَّلام واجب، والواجب لا يترك بالسّنة، وقد يترك بواجِبٍ آخر، وهل يجب الإنصات على من لا يسمع الخطبة؟ فيه وجهان شبيهان بالوجهين، في أن المأموم الذي لا يسمع قراءة الإمام هل يقرأ السورة أم لا؟.

أحدهما: أنه لا يجب؛ لأن الإنصات للاستماع، فعلى هذا له أن يشتغل بذكر وتلاوة.

والثاني: يجب كيلا يرتفع اللغط ولا يتداعى إلى منع السامعين من السماع، وهذا أظهر، ولم يذكر كثيرون سواه، وحكوه عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقالوا: البعيد بالخيار بين الإنصات وبين الذكر والتلاوة، وأما في كلام الأدميين فهو والقريب سواء، وإن فرعنا على الجديد فقد قال في الكتاب؛ يشمت العاطس، وفي رد السَّلاَم وجهان، ولا بُدَّ من البحث عنه أهو كلام في الاستحباب أم في الوجوب؟ أما جوازهما فلا شَكَّ فيه على هذا القول، أما غيره فقد جعل صاحب «التهذيب» الوجهين في وجب الرد.

أصحهما: وجوبه كما في سائر الأحوال.

والثاني: لا يجب؛ لأنه مُقَصِّرٌ مُضَيِّعٌ للسلام، كمن سلم على من يقضي حاجته، قال: وفي استحباب التشميت الوجهان، وذكر المصنف في «الوسيط» أن التشميت يجب، وفي الرّد وجهان، والظاهر أنه أراد نصب الوجهين في الاستحباب على ما صرح

به إمام الحرمين، فقال: لا يجب الرد لتقصير المسلم ووضعه السلام في غير موضعه، والوجهان في ٱستحباب الرد.

وٱعلم: أن القول بوجوب التشميت خلاف ما أطبق عليه الأئمة، فإنهم قالوا: التشميت محبوب غير واجب بحال، فلا ينبغي أن يحمل قوله: (ويشمت العاطس) عليه بل الوجه تأويل ما في «الوسيط» أيضاً، ولا يحسن حمله على الجواز أيضاً؛ لأنه عطف عليه قوله: (وفي رد السلام وجهان) فإذا كان المراد من الأول الجواز، كان قضية الإيراد فرض الخلاف في الجواز، ولا يمكن تصوير الخلاف فيه على هذا القول، فإذا قوله: (يشمت العاطس) معناه أنه يستحب ذلك، وليكن معلماً بالواو لما حكاه صاحب «التهذيب».

وٱعلم: أنه لو تكلم لم تبطل جمعته على القولين جميعاً، والخلاف في الإثم وعدمه؛ وأما قوله: (وتحية المسجد مستحبة) فشرحه: أن الخطيب إذا صعد المنبر، فينبغي لمن ليس في الصَّلاة من الحاضرين أن لا يفتتحها سواء صلى السُّنَّة أم لا، ومن كان منهم في الصَّلاة خففها، وروي عن الزّهري أنه قال: «خُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ، وَكَلاَمُهُ يَقْطَعُ الْكَلاَمَ»[1] والفرق بين الكلام الذي لا بأس به، وإن صعد المنبر، ما لم يبتدىء الخطبة وبين الصَّلاة أن قطع الكلام هين متى ٱبتداء الخطيب الخطبة بخلاف الصلاة، فإنه قد يفوته سماع أول الخطبة إلى أن يتمها، وأما الدَّاخل في أثناء الخطبة، فيستحب له التَّحِيَّة خلافاً لمالك وأبي حنيفة، حيث قالا: يكره له الصَّلاة كما للحاضرين.

لنا: ما روي: «أَنَّهُ جَاءَ سُلَيْكُ الْغَطَفَانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَجَلَسَ فَقَالَ: لَهُ النَّبِيُّ ﷺ قُمْ يَا سُلَيْكُ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وتَجَوَّزْ فِيهِمَا»، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ [يَوْمَ الْجُمُعَةِ][2] وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»[3]، ولو أن الداخل لم يُصَلِّ السنة بعد صلاها، وحصلت التحية بها أيضاً وإن دخل الإمام في آخر الخطبة لم يُصَلِّ، حتى لا يفوته أول الجمعة مع الإمام، وحكم التَّحِيَّةِ لا يختلف بقولي الإنصات، وذِكْرُه في الكتاب متَّصِلاً بتفريع القديم ليس لاختصاص الاستحباب به، بل ٱستحباب التحية على قولنا باستحباب الإنصات أظهر منه على قولنا يوجب الإنصات، وقوله في أول الفصل (ويجب رفع الصوت بحيث يسمع أربعين من أهل الكمال) يجوز إعلامه بالحاء والميم؛ لما تقدم نقله، وقوله: (وهل يحرم الكلام على من عدا الأربعين)

---

(١) أخرجه مالك والشافعي عنه بإسناد صحيح، انظر التلخيص (٢/ ٧٣).
(٢) سقط من «ط». (٣) تقدم.

يقتضي الجزم بتحريم الكلام على الأربعين، وهذا التقدير بعيد في نفسه ومخالف لما نقله الأصحاب أما بعده في نفسه فلأن الكلام في السامعين للخطبة ألا تراه يقول بعد ذلك: (وفي وجوبه على من لا يسمع الخطبة وجهان) وإذا حضر جمع زائد على الأربعين، وهم بصفة الكمال، فلا يمكن أن يقال: بأن الجمعة تنعقد بأربعين منهم على التعيين، حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعاً، والتردد في حق الآخرين بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على التعيين [حتى يفرض تحريم الكلام عليهم قطعاً والتردد في حق الآخرين، بل الوجه الحكم بانعقاد الجمعة بهم أو بأربعين منهم لا على التعيين][1] وأما مخالفته لنقل الأصحاب، فإنك لا تجد للجمهور إلا إطلاق قولين في السامعين، ووجهين في حق غيرهم كما سبق، ويجوز أن يعلم قوله: (قولين) بالواو إشارةً إلى الطريقة الجازمة بالوجوب المروية عن أبي إسحاق.

وقوله: (كما لا يحرم الكلام على الخطيب) معلم بالحاء والميم، هذا آخر ما ذكره في الكتاب من واجبات الخطبة ووراءها واجبات أخر.

منها: أن تكون بالعربية كما سبق.

ومنها: نية الخطبة وفرضيتها، حكى عن القاضي الحسين ٱشتراط ذلك كما في الصَّلاة.

ومنها: التَّرتيب ذكر صاحب «التهذيب» وغيره أنه يجب الترتيب بين الكلمات الثلاث المشتركة بين الخطبتين، يبتدىء بالتحميد، ثم بالصلاة، ثم بالوصية، ولا ترتيب بين القراءة والدّعاء، ولا بينهما، ولا بين غيرهما، ونفى صاحب «العدة» وآخرون وجوب الترتيب في ألفاظها أصلاً، وقالوا الأفضل رعايته[2].

قال الغزالي: **وَأَمَّا سُنَنُ الخُطْبَةِ فَأَنْ يُسلِّمَ الخَطِيبُ عَلَى مَنْ عِنْدَ المِنْبَرِ، ثُمَّ إِذَا صَعَدَ المِنْبَرَ أَقْبَلَ وَسَلَّمَ (م ح) وَجَلَسَ إِلَى أَنْ يَفْرَغَ المُؤَذِّنُ.**

قال الرافعي: سنن الخطبة ثلاث جمل:

إحداها: السُّنن السابقة على نفس الخطبة.

منها: أن يخطب على المنبر: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ مُسْتَنِداً إِلَى جِذْعٍ فِي

---

(١) سقط من «ب».

(٢) قال النووي: قطع صاحب (الحاوي) وكثيرون من العراقيين، بأنه لا يجب الترتيب، ونقله في (الحاوي) عن نص الشافعي ـ رحمه الله ـ وهو الأصح. الروضة (١/ ٥٣٥).

الْمَسْجِدِ، ثُمَّ صُنِعَ لَهُ الْمِنْبَرِ فَكَانَ يَخْطُب عَلَيْهِ»[١].

والسنة: أن يوضع على يمين المحراب، هكذا وضع منبر رسول الله ﷺ، والمراد من يمين المحراب الموضع الذي يكون على يمين الإمام إذا أستقبل، ويكره وضع المنبر الكبير الذي يضيق المكان على المصلين إذا لم يكن المسجد متسع الخطة، فإن لم يكن منبر خطب على موضع مرتفع ليبلغ صوته الناس.

ومنها: أن يسلم على من عند المنبر إذا أنتهى إليه، لما روي عن أبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ إِذَا دَنَا مِنْ مِنْبَرِهِ سَلَّمَ عَلَى مَنْ عِنْدَ الْمِنْبَرِ، ثُمَّ يَصْعَدُ فَإِذَا اسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ قَعَدَ»[٢].

ومنها: إذا بلغ في صعوده الدرجة التي تلي موضع القعود ويسمى ذلك الموضع المستراح، أقبل على الناس بوجهه وسلم عليهم، خلافاً لمالك وأبي حنيفة حيث قالا: يكره هذا السّلام.

لنا خبر أبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وروي أنه ﷺ: «اسْتَوَى عَلَى الدَّرَجَةِ الَّتِي تَلِي الْمُسْتَرَاحِ قَائِماً ثُمَّ سَلَّمَ»[٣].

ومنها: أن يجلس بعد السلام على الموضع المسمى بالمستراح ليستريح من تعب الصعود روي أنه ﷺ: «كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَيَجْلِسُ جَلْسَتَيْنِ»[٤] والمراد هذه الجلسة والجلسة بين الخطبتين ومتى جلس يشتغل المؤذن بالأذان قال الأئمة: «وَلَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلاَ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ لِلْجُمْعَةِ أَذَانٌ قَبْلَ هٰذَا الأَذَانِ فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُثْمَانَ، كَثُرَ النَّاسُ وَعَظُمَت الْبَلْدَةُ أَمَرَ الْمُؤَذِّنِينَ بَالتَّأْذِينَ عَلَى مَكَانِهِم» ثم كان يؤذن المؤذن بين يديه إذا أستوى على المنبر فثبت الأمر على ذلك ويديم الإمام الجلوس إلى فراغ المؤذن من الأذان.

وقوله: (إلى أن يفرغ المؤذن) وحد لفظ المؤذن، ويمكن حمله على ما [حكى][٥] في «البيان» عن صاحب «الإفصاح» والمحاملي أن المستحب أن يكون المؤذن واحداً، «لأنه لم يكن يُؤَذِّنُ لرسول الله ﷺ يوم الجمعة إلا وَاحِدٌ»[٦] وفي كلام

---

(١) أخرجه البخاري (٩١٨، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥) من حديث جابر: ومن حديث ابن عمر (٣٥٨٣).

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل (٥/ ١٨٩٣) والبيهقي (٣/ ٢٠٥).

(٣) انظر التخريج السابق، وقال النووي: صحيح، انظر شرح المهذب (٤/ ٤٠٠).

(٤) تقدم.

(٥) في ط (ما روي).

(٦) أخرجه البخاري (٩١٢، ٩١٣، ٩١٥، ٩١٦).

بعض الأصحاب ما ينازع فيه، ويشعر بآستحباب التعدد ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ بليغتين قَرِيبَتَيْنِ مِنَ الإِفْهَامِ مَائِلَتَيْنِ إِلَى القِصَرِ يَسْتَدْبِرُ القِبْلَةَ فِيهِمَا، وَيَجْلِسُ بَيْنَ الخُطْبَتَيْنِ بِقَدْرِ سُورَةِ الإِخْلَاصِ، وَيَشْغَلُ إِحْدَى يَدَيْهِ فِي الخُطْبَتَيْنِ بِحَرْفِ المِنْبَرِ وَالثَّانِيَةَ بِقَبْضِ سَيْفٍ أَوْ عَنَزَةٍ.**

قال الرافعي: الجملة الثانية: السنن المتعلقة بنفس الخطبة.

منها: أن تَكُونَ الخُطْبَةُ بليغةً غير مُؤَلَّفَةٍ من الكلمات المتبذلة؛ لأنها لا تؤثر في القُلوب، ولا من الكلمات الغريبة الوحشية؛ فإنه لا ينتفع بها أكثر النَّاس؛ بل يجعلها قريبة من الإفهام.

ومنها: أن لا يطول، روي أنه ﷺ قال: «قِصَرُ الْخُطْبَةِ وَطُولُ الصَّلاَةِ مِئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ»[(١)] وإنما قال: مائلتين إلى القِصَر ولم يقل قصيرتين؛ لأن المحبوب فيهما التَّوَسُّط، روي أن صلاة رسول الله ﷺ: «كَانَتْ قَصْداً وَخُطْبَتُهُ قَصْداً»[(٢)].

ومنها: أن يستدبر القبلة ويقبل على النَّاس ولا يلتفت يميناً وشمالاً، روي أنه ﷺ: «كَانَ إِذَا خَطَبَ اسْتَقْبَلَ النَّاسَ بِوَجْهِهِ، وَاسْتَقْبَلُوهُ وَكَانَ لاَ يَلْتَفِتُ»[(٣)] وإنما اَستدبر القبلة؛ لأنه لو آستقبلها لم يخل إما أن يكون في صدر المسجد على ما هو المعتاد أو في آخره، فإن كان في صدر المسجد وآستقبلها، كان مستدبراً للقوم، وآستدبارهم وهم المخاطبون قبيح، خارج عن غرف المخاطبات، وإن كان في آخره فإما أن يستقبله القوم فيكونوا مستدبرين للقبلة وآستدبار واحد أهون من آستدبار الجم الغفير، وإما أن يستدبروه فيلزم ما ذكرنا من الهيئة القبيحة، ثم لو خطب مستدبراً للناس جاز، وإن خالف السنة، وحكى في «البيان» وغيره وجهاً أنه لا يجزىء.

ومنها: أن يجلس بين الخطبتين بقدر قراءة سورة «الإخلاص» حكى عن نصه في «الكبير» قال الإمام: وهو قريب من القدر المستحب من الجلسة بين السجدتين. وقوله: (ويجلس بين الخطبتين) إلى آخره الغرض منه عد تقدير الجلوس بالقدر المذكور من جملة السُّنَن.

وأما أصله فهو من الواجبات وهو كقوله: (ثم يخطب خطبتين بليغتين) لا أنه

---

(١) أخرجه مسلم (٨٦٩) من رواية عمار ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه مسلم من رواية جابر بن سمرة (٨٦٦).

(٣) أخرجه ابن ماجة من رواية عدي بن ثابت عن أبيه، قال عن عبد الله وضعفه، انظر خلاصة البدر (٢١٦/١). وقوله: وكان لا يلتفت، قال ابن الملقن: غريبة.

يخطب خطبتين ويجوز أن يعلم بالواو؛ لأن القاضي الروياني ذكر في التجربة أنه يجب أن يكون جلوسة بقدر قراءة سورة «الإخلاص»، ولا يجوز أقلّ منه، ونسبه إلى النص.

ومنها: أن يعتمد على سيف أو عنزة وهي شبه الحربة أو عصًا أو نحوها، روي أنه ﷺ: «كَانَ يَعْتَمِدُ عَلَى عَنَزَتِهِ اعْتِمَاداً»[1].

وروي: «أَنَّهُ اعْتَمَدَ عَلَى قَوْسٍ فِي خُطْبَتِهِ» فَإِنْ لَمْ يَجِدْ شَيْئاً سكن جسده ويديه إما بأن يجعل يده اليمنى على اليسرى، أو يقرهما مرسلتين، والغرض أن يخشع ولا يَعْبَث بهما، وإذا شغل إحدى يديه بسيف أو ما في معناه شغل الأخرى بحرف المنبر، وبأيتهما يقبض السَّيْف ونحوه، لم يتعرض الأكثرون لذلك، وذكر في «التهذيب» أنه يقبض باليسرى، وقوله: (بسيف أو عنزة) في بعض النسح أو غيره، ولا بأس به أيضاً وينبغي للقوم أن يقبلوا على الخطيب[2] مستمعين، لا يشتغلون بشيء آخر، حتى يكره الشرب للتلذذ ولا بأس به للعطش لا للقوم ولا للخطيب[3].

---

(١) أخرجه البيهقي في المعرفة من رواية عن عطاء، وهذا مرسل وضعفه، خلاصة البدر (١/ ٢١٦) والتلخيص (٢/ ٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود من رواية الحكم بن حزن (١٠٩٦) وصححه ابن المسكن، انظر خلاصة البدر (١/ ٢١٦) والتلخيص (٢/ ٦٤ ـ ٦٥).

(٣) يكره في الخطبة أموراً ابتدعها الجهلة. منها التفاتهم في الخطبة الثانية، والدق على درج المنبر في صعوده، والدعاء إذا انتهى إلى صعوده قبل أن يجلس. وربما توهموا أنها ساعة الإجابة، وهذا جهل فإن ساعة الإجابة إنما هي بعد جلوسه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ومنها: المجازفة في أوصاف السلاطين في الدعاء لهم. وأما أصل الدعاء للسلطان فقد ذكر صاحب «المهذب» وغيره: أنه مكروه. والاختيار: أنه لا بأس به إذا لم يكن فيه مجازفة في وصفه، ولا نحو ذلك، فإنه يستحب الدعاء بصلاح ولاة الأمر. ومنها: مبالغتهم في الإسراع في الخطبة الثانية. وما الاحتباط والإمام يخطب، فقال صاحب «البيان»: لا يكره، والصحيح: أنه مكروه، فقد صح في «سنن أبي داود» والترمذي أن رسول الله ﷺ، نهى عن الاحتباء والإمام يخطب، قال الترمذي: حديث حسن. وقال الخطابي من أصحابنا: فهي عنه؛ لأنه يجلب النوم، فيعرض طهارته للنقض، ويمنعه استماع الخطبة. ويستحب إذا كان المنبر واسعاً، أن يقوم على يمينه. قاله القاضي حسين، وصاحب «التهذيب» ويكره للخطيب أن يشير بيديه، قال في التهذيب: يستحب أن يختم الخطبة بقوله: أستغفر الله لي ولكم. وذكر صاحبا «العدة»، و«البيان» أنه يستحب للخطيب إذا وصل إلى المنبر، أن يصلي تحية المسجد ثم يصعده، وهذا الذي قالاه، غريب، وشاذ، ومردود، فإنه خلاف ظاهر المنقول عن قول رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين، ومن بعدهم، ولو أغمي على الخطيب. قال في «التهذيب» في بناء غيره على خطبته، القولان في الاستخلاف في الصلاة، فإن لم نجوزه استؤنفت الخطبة، وإن جوزناه اشترط أن يكون الذي يبني سمع أول الخطبة، هذا كلامه في التهذيب، والمختار أنه لا يجوز البناء هنا، قاله النووي. الروضة (١/ ٥٣٧، ٥٣٨).

قال الغزالي: **ثُمَّ إِذَا فَرَغَ ٱبْتَدَرَ النُّزُولَ مَعَ إِقَامَةِ المُؤَذِّنِ بِحَيْثُ يَبْلُغُ المِحْرَابَ عِنْدَ تَمَامِ الإِقَامَةِ.**

قال الرافعي: الجملة الثالثة: ما يتأخر عن نَفْسِ الخُطبة، وهو أن يأخذ في النزول والمؤذن في الإقامة ويبتدر ليبلغ المِحْراب مع فراغ المؤذن من الإقامة، والمعنى فيه المبالغة في تحقيق الموالاة.

ٱلْبَابُ الثَّانِي فِيمَن تَلْزَمُهُ الجُمُعَةُ

قال الغزالي: **وَلاَ تَلْزَمُ إِلاَّ عَلَى مُكَلَّفٍ حُرٍّ ذَكَرٍ مُقِيمٍ صَحِيحٍ فَالعَارِي عَنْ هٰذِهِ الصِّفَاتِ لاَ يَلْزَم فَإِنْ حَضَرَ لَمْ يَتِمّ العَدَدُ بِهِ سِوَى المَرِيضِ لَكِنْ تَنْعَقِدُ لَهُ سِوَى المَجْنُونِ، وَلَهُمْ أَدَاءُ الظُّهرِ مَعَ الحُضُورِ سِوَى المَرِيضِ فَإِنَّهُ إِذَا حَضَرَ لَزِمَهُ لِكَمَالِهِ.**

قال الرافعي: مقصود الباب الكلام فيمن تلزمه الجمعة ومن لا تلزمه، وللزومها خمسة شروط:

أحدها: التكليف فلا جمعة على صبي ولا مجنون كسائر الصَّلوات، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، إِلاَّ أَرْبَعَةً عَبْداً أَوْ امْرَأَةً أَوْ صَبِيّاً أَوْ مَرِيضاً»[1] الثَّانِي الحرية [فلا تجب][2] على عبدٍ، خلافاً لأحمد في رواية، والأصح عنه أيضاً مثل مذهبنا لما ذكرنا من الخبر.

وأيضاً فقد روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةِ، إِلاَّ عَلَى امْرَأَةٍ أَوْ مُسَافِرٍ أَوْ عَبْدٍ أَوْ مَرِيضٍ»[3]، ولا فرق في ذلك بين القِنّ والمدبّر والمكاتب.

الثالث: الذكورة؛ فلا جُمُعَة على ٱمرأةٍ، لما روينا من الخبرين، والخنثى المشكل كالمرأة، قاله صاحب «التهذيب» وغيره؛ لأنه يحتمل أن يكون أنثى فلا يلزمه بالشَّك.

الرابع: الإقامة فلا جمعة على مسافر؛ للخبر الثاني، فلو كان وقت الجمعة في بلد على طريقه ٱستحب له حضورها، وكذلك القول في الصَّبيِّ والعبد.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٦٧) والدارقطني (٢/٣) ومن طريق آخر أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٨٨) وانظر خلاصة البدر المنير (١/٢١٦ ـ ٢١٧).

(٢) في أ (فلا جمعة).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣١٢) بإسناد ضعيف، ضعفه عبد الحق، وابن القطان، انظر خلاصة البدر (١/٢١٧).

الخامس: الصِّحة فلا جمعة على مريض للخبرين، ولا فرق بين أن تفوت الجمعة بتخلفه لنقصان العدد دونه وتمامه به، وبين أن لا تفوت ثم في الفصل صور:

إحداها: من فقد شرطاً من الشروط المذكورة كما لا تلزمه الجمعة لا يتم العدد به سوى المريض؛ لأنه متوطن ليس به نقيصة، وغيره إما ناقص أو غير متوطن، وفي معنى المرض أعذار نذكر في الفَصْل التّالي لهذا الفَصْل فلا يجب على صاحبها الجمعة، وتَنْعقد به، وقوله: «فالعاري عن هذه الصفات» أي عن مجموعها، وقد يوجد فيه بعضها وقد لا يوجد شيء منها، وقوله: «لم يتم العدد به» معلم بالحاء، وقوله: «سوى المريض» بالواو، لما سبق في الشرط الرابع للجمعة.

الثانية: من لا تلزمه الجمعة، إذا حَضَر الجمعة وصلاها انعقدت له وأجزأته لأنها أكمل في المعنى، وإن كانت أقصر في الصورة، فإذا أجزأت الكاملين الذين لا عذر لهم، فلأن تجزي أصحاب العذر كان أولى، ويستثنى عن هذا المجنون، فإنه لا اعتداد لفعله.

الثالثة: الذين لا تلزمهم الجمعة إذا حضروا الجامع، هل لهم أن ينصرفوا ويصلوا الظهر؟ أما الصبيان والنِّسوان والعبيد والمسافرون فلهم ذلك؛ لأن المانع من وجوب الجمعة عليهم الصِّفات القائمة بهم، وهي لا ترتفع بحضورهم، وأما المرضى فقد أطلق كثيرون في أنه ليس لهم بعدما حضروا الاِنْصراف، وتلزمهم الجمعة؛ لأن المانع في حقهم المشقة فقد ٱرتفع هذا المانع وتعب العود، لا بد منه، سواء صلى الجمعة أو الظهر.

وفَصَّل إمام الحرمين فقال: إذا حَضَرَ المريض قبل دخول الوقت فالوجه القطع بأن له أن ينصرف، وإن دخل الوقت وقامت الصَّلاة لزمه الجمعة، وإن كان يَتَخَلَّل زمان بين دخول الوقت وبين الصَّلاة، فإن لم يلحقه مزيد مَشَقَّة في الاَنْتظار حتى تقام الصَّلاة لزمه ذلك، وإن لَحِقَهُ لم يلزمه، وهذا تفصيل فقيه، ولا يبعد أن يكون كلام المطلقين منزلاً عليه، وألحقوا بالمرضى أصحاب المعاذير الملحقة بالمرض، وقالوا: إنهم إذا حضروا لزمهم الجمعة، ولا يبعد أن يكون هذا على التَّفْصِيل أيضاً؛ إن لم يزدد ضرر المعذور بالصَّبْرِ إلى إقامة الجمعة، فالأمر كذلك، وإن زاد فله الاَنْصراف وإقامة الظهر في منزله، وذلك لكما في الخائف على ماله، ومهما كانت مدة غيبته أطول كان اَحتمال الضياع أقرب، وكذلك الممرض يزداد ضرره بالاَنْتظار، والله أعلم. وهذا كله فيما قبل الشروع في الجمعة، فأما إذا أحرم الذين لا تلزمهم الجمعة بالجمعة ثم أرادوا الانصراف قال في «البيان»: لا يجوز ذلك للمسافر والمريض، وذكر في العبد والمرأة وجهين عن حكاية الصيمري[1] وقوله في الكتاب: «ولهم أداء الظهر مع الحضور» يجوز أن يعلم

(١) قال النووي: الأصح أنه لا يجوز لهما، لأن صلاتهما انعقدت عن فرضهما، فيتعين إتمامها، وقد

بالواو؛ لأنه لم يستثن عنه إلا المريض، وقد خرج صاحب «التلخيص» في العبد أنه تلزمه الجمعة، إذا حضر كالمريض، قال، في «النهاية» وهذا غلط بٱتفاق الأصحاب، ولا يوجد في جميع نسخ كتابه، فلعله هفوة من ناقل.

قال الغزالي: **وَيَلْتَحِقُ بِعُذْرِ المَرَضِ المَطَرُ وَالوَحْلُ الشَّدِيدُ، وَكُلُّ مَا ذُكِرَ مِنَ المُرَخِّصَاتِ فِي تَرْكِ الجَمَاعَةِ، وَيَتْرُكُ بِعُذْرِ التَّمْرِيضِ أَيْضاً إِذَا كَانَ المَرِيضُ قَرِيباً مُشْرِفاً عَلَى الوَفَاةِ، وَفِي مَعْنَاهُ الزَّوْجَةُ وَالمَمْلُوكُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْرِفاً وَلَمْ يَنْدَفِعْ بِحُضُورِهِ ضَرَرٌ لَمْ يَجُزِ التَّرْكُ، وَإِنْ ٱنْدَفَعَ بِهِ ضَرَرٌ جَازَ.**

قال الرافعي: ما يمكن فرضه في صَلاة الجُمُعة من الأعذار المرَخِّصة في ترك الجماعة يرخص في ترك الجمعة أيضاً، وهذا القيد لا بد منه، وإن أطلق قوله: «وكل ما ذكر من المُرَخِّصَات في ترك الجماعة» لأن مما ذكر من المرخصات الريح العاصفة، وهي مرخصة بِشَرْط كونها في اللَّيْلِ، وهذا الشَّرْط لا يتصور هَاهُنَا، وقد سبق شرح تلك الأعذار، وكنا أخرنا منها الكلام في شيئين فنذكرهما.

أحدهما: الوحل الشديد، وفيه وجهان:

أصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه عذر لقوله ﷺ: «إِذَا ابْتُلَّتِ النِّعَالُ فَالصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ»[1].

والثاني: ليس بعذر؛ لأن له عدة دافعة، وهي الخفاف والصَّنَادل، وهذا يشكل بالمطر، وذكر في «العدة» وجهاً فارقاً، وهو أن الوحل ليس بعذر في صلاة الجُمُعَة، وهو عذر في ترك الجماعة في سائر الصَّلَواتِ، لأنها تتكرر في اليوم والليلة خمس مرَّات، قال: وبهذا أفتى أئمة طبرستان.

والثاني: التمريض والمريض، لا يخلو إما أن يكون له من يتعهده [أو لا يكون.

القسم الأول: أن يكون له من يتعهده][2] ويقوم بأمره فينظر: إن كان قريباً وهو مشرف على الوفاة فله أن يتخلف عن الجمعة ويحضر عنده، روي أن ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «تَطَيَّبَ لِلْجُمُعَةِ، فَأُخْبِرَ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ ـ رضي الله عنه ـ مَنْزُولٌ بِهِ، وَكَانَ قَرِيباً لَهُ فَأَتَاهُ وَتَرَكَ الْجُمُعَةِ»[3]، والمعنى فيه شغل القلب السالب للخشوع لو حضر،

قدمنا أن من دخل في فرض لأول الوقت، لزمه إتمامه على المذهب والمنصوص فهنا أولى. الروضة (١/ ٥٤٠).

(١) تقدم. (٢) سقط من «ب».

(٣) أخرجه البخاري (٣٩٩٠).

فإن لم يكن مشرفاً على الوفاة لكن كان يستأنس به، فله أن يتخلف أيضاً ويمكث عنده ذكره في «التهذيب»، وإن لم يكن أستئناس أيضاً فليس له التخلف، وحكى أصحابنا العراقيون عن أبن أبي هريرة وجهاً آخر، أن له [التخلف][1] عند شِدَّة المرض لشغل القلب بشأنه، وإن كان المريض أجنبيًا لم يجز التخلف للحضور عنده في هذا القسم بحال، وفي معنى القريب المملوك والزوجة وكل من بينه وبينه مصاهرة، وذكر المحاملي وغيره أن الصَّديق أيضاً كالقريب.

القسم الثاني: أن لا يكون للمريض متعهد، قال الإمام: إن كان يخاف عليه الهلاك، لو غاب عنه، فهو عذر في التخلف، سواء كان قريباً أو أجنبياً، فإن إنقاذ المسلم من الهلاك من فروض الكفايات، وإن كان يلحقه بغيبته ضرر ظاهر، لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات، ففيه وجوه:

أصحها: أنه عذر أيضاً، فإن دفع الضرر عن المسلم من المهمات.

والثاني: أنه ليس بعذر؛ لأن ذلك مما يكثر وتجويز التخلف له قد يتداعى إلى تعطيل الجمعة.

والثالث: الفرق بين القريب والأجنبي لزيادة الرّقة والشفقة على الغريب، ولو كان له متعهد، لكن لم يتفرغ لخدمته لأشتغاله بشراء الأدوية أو بشراء الكفن وحفر القبر، إذا كان منزولاً به فهو كما لو لم يكن متعهد.

وقوله في الكتاب: (وإن لم يكن مشرفاً) المراد منه، وإن لم يكن المريض مشرفاً، ولو قدر أن المراد وإن لم يكن القريب مشرفاً لزم أن يكون لفظ الكتاب ساكتاً عن حكم الأجنبي مع أن الحكم المرتب على قوله: «وإن لم يكن مشرفاً» يستوي فيه القريب والأجنبي.

وقوله: (ولم يندفع بحضوره ضرر) يدخل فيه ما إذا كان مستغنياً في تلك الحالة عن خادم ومتعهد، وما إذا كان له متعهد يراعيه.

وقوله: (وإن أندفع به ضرر جاز) جواب[2] على الوجه الأصح، وينبغي أن يكون معلماً بالواو؛ لما ذكرنا.

ويجب على الزَّمن أن يحضر الجمعة، إذا وجد مركباً ملكاً أو إجارة أو عارية، ولم يشق عليه الركوب، وكذا الشَّيخ الضعيف ويجب أيضاً على الأعمى إذا وجد قائداً متبرعاً أو بأجرة، فله مال، فإن لم يجد قائداً لم يلزمه الحضور، هكذا أطلق الأكثرون،

---

(١) في «ب»: له أن يتخلف. (٢) في «ب»: الجواب.

وعن القاضي الحسين أنه إن كان يحسن المشي بالعصا من غير قائد لزمه ذلك، وعن أبي حنيفة أن الجمعة لا تجب على الأعمى بحال.

قال الغزالي: فُرُوعٌ، فِي صِفَاتِ النُّقْصَانِ: مَنْ نِصْفُهُ حُرٌّ وَنِصْفُهُ رَقِيقٌ كَالرَّقِيقِ، وَقِيلَ: تَلْزَمُهُ الجُمُعَةُ الوَاقِعَةُ فِي نَوْبَتِهِ عِنْدَ المُهَايَأَةِ.

قال الرافعي: المسائل المذكورة من هذا الموضع إلى آخر الباب متفرعة على صفات النقصان، ومتعلقة بها، وقد عدها في «الوسيط» ستة فروع:

وأحدها: ظاهر المذهب أن من بعضه حر وبعضه رقيق لا تلزمه الجمعة، كما لو كان كله رقيقاً؛ لأن رق البعض يمنع من الكمال والاستقلال، وذلك معتبر في لزوم الجمعة، ولهذا لا تجب على المكاتب، وفيه وجه أنه لو جرى بينه وبين السيد مهايأة تلزمه الجمعة الواقعة في نوبته؛ لاستقلاله في ذلك اليوم، وضعفه الإمام بأن قال: مثل هذا الشخص مدفوع في نوبة نفسه إلى الجد في الكسب لنصفه الحر، فهو في شُغْلٍ شَاغِلٍ لمكان الرق، قال: ولا شَكَّ في أن الجمعة لا تنعقد به والخلاف في الوجوب عليه.

قال الغزالي: وَالمُسَافِرُ إِذَا عَزَمَ عَلَى الإِقَامَةِ بِبَلْدَةٍ مُدَّةً لَزِمَتْهُ الجُمُعَةُ ثُمَّ لَمْ يَتِمَّ العَدَدُ بِهِ.

قال الرافعي: **الثاني**: الغرباء إذا أقاموا ببلدة نظر إن اتخذوها وطناً فحكمهم حكم أهلها تلزمهم الجمعة ويتم العدد بهم، وإن لم يتخذوها وطناً بل عزمهم الرجوع إلى بلادهم بعد مدة قصيرة أو طويلة، كالمتفقه والتجار فهؤلاء تلزمهم الجمعة إذا استجمعوا صفات الكمال؛ لأنهم ليسوا بمسافرين، فلا يترخصون بترك الجمعة، كما لا يترخصون بالقَصْرِ والفِطْر، وهل يتم عدد الجمعة بهم؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: نعم؛ لأن من وجبت عليه الجمعة انعقدت به كالمتوطن.

وأصحهما ـ وبه قال أبو إسحاق، وهو المذكور في الكتاب ـ: لا، واحتجوا له بأن النبي ﷺ لم يجمع في حجَّة الوداع وقد وافق يوم عرفة يوم الجمعة[1]، وإنما لم يجمع؛ لأنه وَمَنْ معه لم يكونوا متوطنين، وإن عزموا على الإقامة أياماً، ولا يخفى مما ذكرنا أن قوله في الكتاب: «وإن عزموا على الإقامة مدة» المراد منه مدة ينقطع بعزم إقامتها حكم السفر لا كاليوم واليومين، وقوله: (لزمه الجمعة) قريب من التكرار؛ لأنه

---

(١) سيأتي في الحج.

معلومٌ من قوله في أول الباب: «ذكر حر صحيح مقيم» فإنه يبين لزومها على المقيم عند ٱجتماع سائر الشرائط وهذا مقيم.

قال الغزالي: **وَأَهْلُ القُرَىٰ لاَ تَلْزَمُهُمُ الجُمُعَةُ إِلاَّ إِذَا بَلَغُوا أَرْبَعِينَ مِنْ أَهْلِ الكَمَالِ أَوْ بَلَغَهُمْ نِدَاءُ البَلَدِ مِنْ رَجُلٍ رَفِيعِ الصَّوْتِ وَاقِفٍ عَلَى طَرَفِ البَلَدِ فِي وَقْتِ هُدُوِّ الأَصْوَاتِ وَرُكُودِ الرِّيَاحِ.**

قال الرافعي: **الثالث**: القرية: إما أن يكون فيها أربعون من أهل الكمال أو لا يكون، فإن كان فيها أربعون من أهل الكمال لزمتهم الجمعة كأهل البلاد إذا أقاموا الجمعة في موضعهم فذاك، وإن دخلوا المصر وصلُّوها سقط الفرض عنهم ولو كانوا مسيئين؛ لتعطيلهم الجمعة في إحدى البقعتين، وحكى في «البيان» وجْهاً، أنهم غير مسيئين؛ لأن أبا حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ لا يجوز إقامة الجمعة في القرى، ففيما فعلوه خروج عن الخلاف، وإن لم يكن فيها أربعون من أهل الكمال، فإما أن يبلغهم النِّدَاء من حيث تقام الجمعة فيه من بلد أو قرية، وإما أن لا يبلغهم، فإن بلغهم فعليهم الجمعة؛ لما روي أنه ﷺ قال: «الجُمُعَةُ عَلَى مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ»[(١)] والمعتبر نداء مؤذن على الصَّوْت يقف على طرف البلد من الجانب الذي يلي تلك القرية ويؤذن على عادته، والأصوات هادئة والرياح ساكنة[(٢)]، فإذا سمع صوته بالقرية من أصغى إليه ولم يكن أصم ولا جاوز حدة سمعه العادة، وجبت الجمعة على أهلها، وإنما كان الاعتبار من الطَّرَف الذي يلي تلك القريةِ، لأن البلدة قد تكون كبيرةً لا يبلغ النداء من وسطها إلى أطرافها، فٱعتبر آخر موضع يصلح لإقامة الجمعة فيه ٱحتياطاً للعبادة، وفيه وجه آخر أنه يعتبر من وسط البلد، ووجه آخر أنه يعتبر من الموضع الذي تقام فيه الجمعة فليكن قوله: «على طرف البلد» معلّماً بالواو؛ لهذين الوجهين، وهل يعتبر أن يكون المنادي على موضعٍ عال كمنارة وسور؟

قال الأكثرون: لا يعتبر ذلك؛ لأن حد الآرتفاع لا ينضبط، وعن القاضي أبي الطيب أنه قال: سمعت شيوخنا يقولون: لا يعتبر إلا بطبرستان، فإنها بين رياض وأشجار تمنع من بلوغ الصوت، فينبغي أن يعلو عليها، ولو كانت القرية على قلة جبل سمع أهلها النِّداء لعلوها، ولو كان على ٱستواء الأرض لما سمعوا، أو كانت في وهدة من الأرض لم يسمع أهلها النداء لٱنخفاضها، ولو كانت على ٱستواء الأرض لسمعوا ففيه وجهان:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٥٦) من رواية عمرو بن العاص بإسناد ضعيف، ثم قال: وقفه هو الصحيح، قال ابن القطان: فيه مجاهيل.

(٢) في أ (راكدة).

أظهرهما ـ وبه قال القاضي أبو الطَّيِّبَ ـ: لا تجب الجمعة في الصورة الأولى، وتجب في الثَّانِيَة اَعتباراً للسماع بتقدير الاَستواء وإعراضاً عما يعرض بسبب الاَنخفاض والاَرتفاع كما يعتبر ركود الرياح، ولا ينظر إلى السَّمَاع العارض لشدتها.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: أن الحكم على العكس نظراً إلى نفس السَّماع وعدمه، وإن لم يبلغ النداء أهل القرية فلا جمعة عليهم؛ لظاهر الخبر الذي سبق، وأهل الخيام إذا لزموا موضعاً[1] ولم يبرحوا عنه، وقلنا: إنهم لا يقيمون الجمعة في ذلك الموضع، فهم كأهل القرى إذا لم يبلغوا أربعين من أهل الكمال، إن سمعوا النِّدَاء لزمتهم الجمعة، وإلا فلا.

وقوله: «إلا إذا بلغوا» معلَّم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا اَستثناء أصْلاً، ولا تلزم الجمعة أهل القرى بحال، سواء بلغهم النداء أو لم يبلغهم، بلغوا عدد الكمال أم لا، وإنما تلزم الجمعة أهل الأمصار الجامعة، والمصر الجامع عنده أن يكون فيه سلطان قَاهِر، وطبيب حَاذِقٌ، ونهرٌ جارٍ وسوقٌ قائمة.

وقوله: «أو بلغهم النداء» يجوز أن يعلم بالميم والألف، لأن مالكاً وأحمد لا يكتفيان بمجرد بلوغ النِّداء، ويعتبران كونه على ثلاثة أميال فما دونها.

وعن أحمد رواية أخرى أن المسافة لا تتقدر كما هو مذهب الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقوله: (من البلد) ليس لتخصيص الحكم بالبلد، بل لو بلغهم من قرية تقام فيها الجمعة كان كذلك.

قال الغزالي: **وَالعُذْرُ الطَّارِىءُ بَعْدَ الزَّوَالِ مُرَخِّصٌ إلاَّ السَّفَرَ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ إِنْشَاؤُهُ، وَفِي جَوَازِهِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَ الفَجْرِ قَوْلاَنِ: أَقْيَسُهُمَا الجَوَازُ، ثُمَّ المَنْعُ فِي سَفَرٍ مُبَاحٍ، أَمَّا الوَاجِبُ وَالطَّاعَةُ فَلاَ مَنْعَ مِنْهُمَا.**

قال الرافعي: الرابع: العذر المبيح لترك الجمعة يبيحه، وإن طرأ [العذر][2] بعد الزَّوال لكن السفر يحرم إنشاؤه بعد الزوال، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يجوز إلا أن يضيق الوقت بناءً على أن الصَّلاة تجب بآخر الوقت.

لنا أن الجمعة قد وجبت عليه، فلا يجوز الاَشتغال بما يؤدي إلى تركها كالتجارة واللَّهو، وهذا مبني على أن الوجوب بأول الوقت، وقد سبق في موضعه.

فإن قيل: الوجوب وإن ثبت في أول الوقت، لكن مُوَسَّعٌ فلم يمتنع السفر قبل التضيق.

---

(١) في «ط»: موضعها.

(٢) سقط في «ط».

قلنا: الناس في هذه الصُّورة تَبَعُ الإمام، فلو عجلها[1] تَعَيَّنَت متابعته، وسقط خيرة الناس، وفيه وإذا كان كذلك فلا يدري متى يقيم الإمام الصَّلاة فيتعين عليه اْنتظار ما يكون، ذكر هذا الجواب إمام الحرمين ـ رحمة الله عليه ـ، وأما قبل الزوال وبعد طلوع الفجر الثاني هل يجوز إنشاء السَّفَر؟ فيه قولان:

قال في القديم وَحَرْمَلَة: يجوز، وبه قال مالك، وأبو حنيفة ـ رحمهما الله ـ، لأنه لم يدخل وقت وجوب الجمعة، فأشبه السَّفر قبل طلوع الفجر.

وقال في الجديد: لا يجوز، قال أصحابنا العراقيون: وهو الأصح؛ لأن الجمعة وإن كان يدخل[2] وقتها بالزَّوال، فهي مضافة إلى اليوم، ولذلك يعتد بغسل الجمعة قبل الزَّوال، ويجب السَّعْي إليها لمن بعد داره قبل الزَّوَال، وعن أحمد روايتان كالقولين:

أظهرهما: المنع، وحكى في «النهاية» طريقة أخرى قاطعة بالجواز مؤولة قول المنع.

ولك أن تعلم قوله في الكتاب: «قولان» بالواو، إشارة إليها، ويجوز أن يعلم لفظ «الجواز»[3] من قوله: (أقيسهما الجواز) بالألف إشارةً إلى الظَّاهِرِ من مذهب أحمد، والحكم بأن الجواز أقيس لا ينافي كون المنع أظهر؛ لأنه قد يكون أحد طرفي الخلاف أقرب إلى القياس، وإن كان الثَّاني أظهر، فإذا ليس ما في الكتاب مخالفاً لما قاله العراقيون، وذكر في «العدة» أن ظاهر مذهب الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ قوله الجديد، والفتوى على القديم وهو الجواز، ثم للقولين شروط[4]:

أحدها ـ وقد ذكره في الكتاب ـ: أن يكون السفر مباحاً كالزيارة والتجارة، أما لو كان واجباً كالحَجِّ والجهاد في بعض الأحوال أو مندوباً فلا منع منهما، وذلك ليس موضع القولين، هكذا قاله كثير من أئمتنا. واْحتجوا عليه بما روي أن النبي ﷺ بَعَثَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ رَوَاحَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فِي سَرِيَّةٍ فَوَافَقَ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَغَدَا أَصْحَابُهُ، وَتَخَلَّفَ هُوَ لِيُصَلِّي، وَيَلْحَقَهُمْ فَلَمَّا صَلَّى قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا خَلَّفَكَ، قالَ: أَرَدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ مَعَكَ، ثُمَّ أَلْحَقَهُمْ، فَقَالَ: لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً، مَا أَدْرَكْتَ فَضْلَ غَزْوَتِهِمْ[5].

وفي كلام العراقيين وإيرادهم ما يوجب طرد الخلاف في سفر الغزو والله أعلم.

---

(١) في «ط»: عجلتها.
(٢) في «ط»: يخل.
(٣) في أ الكتاب.
(٤) في «ط»: شرط.
(٥) أخرجه الترمذي (١٦٤٩) وأحمد (١٩٦٦) والطبراني (١٢٨١).

والمراد من الطَّاعة في لفظ الكتاب المندوب، وإلا فالواجب طاعة أيضاً، وهل كون السَّفَر طاعة عذر في إنْشَائه بعد الزوال؟ المفهوم من كلام الأصحاب أنه ليس بعذر، ورووا عن أحمد أنه عذر.

والثاني: أن لا ينقطع عن الرفقة، ولا يناله ضَرَرٌ لو تَخَلَّفَ إلى أن يصلّي الجمعة، فأما إذا ٱنقطع وفات سفره بذلك أو ناله ضرر، فله الخروج بلا خلاف، وكذلك الحكم لو كان الخروج بعد الزَّوال، وقد عددنا ذلك من الأعذار في الصَّلاة بالجماعة، ورأيت في كشف «المختصر» للشيخ أبي حاتم القزويني، ذكر وجهين في جواز الخروج بعد الزوال لِخوف الأنقطاع عن الرفقة.

والثالث: أن لا يمكنه حضور الجمعة في منزله وطريقه، فأما إذا أمكن ذلك فلا منع بحال(١).

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُرْجَىٰ زَوَالُ عُذْرِهِ أَنْ يُؤَخِّرَ الظُّهْرَ إِلَى اليَأْسِ عَنْ دَرْكِ الجُمُعَةِ، وَمَنْ لاَ يَرْجُو فَلْيُعَجِّلِ الظُّهْرَ كَالزَّمِنِ، فَإِنْ زَالَ العُذْرُ بَعْدَ الفَرَاغِ فَلاَ جُمُعَةَ (ح) عَلَيْهِ، وَكَذَا الصَّبِيُّ إِذَا بَلَغَ بَعْدَ الظُّهْرِ، وَزَوَالُ العُذْرِ فِي أَثْنَاءِ الظُّهْرِ كَرُؤْيَةِ المُتَيَمِّمِ المَاءَ فِي أَثْنَاءِ الصَّلاَةِ.**

قال الرافعي: الخامس من الفروع: المعذرون، وهما ضربان: معذور يرجو زوال عذره، كالعبد يتوقع العتق، والمريض الذي يتوقع الخِفَّة، فالمستحب له تأخير الظُّهر إلى ٱليأس من إدراك الجمعة، لأنه رُبَّمَا يزول العذر، ويَتَمَكَّن من فرض أهل الكمال، ومتى رفع الإمام رأسه من الرُّكُوع الثَّانِي فقد حَصَلَ ٱليأس عن إدراك الجمعة، وعن بعض الأصحاب أنه يراعي تصور ٱلإدراك في حق كل أحد، فإذا كان منزله بعيداً وٱنتهى ٱلوقت إلى حد لو أخذ في السَّعْي لم يُدْرِك الجمعة فقد حصل الفوات في حقه، هذا أحد الضربين.

والثاني: معذورٌ لا يرجي زوال عذره كالمرأة والزَّمِن، فالأولى له أن يُصَلِّي الظُّهْرَ في أَوَّلِ ٱلْوَقْتِ؛ لأنه آيس من درك الجمعة فيحافظ على فضيلة الأولية(٢)، وإذا ٱجتمع

---

(١) قال النووي: تحريم السفر المباح. والطاعة قبل الزوال، وحيث حرمناه بعد الزوال فسافر، كان عاصياً، فلا يترخص ما لم تفت الجمعة، ثم حيث كان فواتها يكون ابتداء سفره، قاله القاضي حسين وصاحب «التهذيب» وهو ظاهر. الروضة (١/ ٥٤٤).

(٢) قال النووي: هذا اختيار أصحابنا الخراسانيين، وهو الأصح، وقال العراقيون: هذا الضرب كالأول فيستحب لهم تأخير الظهر لأن الجمعة صلاة الكاملين فقدمت، والاختيار التوسط فيقال: إن كان هذا الشخص جازماً بأنه لا يحضر الجمعة، وإن تمكن منها، استحب تقديم الظهر، وإن كان لو تمكن أو نشط حضرها، استحب التأخير كالضرب الأول. الروضة (١/ ٥٤٤).

معذورون فَهَلْ يستحب لهم الجماعة في الظُّهْرِ؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، بل الجماعة في هذا اليوم شِعَار الجُمُعَة، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة.

وأصحهما: نعم؛ لعموم الترغيبات الواردة في الْجَماعة، وعلى هذا فَقَدْ نَصَّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أن المستحب لَهُم الإخفاء حتى لا يتهموا، بالرَّغْبَة عن صَلاَة الإمام، وحمل الأصحاب ما ذكره على ما إذا كان العذر[1] خَفِيًّا، أما إذا كان ظاهراً فلا تهمة، ومنهم من لم يفصل واستحب الإخفاء مطلقاً، ولو صلى المعذور الظُّهْرَ قبل فوات الجُمُعَة صَحَّت، فإنها فَرْضُه، ولو زال العُذْر وأمكنه حضور الجمعة لم يلزمه ذلك؛ لأنه أدَّى فرضه وقته.

ومثال ذلك المريض يبرأ والمسافر يقيم والعبد يعتق، ويستثنى عن هذا الأصل صورة ذكرها في البيان، وهي أن يصلي الخُنثَى الظهر، ثم يتبين أنه رَجُل قبل فوات الجُمُعة، تلزمه الجمعة؛ لأنه تبين كونه رَجُلاً حين صَلَّى الظُّهر، ومثل هذا لا يفرض في سائر المعذورين، وأما الصبي إذا صَلَّى الظُّهر ثم بلغ لم تلزمه الجمعة على ظاهر المذهب كسائر المعذورين، والمسألة مكرَّرة في هذا الموضع، فذكرها والخلاف فيها في بابت المواقيت، ثم هي داخلة في مطلق قوله: (فإن زال العذر إلى آخره) فلو طَرَحها لما ضَرَّ من وجهين، وإذا لم يفعل فيجوز أن يكون قوله: (وكذا الصَّبِيُّ) مرقوماً بالحاء والواو لما بَيَّنَّاه، ثم هؤلاء يستحب لهم حضور الجمعة، وإن لم يلزم، وإذا صلوا الجمعة فالفرض هو الظهر السابقة، أو يحتسب الله تعالى بما شاء منهما؛ فيه قولان أصحهما أولهما.

قال أبو حنيفة: إذا سَعَى إلى الجمعة بعد الظُّهرِ بطل ظهره، ولو زال العذر في أثناء الظُّهرِ، فقد قال إمام الحرمين: أجرى القفال ذلك مجرى ما لو رأى المتيمم الماء في الصَّلاة، وهذا يقتضي إثبات الخلاف في البطلان، لما ذكرناه في رؤية المتيمم الماء في الصَّلاة، وقد صَرَّح الشيخ أبو محمد، فيما علق عنه حكاية وجهين في هذه المسألة، وظاهر المذهب استمرار الصَّلاة على الصِّحة، قال الإمام: وهذا الخلاف، مبني على قولنا: «إن غير المعذور لا يصح ظهره قبل فوات الجمعة» فإن صححنا فلا نحكم بالبُطْلاَن بِحَالٍ.

قال الغزالي: **وَغَيْرُ المَعْذُورِ إِذَا صَلَّى الظُّهرَ قَبْلَ الجُمُعَةِ فَفِي صِحَّتِهِ قَوْلاَنِ فَإِنْ**

---

(١) في «ب»: عذرهم.

قُلْنَا: يَصِحُّ فَفِي سُقُوطِ ٱلْخِطَابِ بِالجُمُعَةِ قَوْلاَن، وَإِنْ قُلْنَا: لاَ تَسْقُطُ فَصَلَّى الجُمُعَةَ فَالفَرْضُ هُوَ الأَوَّلُ أَوِ الثَّانِي أَوْ كِلاَهُمَا أَوْ أَحَدُهُمَا لاَ بِعَيْنِهِ أَرْبَعَةُ أَقْوَالٍ.

قال الرافعي: السادس: من لا عُذْرَ بِهِ إذا صَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَ فوات الجُمُعة، ففي صِحَّة ظهره قولان:

القديم ـ وبه قال أبو حنيفة ـ: أنها تَصِحّ.

والجديد ـ وبه قال مالك وأحمد ـ: لا تصح.

وذكر الأصحاب أن القولين مبنيان على أن الفرض الأصلي يوم الجمعة ماذا؟ فعلى القديم الفرض الأصلي الظهر؛ لأنه إذا فاتت الجُمُعَة فعليه قضاء أربع ركعات، ولو كان فرض اليوم الجمعة لما زادت ركعات القضاء، وعلى الجديد الفرض الأصلي هو الجُمُعَة، للأخبار الواردة فيها، ولأنه لو كان الأصل الظُّهر، لكانت، الجمعة بدلاً، ولو كان كذلك، لجاز له ترك البدل، والاستقلال بالأصل كمن ترك الصَّوْمَ في الكَفَّارة، وأعتَق، ومعلومٌ أنه ممنوع من ذلك، وهل يجري القولان فيما إذا ترك أهل البلدة كلهم الجُمُعَة وصلُّوا [الظهر][1] أم يختص بما إذا صَلَّى الآحاد الظهر مع إقامة الجمعة في البلدة؟ حكي في «المهذب» عن أبي إسحاق أن ظهر أهل البلدة مجزئة، وإن أثموا بترك الجمعةِ، لأن كل واحد منهم لا تنعقد به الجمعة، قال: والصَّحيح أنه لا تجزئهم ظهرهم على الجديد؛ لأنهم صلوها وفريضة الجمعة متوجبة عليهم.

التفريع: إن قلنا بالجديد، فالأمر بحضور الجمعة قَائِم كما كان إن حضرها فذاك، وإن فاتت قَضَاها الآن أربعاً، وما فعله أولاً يبطل من أصله، أو يكون نَفْلاً؛ فيه القولان المشهوران في أمثاله وإن قلنا بالقديم، فهل يسقط الخطاب بالجمعة؟ قال في الكتاب: فيه قولان، وكذلك ذكره إمام الحرمين، جعل السقوط خارجاً على قولنا: إذا صلَّى الجُمَعة، بعد الظُّهر أن فرضه الأول أو أحدهما، وعدم السقوط خارجٌ على قولنا: أن الفرض الثاني: أو أن كليهما فرض، والذي ذكره الأكثرون، تفريعاً على القديم أنه لا يسقط عنه الخطاب بالجُمُعة، ومعنى صحّة الظهر الاعتداد بها في الجملة، حتى لو فاتت الجمعة تجزئه الظُّهر السابقة، ثم إذا قلنا: لا يسقط عنه الخطاب بالجمعة، فَصَلَّى الجمعة، فقد قال الإمام: إن الشيخ أبا محمد ذكر فيه أربعة أقوال:

أحدها: أن المفروض هو الأول؛ لأنه لو اقتصر عليه لبرئت ذمته على القول الذي يتفرع عليه.

---

(١) سقط من «ط».

والثاني: أن المفروض هو الثاني؛ لأنه به خرج عن الحرج.

والثالث: أنهما فرضان للمتعينين.

والرابع: أن الفرض أحدهما لا بعينه إذ المفروض في اليوم والليلة خمس صَلَوات، ونظير هذه الأقوال قد سبق فيمن صَلّى منفرداً، ثم أدرك جماعة، ويشبه أن يكون بعضها منصوصاً، وبعضها غير منصوصاً، والذي نقله ٱبن الصباغ وغيره في المسألة تفريعاً على القديم إنما هو الرابع، وقال[1]: يتحسب الله تعالى جدّه بما شاء منهما، وإذا أثبتنا الأقوال فينبغي أن لا نختص بقولنا: أن الخطاب بالجُمُعة لا يسقط عنه بل يطرد[2] على قولنا بسقوط الخطاب بالجمعة أيضاً، كما إذا صَلّى منفرداً وأعاد في جماعة فإنه غير مخاطب بالثّاني، وهذا كلّه فيما إذا صلّى الظُّهرَ قبل فَوَاتِ الجُمُعة، فإن صَلاَّهَا بعد الركوعِ الثّاني للإمام وقبل فراغه، قال ٱبن الصباغ: ظاهر كلام الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ يَدُلُّ عَلى ٱلْمَنْع يعني في الجديد، ومن أصحابنا من يقول بالجواز، وفيما إذا ٱمتنع أهل البلدة جميعاً من الجمعة وصلُّوا الظهر الفوات يكون بخروج الوقت أو ضيقه بحيث لا يسع الركعتين.

الْبَابُ الثَّالِثُ

فِي كَيْفِيَّةِ الجُمُعَةِ

قال الغزالي: وَهِيَ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَإِنَّمَا تَتَمَيَّزُ بِأَرْبَعَةِ أُمُورٍ: الأَوَّلُ الغُسْلُ وَيُسْتَحَبُّ ذَلِكَ بَعْدَ (ح) الفَجْرِ، وَأَقْرَبُهُ إِلَى الرَّوَاحِ أَحَبُّ، وَلاَ يُجْزِىءُ قَبْلَ الفَجْرِ بِخِلاَفِ غُسْلِ ٱلعِيدِ فَإِنَّ فِيهِ وَجْهَيْنِ، وَلاَ يُسْتَحَبُّ إِلاَّ لِمَنْ حَضَرَ الصَّلاَةَ بِخِلاَفِ غُسْلِ العِيدِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَوْمُ الزِّينَةِ عَلَى العُمُومِ. وَالأَوْلَى أَنْ لاَ يَتَيَمَّمَ بَدَلاً عَنِ الغُسْلِ عِنْدَ فَقْدِ المَاءِ، وَقِيلَ: يَتَيَمَّمُ.

قال الرافعي: قوله: (في كيفية الجمعة) أراد به كيفية إقامتها بعد ٱجتماع شَرَائطها، وأما الأركان التي يتركب عنها ذاتها فلا فرق فيها بينها وبين سائر الصَّلوات، والقصد بالباب التعرض لأمور مندوبة تمتاز بها الجمعة عن سَائِر الفرائض وجعلها أربعة:

أحدها: الغسل، قال ﷺ: «إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الجمعةَ فَلْيَغْتَسِلْ»[3].

---

(١) في «ب»: وقالوا. (٢) في «ط»: يضطرد.

(٣) أخرجه البخاري (٨٧٧، ٨٩٤، ٩١٩) ومسلم (٨٤٤).

وروي أنه ﷺ: «قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ»(١).

وعن مالك غُسْلَ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ لكن تَصِحّ الصلاة بدونه، والخبر الثاني حُجَّة عليه.

وثم فيه مسائل:

إحداها: وقت هذا الغسل ما بعد الفجر؛ لأن الأخبار علقته باليوم نحو قوله ﷺ: «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً»(٢).

وفي «النهاية» حكاية وجه بعيد أنه يجزىء قبل الفجر كما في غسل العيد، وظاهر المذهب الأول، والفرق بينه وبين غسل العيد، إن جوزناه قبل طلوع الفجر من وجهين:

أحدهما: أنه إذا اغتسل قبل طلوع الفجر يبقى أثره إلى أن يؤدي صلاة العيد لقربها من أول النّهار، وصلاة الجُمُعَة تُؤَدَّى بعد الزَّوال فلا يبقى أثره.

والثاني: أنه لو لم يجز غُسْل العِيد قبل الفَجْر لَشَقَّ لقرب صَلاَتِهِ من أول النهار، بخلاف غسل الجمعة فإن من طلوع الفجر إلى وقت الصَّلاة سعة، والأولى أن يقرب الغسل من الرواح إلى الجمعة؛ لأن الغرض التنزه وقطع الروايح الكريهة، فما كان أفضى إليه فهو أولى.

وقوله: (ويستحب ذلك بعد الفجر) ليس الغرض منه أن إيقاعه بعد الفجر مستحب فإن ذلك شرط الإجزاء على ما بينه بقوله: (ولا يجزىء قبل الفجر) وإنما المراد بيان استحباب أصل الغسل.

وقوله: (بعد الفجر) إشارة إلى وقت هذا المستحب.

وإذا عرفت ذلك فأعلم قوله: (ويستحب ذلك) بالميم.

وقوله: (ولا يجزىء قبل الفجر) بالواو؛ لما سبق، وذلك أن تعلم قوله: «وأقربه إلى الرَّواح أحب» بالميم؛ لأن أصحابنا رووا عن مالك أنه يشترط اتصال الرَّوَاح بالْغُسْلِ، وأنه لا يجوز أن يشتغل بعده بشيء سِوَى الخروج، ومن يقول بذلك ينازع في قولنا: الأقرب إلى الرواح أحَب.

---

(١) أخرجه أحمد (٥/١١٢٨، ١٥، ١٦، ٢٢) وأبو داود (٣٥٤) والترمذي (٤٩٧)، والنسائي (٣/٩٤) وابن خزيمة (١٧٥٧) والدارمي (١٥٤٨) والبيهقي (١/٢٩٥) وصححه أبو حاتم الرازي، انظر خلاصة البدر المنير (١/٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩٢٩، ٣٢١١) ومسلم (٨٥٠).

وقال القفال: رأيت في «الموطأ» عنه مثل مذهبنا ـ والله أعلم ـ.

وقوله: (بخلاف غُسْل العِيد)[١] فإن فيه وجهين وقد أعاد هذه المسألة وما فيها من الخلاف في صلاة العيدين، وكأن الغرض هاهنا بيان ٱفتراق الغُسْلَيْنِ في الوقت وإن لم يبين المعنى الفارق.

الثانية: هل يختص ٱستحباب الغسل بمن يريد حضور الجمعة أن يستحب له ولغيره؟ فيه وجهان، حكى في «البيان» أنهما مبنيان على وجهين في أن غُسْل الجُمُعَة مَسْنُون لليوم أو للصَّلاة.

أحدهما: أنه لليوم؛ لأنه في الأخبار[٢] معلق باليوم، فعلى هذا يستحب للكل.

وأصحهما: أنه للصَّلاة فلا يستحب إلا لمن حَضَرَها، وهذا هو المذكور في الكتاب، ويدل عليه قوله ﷺ: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الجمعةَ فَلْيَغْتَسِلْ»[٣].

ويخالف غُسْل العيد يستحب للكل؛ لأنه للزينة وإظهار السرور، وهذا ٱلغسل للتنظيف وقطع الروائح الكريهة، كيلا يتأذى من يقربه، فٱختص بمن يريد الحضور، ولو نازع منازع في طرفي هذا الفرق لم يكن بعيداً، ولا فرق في حق من يريد الحضور بين أن يكون من أهل العذر أو لا يكون؟ وعن أحمد أنه لا يستحب الغُسْل للنِّساء، ولا يقدح الحدث بعد الغسل فيه[٤] وبه قال مالك في «الموطأ».

الثالثة: قال الصَّيدلاني وغيره من الأصحاب: إن لم يجد الماء لغسل الجمعة فتيمم حاز الفضيلة، ويتصوَّر ذلك في موضوعين:

أحدهما: الذي به قروح على غير موضع الوضوء يتيمم بنية الغسل.

والثاني: قَوْمٌ في بَلَدٍ توضأوا ثم نفذ ماؤهم فتيمموا بدلاً عن الغُسْل.

قال إمام الحرمين: والظَّاهر ما ذكره الصَّيدلاني، وفيه ٱحتمال من جهة، أن هذا الغسل منوط بقطع الروائح الكريهة والتنظيف، والتيمم لا يفيد هذا الغرض، ورجح حجة الإسلام هذا الاحتمال حيث قال: والأولى أن لا يتيمم أي من الوجهين.

وقوله: (وقيل يتيمم) هو الوجه الذي ذكره عامة الأصحاب.

---

(١) في «ط»: اليد. (٢) في «ط»: أخبار.

(٣) تقدم.

(٤) وكذا لو أجنب بجماع أو غيره، لا يبطل غسله، فيغتسل للجنابة، قاله في زياداته. الروضة (١/ ٥٤٧).

قال الغزالي: وَمِنَ الأَغْسَالِ المُسْتَحَبَّةِ غُسْلُ العِيدَيْنِ، وَالغُسْلُ مِنْ غُسْلِ المَيِّتِ، وَالإِحْرَامِ، وَالوُقُوفِ بِعَرَفَةَ، وَبِمُزْدَلِفَةَ وَلِدُخُولِ مَكَّةَ، وَثَلاَثَةُ أَغْسَالِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَلِطَوَافِ الوَدَاعِ عَلَى القَدِيمِ وَلِلْكَافِرِ إِذَا أَسْلَمَ غَيْرَ جُنُبٍ بَعْدَ الإِسْلاَمِ عَلَى وَجْهٍ، وَقَبْلَهُ عَلَى وَجْهٍ، وَالغُسْلُ مِنَ الإِفَاقَةِ مِنْ زَوَالِ العَقْلِ، وَأَمَّا الغُسْلُ عَنِ الحِجَامَةِ وَالْخُرُوجِ مِنَ الحَمَّامِ فَفِيهِ تَرَدُّدٌ.

قال الرافعي: عد جملة من الأغسال المستحبة في هذا الموضع.

منها: اغتسال الحاج في مواطن معروفة، وقد أعاد ذكر ما سِوَى طواف الوداع منها في كتاب الحَجِّ، وذلك الموضع أحق بها، فتؤخر الشرح إليه.

ومنها: غسل العِيدين، وهو مذكور في باب صَلاَةِ العِيدَيْن.

ومنها: الغسل من غُسْلِ الميت، وفيه قولان: نقل عن القديم أنه واجب، وكذا الوُضوء من مَسِّهِ؛ لما روى أنه ﷺ قال: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتاً فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ مَسَّهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»[(١)].

والجديد أنه مُسْتَحَبٌ وهو المذكور في الكتاب والخبر أن صَحَّ محمول على الاستحباب؛ لما روى أنه ﷺ قال: «لاَ غُسْلَ عَلَيْكُمْ مِنْ غُسْلِ مَيِّتِكُمْ»[(٢)].

وليكن قوله: (والغسل من غسل الميت) معلماً بالواو؛ ولأنه على القديم غير معدود من الأغسال المستحبة، بل هو من الأغسال الواجبة، وأيضاً بالحاء والزّاي؛ لأن الصّيدلاني وغيره حكوا أن أبا حنيفة والمزني لا يريان استحباب هذا الغسل، فضلاً عن الإيجاب، وإذا قلنا بالجديد الصّحيح فهذا الغسل غسل الجمعة آكد الأغسال المسنونة، وما الآكد منهما قولان:

الجديد: أن هذا الغسل آكد؛ لأنه متردد بين الوُجوب والاستحباب، وغُسْلُ الجمعة قد ثبت استحبابه.

والقديم: أن غسل الجمعة آكد؛ لأن الأخبار فيه أصَحّ، وأَثْبَت، وهذا أرجح عند صاحب «التهذيب» والروياني والأكثرين على خلاف قياس القديم والجديد، ورجح

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الحاكم (١/٣٨٦) والبيهقي (٣/٣٩٨).

صاحب «المهذب» وآخرون الجديد على القياس، وحكى الحناطي وغيره وجهاً أنهما سواء[1].

وٱعلم أن ما نقلناه يقتضي تردد قوله في وجوب هذا الغسل في القديم؛ لأنه لو جزم بوجوبه في القديم لما انتظم منه القول بأن غسل الجمعة آكد منه.

ومنها: غسل الكافر إذا أسلم، ولا يخلو إما أن يعرض له في الكفر ما يجب الغسل، من حيض أو جنابة، أو لا يعرض، فإن عرض ذلك فيلزمه الغسل بعد الإسلام، ولا عبره بٱغتساله في الكفر على الأصح كما سبق في موضعه، وإن لم يعرض له ذلك فيستحب له الغسل ولا يجب خلافاً لأحمد حيث أوجبه، وبه قال ٱبن المنذر.

لنا: «أنه أسلم خلق كثيرٌ ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاغتسال وَأَمَرَ بِهِ ثُمَامَةَ الْحَنَفِيَّ، وَقَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ لَمَّا أَسْلَمَا»[2] فدل أنه مستحب لا واجب، ثم يغتسل بعد الإسلام أم قبله؟ فيه وجهانَ:

أحدهما: قبله تنظيفاً للإسلام وتعظيماً له[3].

وأصحهما: بعه؛ لأن النبي ﷺ أمرهما بالغُسْلِ بعد الإسلام، ولا سبيل إلى تأخير الإسْلاَم بحال.

ومنها: الغسل للإفاقة من زوال العقل، ظاهر المذهب أنه مستحب؛ لأنه قد قيل: إن من زال عقله أنزل فإذا أفاق ٱغتسل ٱحتياطاً، ولا يجب، لأن الأصل ٱستصحاب الطهارة السَّابقة، والناقض غير معلوم، ونقل القاضي ٱبْنِ كَجٍّ عن ٱبن أبي هريرة أنه يجب الغسل على من أفاق من الجنون دون الإغماء، وحَكَى الحناطي في وجوب الغسل على من أفاق منهما جميعاً وجهين، ووجه الوجوب التشبيه بالنَّوم من جهة أن[4] النائم قد يخرج منه حدث وهو لا يدري، فجعل النَّوم حدثاً، كذلك من زَالَ عقله قد

(١) قال في زياداته: الصواب الجزم بترجيح غسل الجمعة لكثرة الأخبار الصحيحة فيه، وفيها الحث العظيم عليه كقوله ﷺ: غسل الجمعة واجب، وقوله ﷺ: مَنْ جاء منكم إلى الجمعة فليغتسل، ثم من فوائد الخلاف لو حضر إنسان معه ماء، يدفعه لأحوج الناس، وهناك رجلان أحدهما يريده لغسل الجمعة، والآخر للغسل من غسل الميت (بتصرف) الروضة (١/ ٥٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٥) والترمذي وحسنه (٦٠٥) والنسائي (١/ ١٠٩) وابن خزيمة (٢٥٤، ٢٥٥) وأحمد في المسند (٥/ ٦١) وابن حبان (١٢٢٨) وحديث تمامه البخاري (٤٦٢) (٤٦٩) ومسلم (١٧٦) وأبو داود (٢٦٧٩) وابن خزيمة (٢٥٢).

(٣) قال النووي: هذا الوجه غلط صريح، والعجب ممن حكاه، فكيف بمن قاله، فكيف يؤمر بالبقاء على الكفر، ليفعل غسلاً لا يصح منه. الروضة (١/ ٥٤٩).

(٤) سقط في «ط».

ينزل ولا يدري، وليكن قوله: (والغسل من الإفاقة من زوال العقل) مرقوماً بالواو؛ لهذا الوجه؛ فإنه غير معدود على هذا الوجه من الأغسال المستحبة.

ومنها: الغسل عن الحجامة والخروج من الحمام، ذكر صاحب «التلخيص» عن القديم أنه مندوب إليه، وذكر الصيمري في «الكفاية» أن الغسل عن الحجامة حسن، والأكثرون أهملوا ذكرهما، فإن قلنا: بالقديم، فقد قال في «التهذيب» قيل: إن المراد من غسل الحمام ما إذا تنور، قال: وعندي أن المراد منه أن يدخل الحمام فيعرق فيستحب أن لا يخرج من غير غسل[1] وذكر أن في غسل الحجامة أثراً ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الثَّانِي البُكُورُ إِلَى الجَامِعِ.**

قال الرافعي: عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبيّ ﷺ قال: «مَنِ ٱغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشاً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً؛ فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»[2] قال المفسرون للخبر قوله: (غسل الجنابة) أي كغسلهما.

وقيل: أي جامع وٱغتسل، وَمِنْ مَتَى تعتبر السّاعات المذكورة؟ حكى أصحابنا العراقيون فيه وجهين:

أحدهما: أنها تعتبر من أول طلوع الشّمس؛ لأن أهل الحساب منهم يحسبون اليوم، ويعدون السّاعات.

وأصحهما: من أول طلوع الفجر الثاني؛ لأنه أول اليوم شرعاً، وبه يتعلق جواز الغسل للجمعة، ونقل صاحب «التهذيب» والرّوياني وجهاً ثالثاً وهو الاعتبار من وقت الزّوال؛ لأن الأمر بالحضور حينئذ يتوجه عليه، ويبعد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم، وأيضاً فإن الرّواح ٱسم للخروج بعد الزّوال، ومن قال بأحد

---

(١) قال في زياداته: وقيل: الغسل من الحمام: هو أن يصب عليه ماء عند إرادته الخروج تنظفاً، كما اعتاده الخارجون منه، والمختار: الجزم باستحباب الغسل من الحجامة والحمام، فقد نقل صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي أنه قال: أحب الغسل من الحجامة والحمام وكل أمر غير الجسد، وأشار الشافعي إلى أن حكمته، أن ذلك يغير الجسد ويضعفه، والغسل يشده وينعشه. قال أصحابنا: يستحب الغسل لكل اجتماع، وفي كل حال تغير رائحة البدن. الروضة (١/ ٥٥٠).

(٢) تقدم.

الوجهين الأولين؛ قال: إنما ذكر لفظ الرواح لأنه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال، ثم ليس المراد من السَّاعات عى اختلاف الوجوه الأربع والعشرين التي قسم اليوم والليلة عليها، وإنما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه.

واحتج القَفَّالُ عليه بوجهين:

أحدهما: أنه له لو كان المراد بالساعات المذكورة لاستوى الجانبان في الفضيلة في ساعة واحدة مع تعاقبهما في المجيء.

والثاني: أنه لو كان كذلك لاختلف الأمر باليوم الشَّاتِي[1] والصَّائف، ولفاتت الجمعة في اليوم لمن جاء في السَّاعة الخامسة.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ لُبْسُ الثِّيَابِ البِيضِ وَٱسْتِعْمَالُ الطِّيبِ، وَالتَرَجُّلُ فِي المَشْيِ مَعَ الهَيْئَةِ وَالتُّؤَدَةِ، وَلاَ بَأْسَ بِحُضُورِ العَجَائِزِ مِنْ غَيْرِ زِينَةٍ وَتَطَيُّبٍ.**

قال الرافعي: روي أنه ﷺ قال: «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَبِسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَمَسَّ مِنْ طِيبٍ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةِ، فَلَمْ يَتَخَطَّ أَعْنَاقَ النَّاسِ، ثم صلَّى مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ ثُمَّ أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ إِمَامُهُ حَتَّى يفرغ مِنْ صَلاَتِهِ كَانَتْ لَهُ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهَا، وَجُمُعَته الَّتِي قَبْلَهَا»[2].

يستحب التزين للجمعة بأخذ الشَّعر والظُّفر والسُّواك، وقطع الروائح الكريهة، ولبس أحسن الثياب، وأولاها البياض، لما روى أنه ﷺ قال: «الْبِسُوا الْبَيَاضَ فَإِنَّهُ خَيْرَ ثِيَابِكُمْ»[3] وإن لبس مصبوغاً لبس ما صبغ غزله ثم نسج كالبرود، ولا يلبس ما صبغ بعد نسجه[4].

قال أصحابنا العراقيون: لأن النبي ﷺ: «لَمْ يَلْبَسْ ذَلِكَ».

ويستحب أيضاً أن يتطيب بأطيب ما عنده، ويزيد الإمام في حسن الهيئة ويتعمم، ويرتدي: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ يَفْعَلُ»[5].

ويستحب أن يأتي الجمعة ماشياً، ولا يركب إلا لعذر، وكذلك في إتيان العيد

---

(١) في «ط»: الثاني.

(٢) أخرجه أحمد (٣/ ٨١) وأبو داود (٣٤٣) والحاكم (١/ ٢٨٣) وقال: صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه أحمد (٣٤٢٦) وأبو داود (٣٨٧٨) وابن ماجة (٣٥٦٦) والترمذي (٩٩٤) وقال: حسن صحيح، والحاكم (١/ ٣٥٤) والبيهقي (٣/ ٢٤٥).

(٤) انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٢٢١).

(٥) مسلم (١٣٥٨) وانظر التلخيص (٢/ ٧٠ ـ ٧١).

والجنازة وعيادة المريض، روى: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ مَا رَكِبَ فِي عِيدٍ وَلاَ جَنَازَةٍ»[(١)].

قال الأئمة ولم يذكر الجمعة لأن باب حجرته كان في المسجد، وينبغي أن يمشي في سكون وتؤدة ما لم يضق الوقت، ولا يسعى وليس هذا من خاصية الجمعة، قال ﷺ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَأْتُوهَا تَمْشُونَ، وَلاَ تَأْتُوهَا تَسْعَونَ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ»[(٢)]. ولو ركب لعذر فينبغي أن يسيرها على هينة أيضاً، والهينة السكون، ولا بأس للعجائز بحضور الجمعة، إذا أذن أزواجهن، ويحترزون عن التطيب والتزين، فذلك أستر لهن.

قال الغزالي: **الرَّابِعُ يُسْتَحَبُّ قِرَاءَةُ سُورَةِ الجُمُعَةِ فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى، وَفِي الثَّانِيَةِ إِذَا جَاءَكَ المُنَافِقُونَ، فَلَو نَسِيَ الجُمُعَةِ فِي الأُولَى قَرَأَهَا مَعَ سُورَةِ المُنَافِقونَ فِي الثَّانِيَةِ.**

قال الرافعي: يستحب أن يقرأ في الركعة الأولى من صلاة الجُمُعَةِ بعد الفاتحة سورة الجُمُعَة، وفي الثانية سورة المنافقين؛ لأنه روى عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ: «كَانَ يَقْرَأُهُمَا فِيهِمَا»[(٣)].

وروى ذلك من فعل علي ـ رضي الله عنه ـ وأبي هريرة[(٤)]، وعلى هذا فلو نسي سورة الجمعة في الأولى قرأها في الثانية مع المنافقون، ولو قرأ سورة المنافقون في الأولى قرأ الجمعة في الثانية كيلا تخلو صلاته عن هاتين السورتين كذلك ذكره في «البيان»[(٥)] وينبغي أن يعلم قوله: (ويستحب سورة الجمعة) بالحاء؛ لأن عنده يكره تعيين سورة في الصلاة.

وبالواو لأن الصَّيْدَلاَنِيَّ نقل عن القديم أنه يقرأ في الأولى: «سَبِّح» وفي الثانية: «هل أتاك حديث الغاشية»[(٦)].

وقال: رواه النُّعمان بن بَشِير[(٧)] ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) قال ابن الملقن (١/ ٢٢١) في الخلاصة رواه الشافعي في الأم منقطعاً مرسلاً.
(٢) تقدم. (٣) أخرجه مسلم (٨٨٠).
(٤) أخرجه أبو داود (١١٢٤) والترمذي (٥١٩).
(٥) قال النووي: ولا يعيد (المنافقين) في الثانية، وقوله: لو نسي (الجمعة) في الأولى معناه تركها، سواء كان ناسياً، أو عامداً، أو جاهلاً. الروضة (١/ ٥٥١).
(٦) قا النووي: عجب من الإمام الرافعي ـ رحمه الله ـ كيف جعل المسألة ذات قولين قديم وجديد، والصواب: أنهما سنتان فقد ثبت، وكل ذلك في صحيح مسلم من فعل رسول الله ﷺ فكان يقرأ هاتين في وقت، وهاتين في وقت، ومما يؤيد ما ذكرته، أن الربيع ـ رحمه الله ـ وهو راوي الكتب الجديدة قال: سألت الشافعي ـ رحمه الله ـ عن ذلك فذكر أنه يختار (الجمعة) (والمنافقون) ولو قرأ (سبح) و(هل أتاك). الروضة (١/ ٥٥١).
(٧) أخرجه مسلم (٨٧٨).

وقوله: (في الثانية: إذا جاءك المنافقون) معلم بهما، وبالميم؛ لأن عند مالك، يقرأ في الثَّانية: «هل أتاك»، وفي الأولى «الجمعة»، ويتعلق بالجمعة مندوبات أخرى.

منها: أن يحترز عن تخطي رقاب الناس إذا حضر المسجد، ورد الخبر بذلك، ويستثنى عنه ما إذا كان إماماً، وما إذا كان بين يديه فرجة لا يصل إليها إلا بأن يَتَخَطَّى الرِّقَاب، ولا يجوز أن يقيم أحداً من مجلسه ليجلس فيه، ويجوز أن يبعث من يأخذ له موضعاً، فإذا جاء تَنَحَّى المبعوث، وإن فرش لرجل ثوباً فجاء آخر لم يجز له أن يجلس عليه، وله أن ينحيه، ويجلس مكانه، قال في «البيان»: ولا يرفعه حتى لا يدخل في ضمانه.

ومنها: إذا حضر قبل الخطبة اشتغل بذكر الله تعالى، وقراءة القرآن، والصَّلاة على النبي ﷺ ويستحب الإكثار من الصلاة عليه يوم الجمعة وليلة الجمعة وقراءة «سورة الكهف» ويكثر من الدّعاء يوم الجمعة، رجاءَ أن يصادف ساعة الإجابة.

ومنها: الاحتراز عن البيع قبل الصلاة وبعد الزَّوال، فهو مكروه إن لم يظهر الإمام على المنبر، وحرام إن ظهر وأذن المؤذن بين يديه، قال الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾[1] الآية، ولو تبايع اثنان أحدهما من أهل فرض الجمعة دون الآخر، أثماً جَميعاً، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلإعانته على الحرام، ولا يكره البيع قبل الزَّوال بحالٍ، وحيث حكمنا بِحُرْمَة البيع، فلو خالف وباع صح[2]، خلافاً لمالك وأحمد.

ومنها: أن لا يَصِلْ صلاة الجمعة بنافلة بعدها، لا الراتبة ولا غيرها، ويفصل بينها

---

(١) سورة الجمعة، الآية ٩.

(٢) قال النووي: غير البيع من الضائع، والعقود، وغيرها في معنى البيع، ولو أذن قبل جلوس الإمام على المنبر، لم يحرم البيع، وحيث حرمنا البيع فهو في حق من جلس له في غير المسجد، أما إذا سمع النداء فقام يقصد الجمعة، فبايع في طريقه وهو يمشي، أو قعد في الجامع وباع فلا يرحم، صرح به صاحب «التتمة» وهو ظاهر؛ لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعي إلى الجمعة لكن البيع في المسجد مكروه يوم الجمعة، وغيره على الأظهر. الروضة (١/ ٥٥٣).

(٣) ويكره أن يشبك بين أصابعه أو يعبث حال ذهابه إلى الجمعة وانتظاره لها، وكذلك سائر الصلوات، قال الشافعي في «الأم» والأصحاب: إذا قعد إنسان في الجامع في موضع الإمام، أو في طريق الناس، أمر بالقيام، وكذلك لو قعد ووجهه إلى الناس والمكان ضيق، أمر بالتحويل وإلا فلا. قال في «البيان»: وإذا قرأ الإمام في الخطبة ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي...﴾ (سورة الأحزاب، الآية ٥٦) جاز للمستمع أن يصلي على النبي ﷺ ويرفع بها صوته. قاله في زياداته. الروضة (١/ ٥٥٣). والحديث أخرجه مسلم (٨٨٣) وأبو داود (١١٢٩) وأحمد (٤/ ٥٩) وعبد الرزاق (٥٥٣٤).

وبين الراتبة بالرجوع إى منزله، أو التحول إلى موضع آخر، أو بكلام ونحوه، ذكره في «التتمة»، وثبت في الخبر عن رسول الله ﷺ[(١)] [(٢)].

(١) ثبت في (ز): تم الجزء الثاني من شرح الوجيز بحمد الله ومنه، يتلوه ولله المشيئة في الذي يليه كتاب صلاة الخوف.

كِتَابُ صلاة الخوف

[الحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً حمداً كثيراً طيباً مباركاً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، وأطهر المطهرين وسلم تسليماً كثيراً، وحسبنا ونعم الوكيل][1].

(١) ما بين المعكوفتين سقط في ط.

كِتَابُ صَلاَةِ الخَوفِ

وَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ

قال الغزالي: الأَوَّلُ أَنْ لاَ يَكُونَ العَدُوُّ فِي جِهَةِ القِبْلَةِ فَيَصْدَعَ الإِمَامُ أَصْحَابَهُ صَدْعَيْنِ وَيُصَلِّي بِأَحَدِهِمَا رَكْعَتَيْنِ وَالطَّائِفَةُ الثَّانِيَةُ تَحْرُسُهُ وَيُسَلِّمُ، ثُمَّ يُصَلِّي بِالطَّائِفَةِ الأُخْرَى رَكْعَتَيْنِ أُخْرَيَيْنِ هُمَا لَهُ سُنَّةٌ وَلَهُمْ فَرِيضَةٌ وَذَلِكَ جَائِزٌ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَكِنَّهُ كَذَلِكَ صَلَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِبَطْنِ النَّخْلِ.

قال الرافعي: ليس المراد من ترجمة الباب أن الخوف يقتضي صلاة على حيالها كقولنا صلاة العيد، ولا أنه يؤثر في تغيُّير فعل الصَّلاة أو وقتها، كقولنا: صلاة السفر، وإنما المراد أن يؤثر في كيفية إقامة الفرائض، ويقتضي احتمال أمور فيها كانت لا تحتمل لولا الخوف، ثم هو في الأكثر لا يؤثر في مطلق إقامة الفَرَائض، بل في إقامتها بالجماعة على ما سَنُفَصِّلُه.

إذا عرفت ذلك، فالأصل في الباب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾(1) الآية والأخبار التي نذكرها في أثناء الباب، وأعلم قوله: (كتاب صلاة الخوف) بالزاي؛ لأن المزني ـ رحمه الله ـ ذهب إلى نَسْخِ صلاة الخوف.

واْحْتَجَّ عَلَيه «بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يُصَلِّهَا فِي حَرْبِ الْخَنْدَقِ»(2) وأجاب الأصحاب عنه بأن حرب الخندق كان قبل نزول آية صلاة الخَوْف، وكان المسلمون قبل نزولها يؤخرون الصَّلاة في الخوف عن وقتها، ثم يقضونها كما فعلوا في حرب الخندق، ثم علموا بالآية وشاع ذلك بين الصَّحابة، وروي عن علي ـ رضي الله عنه ـ: «أَنَّهُ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ صَلاَةَ الْخَوْفِ لَيْلَةَ الْهَرِيرِ»(3).

---

(1) سورة النساء، الآية ١٠٢. (2) تقدم.

(3) أخرجه البيهقي (٣/ ٢٥٢) بغير إسناد، وأشار إلى ضعفه، وليلة الهرير: حرب جرت بين سيدنا علي والخوارج، وكان بعضهم يهر على بعض، فسميت بذلك، وقيل: هي ليلة صفين بين سيدنا علي وسيدنا معاوية ـ رضي الله عنهما ـ.

وعن أبي موسى وحذيفة وغيرهما ـ رضي الله عنهم ـ «أَنَّهُمْ فَعَلُوهَا»[١].

وقوله: (وهي أربعة أنواع) سبيل ضبطها أن يقال: للخوف حالتان:

إحداهما: أن يشتد الخوف بحيث لا يتمكن أحد من ترك القتال، وفيها يقع النوع الرابع.

والثانية: أن لا يبلغ الخوف هذا الحد، فإما أن يكون العدو في جهة القبلة أو لا يكون، فإن كان فيصلي فيها النوع الثاني، وهو صلاة «عَسَفَان»، وإن لم يكن فيجوز أن يصلي فيها صلاة «بطن النخل» وهي النوع الأول، ويجوز أن يصلي فيها صلاة «ذَاتِ الرِّقَاع» وهي النوع الثالث، وأيتهما أولى؟.

الأظهر: أن صلاة ذات الرقاع أولى؛ لوجهين:

أحدهما: أنها أعدل بين الطائفتين.

والثاني: أن في صلاة بطن النخل تكون الفرقة الثانية مصليةً الفريضة خلف النافلة، وفي جواز ذلك ٱختلاف بين العلماء، وحكى القاضي الرُّويَانِيّ وجهاً عن أبي إسحاق أن صلاة «بطن النخل» أولى لكل واحدة[٢] من الطَّائفتين فضيلة الجماعة على التمام، فهذا ضبط الأنواع.

القول في صلاة بطن نخل:

النوع الأول: صلاة بطن النخل، وهي أن يجعل الناس فرقتين، فيصلي بفرقة جميعها وفرقة في وجه العدو تحرس فإذا سلَّم بالفرقة التي خلافه، ذهبت إلى وجه العدو، وجاءت الطائفة[٣] الأخرى فيصلي بهم مرة ثانية تكون له سُنة، ولهم فريضة، وروى عن أبي بكرة وجابر ـ رضي الله عنهما ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِبَطْنِ النَّخْلِ بِالنَّاسِ» هكذا قال أصحابنا العراقيون، وإنما يُصَلِّي الإمام هذه الصَّلاة بثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون العدو في غير جهة القبلة.

والثاني: أن يكون في المسلمين كثرة وفي العدو قِلَّة.

والثالث: أن لا يأمنوا من ٱنكباب العدو عليهم في الصلاة، ولا شَكَّ أن ٱعتبار هذه الأمور ليس على معنى ٱشتراطها، في الصّحة، فإن الصَّلاة على هذا الوجه جائزة

(١) أخرجه البيهقي عنهم بإسناد صحيح، السنن الكبرى (٢/ ٢٥٢).

(٢) في «ب»: أولى لكل ليحصل لكل واحد.

(٣) في «ب»: الفرقة.

وإن لم يكن خوف أصلاً، إذ ليس فيه إلاّ اقتداء مفترض بمتنفل في المرة الثّانية، فإذاً المعنى في إقامة الصّلاة هكذا، إنما يختار ويندب إليه عند ٱجتماع هذه الأمور.

وقوله: (فيصدع الإمام أصحابه صدعين) أي يفرقهم فرقتين، ويجوز فيصدع من الصدع وهو الشق.

وقوله: (ويصلي بأحدهما ركعتين) مفروض فيما إذا كانت الصلاة ركعتين مقصورة كانت أو غير مقصورة، فإن كانت أكثر من ذلك صلاها بتمامها مرّتين ولا فرق.

قال الغزالي: **الثَّانِي أَنْ يَكُونَ العَدُوُّ فِي وَجْهِ القِبْلَةِ فَيُرَتِّبُهُمُ الإِمَامُ صَفَّيْنِ فَإِذَا سَجَدَ فِي الأُولَى حَرَسَهُ الصَّفُّ الأَوَّلُ فَإِذَا قَامَ سَجَدُوا وَلَحِقُوا بِهِ، وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ الصَّفُّ الثَّانِي فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ هَكَذَا صَلَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِعَسَفَانَ وَلَيْسَ فِيهِ إِلاَّ تَخَلُّفٌ عَنِ الإِمَامِ بِرُكْنَيْنِ وَذَلِكَ جَائِزٌ لِحَاجَةِ الخَوْفِ، ثُمَّ لاَ بَأْسَ لَوِ ٱخْتُصَّ بِالحِرَاسَةِ فِرْقَتَانِ مِنْ أَحَدِ الصَّفَّيْنِ، وَلَوْ تَوَلَّى الحِرَاسَةَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ طَائِفَةٌ وَاحِدَةٌ لَمْ يَجُزْ عَلَى أَحَدِ القَوْلَيْنِ لِتَضَاعُفِ التَّخَلُّفِ فِي حَقِّهِمْ عَنِ الإِمَامِ، وَالحِرَاسَةُ بِالصَّفِّ الأَوَّلِ أَلْيَقُ فَلَوْ تَقَدَّمَ الصَّفُّ الثَّانِي فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ إِلَى الصَّفِّ الأَوَّلِ وَتَأَخَّر الصَّفُّ الأَوَّلُ وَلَمْ تَكْثُرْ أَفْعَالُهُمْ كَانَ ذَلِكَ حَسَناً.**

قال الرافعي: النوع الثاني صلاة عسفان:

وهي: أن يرتب الإمام النّاس صُفّين، ويحرم بهم جميعاً فيصلون معاً إلى أن ينتهي إلى الاعتدال عن ركوع الركعة الأولى، فإذا سَجَدَ سجد معه الصَّفُّ الثاني، ولم يسجد الصف الأول بل حرسوهم قائمين، فإذا قام الإمام والساجدون سجد أهل الصف الأول، ولحقوه، وقرأ الكُلّ معه، وركعوا وٱعتدلوا، فإذا سجد سجد معه الحارسون في الركعة الأولى، وحرس الساجدون معه في الأولى، فإذا جلس للتشهد سجدوا ولحقوه، وتشهد الكُلُّ معه، وسلَّم بهم، هذه الكيفية ذكرها الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» وٱختلف الأصحاب، فأخذ كثيرون بها منهم أصحاب القفال، وقالوا: إنها منقولة عن فعل النبي ﷺ ومن معه بسعفان، وعلى ذلك جرى حجة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ في الكتاب.

وقال الشيخ [أبو حَامِد][(1)] ومن تابعه: ما ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ خلاف

---

(١) انظر صحيح مسلم (٣٠٧/ ٨٤٠) والنسائي (٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦) وابن ماجة (١٢٦٠).

(٢) في ط (أبو محمد).

الترتيب الثَّابت في السنة فإن الثَّابت في السُّنة أن أهل الصَّفِّ الأول يسجدون معه في الركعة الأولى، وأهل الصَّفِّ الثَّاني يسجدون معه في الثانية، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ عكس ذلك، قالوا: والمذهب ما ورد في الخبر؛ لأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا رأيتم قولي مخالفاً للسنة فاْطرحوه.

واْعلم: أن مسلماً وأبا داود واْبن ماجة وغيرهم من أصحاب المسانيد، لم يرووا إلا الترتيب الذي ذكره أبو حامد، نعم، في بعض الروايات أن طائفة سجدت معه ثم في الركعة الثانية سجد معه الذين كانوا قياماً، وهذا يحتمل الترتيبين جميعاً، ولم يقل الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن الكيفية التي ذكرتها صلاة النبيﷺ بعسفان ولكن قال: (هذا نحو صلاته[ﷺ][1] يوم عسفان) فأشبه تجويز كل واحد منهما، إذ لا فرق في المعنى، وقد صرح به الرُّويَانِي، وصاحب «التهذيب» وغيرهما، قالوا: واْختار الشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ ما ذكره لأمور:

أحدها: أن الصَّفَّ الأول أقرب من العدو فهم أمكن من الحراسة.

والثاني: أنهم إذا حرسوا كان جُنَّة لمن ورائهم، فإنْ رماهم المشركون تلقُّوهم بسلاحهم.

والثالث: أنهم يمنعون أبصار المشركين عن الاطلاع على عدد المسلمين وعدتهم، إذا عرفت ذلك فيجوز أن يعلم قوله في الكتاب: (حرسة الصف الأول) بالواو إشارةً إلى قول من قال: إن في الركعة الأولى يحرسهُ الصَّفُّ الثَّاني، وهو الذي أورده في «المهذب».

وقوله: هكذا صلَّى رسول الله ﷺ بعسفان فيه نزاع من جهة النقل، فإن الروايات المشهورة على خلاف ما ذكره كما بيَّنَّا، ثم المشهور أن الكُلَّ يركعون معه في الركعتين، وإنما التَّخَلُّف في السجود، وذكر في معناه أن الركوع لا يمنع من النَّظَر والحراسة، بخلاف السجود، وحكى أبو الفضل بن عبدان أن من أصحابنا من قال: يحرسون في الرّكوع أيضاً وفي بعض الروايات ما يدل عليه، فهذا هو الكلام في كيفية هذا النوع، وأما موضعه فقد قال الأئمة لهذه الصَّلاة ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون العدوّ في جِهَةِ القِبْلَةِ، ليَتَمَكَّن الحارسون من رؤيتهم.

والثاني: أن يكونوا على قلة جبل أو مستوٍ لا يمنعهم شيء من أبصار المسلمين.

والثالث: أن يكون في المسلمين كثرة لتمكن جعلهم فرقتين، إحداهما تصلي

---

(١) سقط في «ط».

معه، والثانية تحرس، ولم يتعرض في الكتاب إلا للشَّرْط الأول.

وقوله: (وليس فيه إلا تخلف عن الإمام بركنين...) إلى آخره إشارة إلى أنهم لو أرادوا الصّلاة في حالة الأمن هكذا لم يجز صلاة المتخلفين، وإنما احتمل هاهنا لحاجة الخوف وظهور العذر، وظاهر قوله: (إلا بركنين) حصر للتَّخلف فيهما، وعنى بهما السجدتين لكن التَّخَلُّف غير منحصر فيهما، فإنَّهُم متخلفون بالجلسة بين السجدتين أيضاً وهي ركن ثالث.

فإن قيل: الجلسة بين السجدتين ليس ركناً مقصوداً على ما سبق، والتَّخَلُّف المُؤَثِّرُ هُو التَّخَلُّفُ بِالأركان المقصودة فلهذا اقتصر على ذكر الركنين[1].

الجواب: أن هذا كلام حَسَنٌ قد قدَّمناه في موضعه، لكن الأظهر عند المصنّف أن الجلسة بين السجدتين ركنٌ طويل فيكون[2] كسائر الأركان، ويكون التخلف الحاصل هاهنا حاصلاً بأركان، وهكذا ذكر في «الوسيط» والإمام في «النهاية» ثم ذكر في الفصل فروعاً نذكرها، وما يحتاج إليه.

الأول: ليس من الشَّرْط أن لا يزيد عَلَى صَفَّيْن، بل لو رتبهم صفوفاً كثيرة جاز، ثم يحرس صفان كما سبق، ولا يشترط أن يحرس كل من في الصَّفُ، بل لو حرست فرقتان من صَفٌ واحد في الركعتين على المناوبة، ودام من سواهم على المتابعة جاز؛ لحصول الغرض بحراستهم.

الثاني: لو تولى الحراسة في الركعتين طائفة واحدة ثم سجدت، ولحقت ففي صِحَّة صلاتها وجهان:

أحدهما: لا يصح؛ لأن ذلك يوجب تضاعف التَّخَلُّف بالإضافة إلى ما كان يوجد لو تناوبوا، والنَّصُّ ورد في ذلك القدر من التخلف فلا يحتمل الزيادة عليه.

وأظهرهما ـ ولم يذكر جماعة سواه ـ: أنه يَصحّ؛ لأن هذا القدر من التخلف محتمل في ركعة لمكان العذر، فمثله في ركعة أخرى مضموماً إليه لا يضر ألا ترى أن القدر الذي يحتمل من التَّخلف بلا عُذْر لا يفترق الحالين أن يتفق في ركعة أو في ركعات كثيرة، وفي بعض نسخ الكتاب ذكر قولين في المسألة بدل الوجهين، وهو قريب؛ لأن الخلاف على ما ذكره صاحب «التهذيب» وغيره مبني على القولين فيما إذا زاد الإمام على الانتظارين في النوع الثالث من صلاة الخوف، وسيأتي ذلك.

الثالث: لو تأخر الحارسون أولاً إلى الصَّفُ الثَّاني في الركعة الثانية، وتقدَّمت

---

(١) في ط الركعتين.

(٢) سقط في «ط».

الطَّائفة الثانية، ليحرسوا جاز إذا لم تكثر فِعَالُهُمْ، وذلك بأن يتقدَّم كلُّ وَاحِدٍ من أهل الصَّفُ الثَّانِي خطْوَتين، ويتأخر كل واحد من أهل الصَّفُ الأول خطوتين، وينفذ كل واحد منهم بين رجلين، وهل هذا أولى أم الأولى أن يلازم كل واحد منهم مكانه؟ أشار في الكتاب إلى أن التقدم والتأخر أحسن وأولى؛ لأن الحراسة بالصَّف الأول أَلْيَقُ، وقد سبق وجهه، وهكذا ذكر الصيدلاني، والمسعودي وآخرون، وقال أصحابنا العراقيون: الأولى أن يلازم كل منهم مكانه، فلا يضطرب ولا ينتقل ولفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» على هذا أدل، وهذا كله مبني على ما ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أن في الركعة الأولى يحرس الصَّف الأول، فأما على ما اْختاره أبو حامد واْشتهر في الخبر أن الصف الثَّاني يحرسون في الركعة الأولى، ففي الركعة الثانية يتقدم أهل الصَّفُ الثاني، ويتأخر أهل الصف الأول، فتكون الحِرَاسة في الركعتين مِمَّنْ خلف الصف الأول لا من الصف الأول، كذلك ورد في الخبر، وقوله في الكتاب: (فإذا سجد فى الأولى حرسه الصف الأول) يجوز أن يعلم بالحاء، وكذا قوله: «سجدوا ولحقوا به» وكذا يفعل الصف الثاني في الركعة الثانية؛ لأن أصحابنا حكوا عن أبي حنيفة أنه إذا كان العدو في جهة القبلة لم يُصَلِّ بهم إلا كما يصلِّي والعدو في غير جهة القبلة، وتفصيله على ما سيأتي في النوع الثالث، ورسموا هذه مسألة خلافية بيننا وبينه.

قال الغزالي: **الثَّالِثُ: أَنْ يَلْتَحِمَ القِتَالُ وَيَحْتَمِلَ الحَالُ اْشْتِغَال بَعْضِهِمْ بِالصَّلاَةِ فَيَصْدَعَ الإِمَامُ أَصْحَابَهُ صَدْعَيْنِ وَيَنْحَازَ بِطَائِفَةٍ إِلَى حَيثُ لاَ تَبْلغُهُمْ سِهَامُ العَدُوِّ فَيُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَةً فَإِذَا قَامَ إِلَى الثَّانِيَةِ اْنْفَرَدُوا بِالثَّانِيَةِ وَسَلَّمُوا وَأَخَذُوا مَكَانَ إِخْوَانِهِمْ فِي الصَّفِّ وَاْنْحَازَ الفِئَةُ المُقَاتِلَةُ إِلَى الإِمَامِ وَهُوَ يَنْتَظِرُهُمْ وَاْقْتَدَوْا بِهِ فِي الثَّانِيَةِ فَإِذَا جَلَسَ لِلتَّشَهُّدِ قَامُوا وَأَتَمُّوا الثَّانِيَةَ وَلَحِقُوا بِهِ قَبْلَ السَّلاَمِ وَسَلَّمَ بِهِمْ هَكَذَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَاتِ الرِّقَاعِ فِي رِوَايَةِ خَوَّاتِ بْنِ جُبَيْرٍ وَلَيْسَ فِيهَا إِلاَّ اْلانْفِرَادُ عَنِ الإِمَامِ في الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَاْنْتِظَارُ الإِمَامِ لِلطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ مَرَّتَيْنِ، وَهَذَا أَوْلَى مِنْ رِوَايَةِ اْبْنِ عُمَرَ فَإِنَّ فِيهَا كَثْرَةَ الأَفْعَالِ مَعَ اْلاسْتِغْنَاءِ عَنْهَا.**

قال الرافعي: النوع الثالث: صلاة ذات الرقاع[1] في كيفيتها في الصُّبح، والصَّلاة المقصورة في السفر ثم في الصلاة الثلاثية والرباعية، أما في ذات الركعتين فيفرق الإمام القوم فرقتين وتقف طائفة جِهَةَ العدوّ، وينحاز بطائفة إلى حيثُ لا تبلغهم سهامُ العدوِّ،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥ ـ ٨٣٩) وأبو داود (٢٤٤٣) والنسائي (٣/ ١٧١).

(٢) يسقط في «ط».

فيفتتح بهم الصلاة ويصلِّي بهم ركعة، هذا القدر اتفقت الرواية عليه، ثم فيما يفعل بعد ذلك؟ روايتان فَصَّلَ في الكتاب إحداهما، وأجْمَل ذكر الأخرى، أما المُفَصَّلة فهي أنه إذا قام إلى الثانية، خرج المقتدون عن متابعته، وأتموا الثانية لأنفسهم، وتشهدوا، وسلَّموا، وذهبوا إلى وجاه العدو، وجاء أولئك واقتدوا به في الثانية، وهو يطيل القيام إلى لحوقهم فإذا لحقوه صلى بهم الثانية، فإذا جلس للتشهد قاموا وأتموا الثانية، وهو ينتظرهم، فإذا لحقوه سلم بهم؟ هكذا روى مالك عن يزيد بن رومان عن صالح عن خوات بن جبير عمن صَلَّى مع النَّبِيِّ ﷺ صَلاَةَ يَومِ ذَاتِ الرِّقَاعِ» ورواه أبو داود والنسائي عن صالح عن سهل ابن خيثمة عن النبي ﷺ[1].

وأما الرواية التي أجملها فهي أن الإمام إذا قام إلى الثانية لا يتم المقتدون به الصَّلاة، بل يذهبون إلى مكان إخوانهم وجاه العدو، وهم في الصَّلاة فيقفوا سكوتاً، وتجيء تلك الطَّائفة فَتُصَلِّي مع الإمام الركعة الثانية، فإذا سَلَّم ذهبت إلى وجاه العدو، وجاء الأولون إلى مكان الصَّلاة، وأتموا لأنفسهم، وذهبوا إلى وجاه العدو، وجاءت الطَّائفة الثانية إلى مكان الصَّلاة وأتمت أيضاً، وهذه رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ اختار الرواية الأولى؛ لأنها أوفق للقرآن، قال الله تعالى جده: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا﴾[2]. وذلك يشعر بأن الطائفة الأولى قد صَلَّت، ولأنها أليق بحال الصَّلاة، لما في الرواية الأخرى من زيادة الذهاب والرجوع، وكثرة الأفعال والاستدبار، ولا ضرورة إلى احتمال جميع ذلك، ولأنها أحوط لأمر الحرب، فإنها أخف على الطَّائفتين جميعاً، إذ الحراسة خارج الصَّلاَةِ أهون، واختار مالك وأحمد أيضاً ما اختاره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لكن مالكاً ـ رحمة الله عليه ـ، قال في رواية: إذا صلَّى الإمام بالطَّائفة الثانية الركعة الثانية تَشَهَّد بهم وَسَلَّم، ثم يقومون إلى تمام صلاتهم كالمسبوق في غير صلاة الخوف، ونقل الصيدلاني قولاً عن القديم مثل ذلك، وحكى صاحب «الإفصاح» والعراقيون قولاً قريباً من ذلك، فقالوا: يقومون في قول إذا بلغ الإمام موضع السَّلام، ولم يسلم بعد، وذهب أبو حنيفة إلى اختيار رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وقال: الطائفة الأولى: يتمون الصَّلاة بعد سلام الإمام بغير قراءة، لأنهم أدركوا التحريمة، فسقط عنهم القراءة في جميع الصَّلاَةِ، والطائفة الثانية يتمونها بقراءة؛ لأنهم أدركوا التحريمة.

واعلم أن إقامة الصَّلاة على الوجه المذكور ليس عزيمةً لا بُدَّ منها، بل لو صلى الإمام بطائفة وأمر غيره فصلى بالآخرين، وصلَّى بعضهم أو كلهم منفردين جاز، لكن

---

(١) البخاري (٤١٢٩) ومسلم (٨٤١).
(٢) سورة النساء، الآية ١٠٢.

كان أصحاب النبي ﷺ لا يسمحون بترك فضيلة الجماعة، ويتنافسون في الاقتداء به، فأمره الله تعالى جَدُّه بترتيبهم هكذا؛ لتحوز إحدى الطائفتين فضيلة التكبيرة معه والأخرى فضيلة التسليم معه، وهل تَصِحّ الصلاة على الوجه الذي رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؟ ذكروا فيه قولين.

أحدهما: وتحتمل تلك الرواية على النسخ، لخبر سهل، فإنها مطلقة ورواية سهل مقيدة بذات الرقاع وهي آخر الغزوات.

وأصحهما: نعم، وبه قال أحمد؛ لصحة الرواية وعدم العلم بالنسخ، ولا سبيل إلى المصير إليه بمجرد الاحتمال.

وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلق بنظم الكتاب: فأقول: قد سبق أن موضع هذا النوع ما إذا لم يكن العدو في جهة القبلة ثبتت ذلك من جهة النقل، ونَصَّ عليه الأصحاب، وإن لم يتعرض له لفظ الكتاب وفي معناه ما إذا كانوا في جهة القبلة، لكن كان بينهم وبين المسلمين حائل يمنع من رؤيتهم لو هجموا.

وقوله: (إن يلتحم القتال) ليس مذكوراً على سبيل الاشتراط، بل لو كان العدو قارين في معسكرهم في غير جهة القبلة، ولم يلتحم القتال بعد وكان يخاف هجومهم، فالحكم كما لو التحم فيجعلهم طائفتين، واحدة تحرس، وأخرى تقتدي به، وإذا التحم القتال، فإنما تمكن[1] هذه الصَّلاة، إذا كثر القوم، وأمكن الانحياز لطائفة وحصل الكفاية بالباقين، فإن لم يكن كذلك فالحال حال شدة الخوف، وسنذكرها، فلهذا قال: (ويحتمل الحال اشتغال بعضهم بالصلاة).

وقوله: (فإذا قام إلى الثانية انفردوا بالثانية) مر قوم بالحساء، لأنه عنده لا ينفرد بالثانية، إذا قام الإمام إليها بل بعد سلامة.

ثم في هذا الفصل شيئان ينبغي أن يتنبه لهما:

أحدهما: أن قوله: انفردوا بالثانية، ليس المراد منهم انفرادهم بالفعل فحسب، بل ينوون مفارقته وينفردون بالفعل، وفي حق الطائفة الثانية قال: (قاموا وأتموا الركعة الثانية) ولم يقل وانفردوا بها، لأنهم لا يخرجون عن المتابعة، كذا قاله الجمهور، وفيه شيء آخر سيأتي.

والثانية: أنه قال: (فإذا قام الإمام إلى الثانية) ولم يقل: فإذا أتم الأولى؛ لأنه الأَوْلى أن ينووا مفارقته بعد الانتصاب لا عند رفع رأسه من السّجود الثاني فإنهم

(١) في أ تكن.

صائرون إلى القيام كالإمام، ولو فارقوه عند رفع الرأس من السجود جاز أيضاً، ذكره في «التهذيب» وغيره، وقوله: (وأنحاز الفئة المقاتلة) إنما سماها مقاتلة؛ لأنه فرض الكلام فيما إذا ٱلتحم القتال، فأما إذا كان يخاف هجومهم ويتوقع القتال، فليست هي بمقاتلة في الحال، ويجوز أن يقرأ الفئة المقابلة بالباء، فيشمل الحالتين؛ لأنهما على التقديرين مقابلة للعدو.

وقوله: (فإذا جلس للتشهد، قاموا وأتموا) معلم بالحاء؛ لأن عنده إنما يقومون إذا سلم الإمام لا إذا جلس لِلتَّشَهُّدِ، وبالميم والواو لما سبق.

وقوله: (هكذا صَلَّى رسول الله ﷺ بِذَاتِ الرِّقَاعِ) ٱختلفوا في ٱشتقاق هذه اللفظة قيل: كان القتال في سفح جبل فيه جُدَدٌ بِيضٌ وحمر وصفر كالرقاع، وقيل: كانت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ حفاة لَفُّوا على أرجلهم الخرق والجلود، لِئَلاَّ تحترق.

وقوله في رواية خوات بن جبير: (ٱشتهر في كتب الفقه نسبة هذه الرواية إلى خوات) والمنقول في أصول الحديث رواية صالح عن سهل وَعَمَّنْ صلَّى مع النبي ﷺ فالفعل هذا المبهم ذِكْرُ خواتٍ أبو صالح والله أعلم.

وقوله: (وليس فيها إلا الاَنفراد عن الإمام في الركعة الثانية) هذا الاَنفراد ظاهر في حق الطائفة الأولى، فأما الطائفة الثانية فهم على متابعته بعد الركعة الثانية، وفي الركعة الثانية كلام سيأتي ذكره مِنْ بَعْد، والمقصود منه بيان رُجْحَان هذه الرواية على رواية ٱبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ، وفيه إشارة إلى مسألة لاَ بُدَّ من ذكرها وهي أنه لو أقام الصَّلاة بهم على هذه الهيئة في حالة الأمن، هل يجوز ذلك أم لا؟ أما صلاة الإمام فمنهم من قال: لا تصح قولاً واحداً؛ لأنه تطويل صلاة بالقراءة أو التَّشهد، وذلك مما لا منع منه[1].

وقال الأكثرون: فيه قولان؛ لأنه ٱنتظر المأمومين بغير عذر، وبنى القاضي أبو الطيب القولين فيما إذا فرقهم أربع فرق في الصَّلاة الرباعية؛ لأنه في الصورتين ٱنتظر في غير محل الحاجة، وأما الطائفة الأولى ففي صِحّة صلاتها قولان؛ لأنها فارقت الإمام بغير عذر، وأما الطائفة الثانية، فإن قلنا: صلاة الإمام تبطل ٱمتنع عليهم الاَقتداء، والأصح إجزاؤهم، ثم تبنى صلاتهم إذا قاموا إلى الركعة الثانية على خلاف يأتي في أنهم متفردون بها أم حكم الاَقتداء باق عليهم؟

إن قلنا بالأول ففي صلاتهم[2] قولان مبنيان على أصلين:

---

(١) في ط منه.

(٢) في ط قولهم صلاتان.

أحدهما: أنهم انفردوا من غير عذر.

والثاني: أنهم اقتدوا بعد الانفراد.

وإن قلنا بالثاني بطلت صلاتهم، لانفرادهم بركعة مع بقاء القدوة، ولو فرضت الصَّلاة في حالة الأمن الذي رواه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ فصلاة المأمومين باطلة قطعاً.

وقوله: (وهذا أولى) يجوز أن يريد أنه أولى بأن يفعله الإمام مما رواه ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فيكون جواباً على تجويز إقامة الصَّلاة على ذلك الوجه أيضاً، ويجوز أن يريد به أن الأخذ به والمصير إليه أولى، فلا يلزم تجويز ذلك الوجه، وعلى التقديرين هو معلم بالحاء.

قال الغزالي: **ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّ الإِمَامَ فِي الثَّانِيَةِ يَقْرَأُ الفَاتِحَةَ قَبْلَ لُحُوقِ الفِرْقَةِ الثَّانِيَةِ لَكِنْ يَمُدُّ القِرَاءَةَ عِنْدَ لُحُوقِهِمْ، وَنَقَلَ المُزَنِيُّ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ أَنَّهُ يُؤَخِّرُ الفَاتِحَةَ إِلَى وَقْتِ لُحُوقِهِمْ، وَكَذَا هَذَا الخِلاَفُ فِي انْتِظَارِهِ فِي التَّشَهُّدِ قَبْلَ لُحُوقِهِمْ.**

قال الرافعي: إذا قام الإمام إلى الثانية، فهل يقرأ الفاتحة في انتظاره الفرقة الثانية أم يؤخر إلى لحوقها؟ نقل الربيع أنه يقرؤها، ثم بعد لحوقهم يقرأ بقدر الفاتحة سورة قصيرة، ونقل المزني أنه يقرأ بعد لحوقهم، بأُمّ القرآن وسورة، وهذا قول بتأخير القراءة إلى لحوقهم؛ لأن الفاتحة لا تكرر، واختلف الأصحاب على طريقتين.

أصحهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أنه لا يقرأ إلى لحوقها؛ لأنه قرأ في الركعة الأولى بالطَّائفة الأولى، فليقرأ في الثانية بالطائفة الثانية، تسوية بينهما.

وأصحهما ـ وبه قال أحمد ـ: أنه يقرأ أولاً، ولا يؤخر.

واحتجوا عليه بأنه لو لم يقرأ فإما أن يسكت أو يقرأ غير الفاتحة من القرآن، وكل واحد منهما خلاف السنة، أو يشتغل بذكر وتسبيح، وليس القيام محلاً لذلك، وهذا لا يسلمه من صار إلى القول الأول على الإطلاق، بل ذكروا تفريعاً عليه أنه يسبح ويذكر اسم الله تعالى جدُّه بما شاء.

والطريق الثاني: أنها ليست على القولين، ثم اختلفوا فعن أبي إسحاق أن النصين مُنَزَّلان على حالتين حيث قال: «يقرأ» أراد إذا كان الإمام يريد قراءة [سورة طويلة بعد الفاتحة فتمكن استدامة القراءة إلى لحوق الطائفة الثانية، وحيث قال: لا يقرأ أراد إذا

كان يريد][1] سورة قصيرة فتفوت القراءة على الطَّائفة الثانية فهاهنا يستحب الأنتظار، ومنهم من قطع بما رواه الربيع، وغلط المزني في النقل وقال: لفظ الشَّافعي - رضي الله عنه -: ويقرأ بعد إتيانهم بقدر أم الكتاب وسورة قصيرة لا بأم القرآن، وإنما أمر بذلك لينالوا فضيلة القراءة، فلو لم يفعل وأدركوه في الركوع، كانوا مدركين للركعة.

وقوله في الكتاب: (لكنه يمد القراءة عند لحوقهم) إشارةً إلى ما ذكرنا وهو أنه يمكث في قراءته بعد لحوقهم قدر قراءة أم القرآن وسورة، وفي بعض القراءة ولكنه يمد القراءة إلى وقت لحوقهم، وعلى هذا ففرض الكلام أنه لا يؤخر القراءة إلى لحوقهم، لا أنه يقطع القراءة كما لحقوا.

وأما قوله: (وكذا هذا على الخلاف في انتظاره في التشهد قبل لحوقهم) فأعلم أنه مبني على أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية إذا جلس الإمام للتشهد، وهو المذكور في الكتاب، والمشهور، وقد حكينا قولاً آخر أنهم يقومون إليها بعد سلامه، فعلى ذلك القول ليس له أنتظار في التشهد، وعلى المشهور هل يتشهد قبل لحوقهم، أما القاطعون في الأنتظار الأول بأنه يقرأ الفاتحة فقد قطعوا هاهنا بأنه يتشهد بطريق الأولى، وأما المثبتون للخلاف ثُمَّ فقد أختلفوا هاهنا، منهم من طرد القولين، ومنهم من قطع بأنه يتشهد؛ لأن الأمر بتأخير القراءة في قول إنما كان ليقرأ بالطائفة الثانية كما قرأ بالطائفة الأولى، وهذا المعنى لا يفرض في التشهد.

إذا عرفت ذلك فلا يخفى عليك أن قوله: (وكذا هذا الخلاف) جواب على طريقة طرد القولين في التشهد، ويجب أن يعلم بالواو؛ للطريقة الأخرى على أنها أظهر عند الأكثرين.

قال الغزالي: **ثُمَّ هٰذِهِ الحَاجَةُ إِنْ وَقَعَتْ فِي صَلاَةِ المَغْرِبِ فَلْيُصَلِّ الإِمَامُ بِالطَّائِفَةِ الأُولَى رَكْعَتَيْنِ وَبِالثَّانِيَةِ رَكْعَةً لِأَنَّ فِي عَكْسِهِ تَكْلِيفَ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ تَشَهُّداً غَيْرَ مَحْسُوبٍ، ثُمَّ الإِمَامُ إِنِ انْتَظَرَهُمْ فِي التَّشَهُّدِ الأَوَّلِ فَجَائِزٌ، وَإِنْ انْتَظَرَهُمْ فِي القِيَامِ الثَّالِثِ فَحَسَنٌ.**

قال الرافعي: ما سبق كلام في الصَّلاة الثُّنَائِيَّة كيف تؤدي بالنَّاسِ في الموضع الذي بيناه، فأما إذا كانت الصلاة مَغْرِباً، وفرض الخوف كذلك فلا بد من تفضيل إحدى الطائفتين على الأخرى، فيجوز أن يصلي بالأولى ركعة، وبالثانية ركعتين، ويجوز أن يصلّي بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعة وأيهما أولى فيه قولان:

أصحهما: أن الأفضل أن يصلّي بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة؛ لأن

(١) ما بين المعكوفتين سقط من

الطائفة الأولى سابقون فهم أولى بالتفضيل؛ ولأنه لو عكس فَصَلَّى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين لزاد في صلاة الطائفة الثانية تشهداً غير محسوب؛ لأنهم حينئذ يحتاجون إلى الجلوس مع الإمام في الركعة الثانية، وهو غير محسوب لهم، فإنها أولاهم، والأَلْيَقُ بالحال التخفيف دون التطويل.

والثاني: أن الأفضل أن يصلّي بالأولى ركعتين، وبالثانية ركعتين؛ لأَنَّ عَلِيًا ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ صَلَّى لَيْلَةَ الْهَرِيرِ[1] بِالنَّاسِ هٰكَذَا، ثم إن فعل هكذا، فالطائفة الأولى تفارقه إذا قام إلى الثَّانية، وتتم لنفسها على ما ذكرنا في ذات الركعتين، وإن صلى بالأولى ركعتين فيجوز أن ينتظر الثانية في التشهد الأول، ويجوز أن ينتظرهم في القيام الثالث، وأيهما أولى؟ فيه قولان:

أحدهما: أن انتظارهم في التَّشهد الأول أولى، ليدركوا معه الركعة من أولها، وينقل هذا عن «الإملاء».

وأصحهما: أن انتظارهم في القيام الثالث أولى؛ لأن القيام مبني على التطويل، والجلسة الأولى مبنية على التخفيف، ولأن في ذات الركعتين ينتظر قائماً، فكذلك هاهنا؛ لأنه إذا انتظرهم في الجلوس لا تدري الطائفة الأولى متى يقومون؟ ثم إذا انتظرهم في القيام ـ فهل يقرأ الفاتحة أم يصير إلى لحوق الفرقة الثانية؟ فيه الخلاف المتقدم.

وقوله في الكتاب: (فليصل بالطائفة الأولى ركعتين، وبالثانية ركعة) جواب على القول الأول، ويجوز أن يكون جزماً بأنه يفعل كذلك؛ لأن القاضي الرويان حكى طريقة جازمة به مع طرد القولين، وعلى التقديرين فلفظ: (الركعة والركعتين) معلَّمٌ بالواو.

وقوله: (فليصل) أمر استحباب وفضيلة، وليس ذلك بلازم.

وقوله: (وإن انتظرهم في القيام الثالث، فحسن) هو لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»، وقد حملوه على أن الأفضل الانتظار فيه، وإذا كان كذلك فيجوز أن يعلم بالواو؛ إشارة إلى القول المنقول عن «الإملاء».

قال الغزالي: **وَإِنْ كَانَ فِي صَلاَةٍ رُبَاعِيَّةٍ في الحَضَرِ فَلْيُصَلِّ بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ، فَإِنْ فَرَّقَهُمْ أَرْبَعَ فِرَقٍ فَالانْتِظَارُ الثَّالِثُ زَائِدٌ عَلَى المَنْصُوصِ وَفِي تَحْرِيمِهِ قَوْلاَنِ، قَالَ ابْنُ سُرَيْجٍ: الانْتِظَارُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ هُوَ الانْتِظَارُ الثَّانِي فِي حَقِّ الإِمَامِ فَلاَ مَنْعَ مِنْهُ.**

قال الرافعي: إذا كان الخوف في السفر فسبيل الصَّلاة الرباعية أن تقصر وتُؤَدَّى

(١) تقدم.

كما سبق، فلو أرادوا إتمامها وكانوا في الحضر وقد جاءهم العدو فينبغي أن يفرق الإمام الناس فرقتين، ويصلي بكل طائفة ركعتين، ثم هل الأفضل أن ينتظر الثانية في التشهد الأوّل، أو في القيام الثّالث؟ فيه الخلاف المذكور في المغرب، ويتشهد بكل واحدة من الطائفتين بلا خلاف؛ لأنه موضع تشهدهما، ويتضح بما ذكرناه أن قوله: (وإن كان في صلاة رباعية في الحضر) ليس الحضر مذكوراً على سبيل الاشتراط، لجواز الإتمام في السَّفَرِ، لكن الغالب أن الإتمام لا يكون إلا في الحضر، لأن القصر أفضلُ مطلقاً عند الإمكان على الأصح، وأليق بحال الخوف، فلهذا قال في الحضر:

وقوله: (فليصل بكل طائفة ركعتين) معلّم بالميم؛ لأن في رواية عن مالك لا يجوز أن يصلي بهم الصلاة الرباعية كذلك.

لنا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾[1] الآية، لا فرق فيها بين السفر والحضر، ولو فرقهم أربع فرق، وصلى بكل فرقة ركعة، وذلك بأن يصلي بفرقة ركعة، وينتظر قائماً في الثانية، وينفردوا هم بثلاث، ويسلموا، ويذهبون، ثم يصلي الركعة الثانية بفرقة ثانية، وينتظر جالساً في التشهد الأول، أو قائماً في الثالثة، ويتموا لأنفسهم، ثم يصلّي بفرقة ثالثة، وينتظر في قيام الرابعة، ويتموا صلاتهم، ثم يصلي الرابعة بالفرقة الرابعة، وينتظرهم في التشهد الأخير إلى أن يتموا صلاتهم، ويسلم بهم فهل يجوز ذلك؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن الأصل أن لا يحتمل الانتظار في الصّلاة أصلاً؛ لما فيه من شغل القلب، والإخلال بالخشوع، وقد ورد عن فعل رسول الله ﷺ انتظاران فلا يزاد عليهما.

وأصحهما: نعم؛ لأن جواز انتظارين إنما كان للحاجة، وقد تقتضي الحاجة أكثر من ذلك بأن لا يكون في وقوف نصف الجند، في وجه العدو كفاية بل يحتاج إلى وقوف ثلاثة أرباعهم بكل حال.

التفريع: إن جوزنا فقد قال إمام الحرمين من شرطه[2]، أن تمس الحاجة إليه، فأما إذا لم تكن حاجة فالحكم كما لو جرى ذلك في حالة الاختيار، والطائفة الرابعة على هذا القول كالطائفة الثانية في ذات الركعتين، فيعود الخلاف في أنهم يفارقونه قبل التشهد، أو يتشهدون معه ويقومون بعد سلام الإمام إلى ما عليهم كالمسبوق، وتتشهد الطائفة الثانية معه في أظهر الوجهين.

---

(١) تقدم. (٢) سقط من «ط».

والثاني: تفارقه قبل التشهد، وعلى هذا القول تصح صلاة الإمام، وفي صلاة الطوائف قولان: المنقول عن «الأم» أن صلاتهم صحيحة، وعن «الإملاء» أن صلاتهم باطلة سوى صلاة الطائفة الرابعة، وبنوا ذلك على أن المأموم إذا أخرج نفسه عن صلاة الإمام بغير عذر هل تبطل صلاتُه أم لا؟ وقالوا: الطوائف الثلاث خرجوا عن صلاة الإمام بغير عذر؛ لأن وقت المفارقة ما نقل عن فعل المقتدين بالنبي ﷺ وهو نصف الصَّلاة، وكل طائفة من الثلاث قد فارقته قبل تمام النصف، وأما الطَّائفة الرابعة فإنها لم تخرج عن صلاة الإمام، بل أتمت صلاة على حكم المتابعة، وليس هذا البناء والفرق صافياً عن الإشكال ـ والله أعلم ـ.

وإن فرعنا على أن لا يجوز ذلك فصلاة الإمام باطلة، ومتى تبطل؟ فيه وجهان.

قال ٱبن سُرَيْج: تبطل بالاَنتظار الثالث، وهو الواقع في الرَّكعة الرابعة، ولا تبطل بالاَنتظار الواقع في الركعة الثالثة، لأنه ٱنتظر مرَّة للطائفة الثانية في الركعة الثانية، وٱنتظاره في الركعة الثالثة هو ٱنتظاره الثاني إذا لم يكن له في الأولى ٱنتظار، وقد ثبت من فعل رسول الله ﷺ، ٱنتظاران فلا بأس بهما، ولا فرق في الفصلين سوى أن المنتظر ثم في المرتين الطائفة الثانية، والمنتظر هاهنا في المرة الثانية طائفة أخرى، لكن هذا لا يضر إذا لم يزد عدد الاَنتظار، كما لا يضر زيادة قدر الاَنتظار لو فرقهم فرقتين وصلَّى بكل واحدة ركعتين، وقال جمهور الأصحاب: تبطل صلاتُه بالاَنتظار الواقع في الركعة الثالثة؛ لمخالفته الاَنتظار الثاني الذي ورد النقل به في ٱلمنتظر وفي القدر، فأما المنتظر فقد وضح، وأما في القدر فلأن النبي ﷺ ٱنتظر في الركعة الثانية فراغ الطائفة الثانية فحسب والإمام هاهنا ينتظر فراغ الثانية وذهابها إلى وجه العدو، ومجيء الثَّالثة، والذي قاله الجمهور وهو ظاهر النص، ولذلك قد يعبر عن هذا الخلاف بقولين منصوص ومخرَّجٌ لاَبن سريج، ثم حكي في «البيان» وجهين تفريعاً على ظاهر النص.

أحدهما: أن صلاته تبطل بمضي الطائفة الثانية، لأن النبي ﷺ لم ينتظرهم في المرَّة الثَّانية إلا قدر ما أتمت صلاتها، فإذا زاد بَطَل.

والثاني ـ وبه قال الشيخ أبو حامد ـ: أنها تبطل بمضي قدر ركعة من ٱنتظاره الثاني، لأن النبي ﷺ لم ينتظر الطَّائِفتين جميعاً، إلا بقدر الصَّلاة التي هو فيها مع الذهاب والمجيء وهذا وقد ٱنتظر في المرة الأولى قدر ما صَلَّت الطائفة الأولى ثلاث ركعات وذهبت وجاءت الثانية، فإذا مضى قدر ركعة فقد تَمَّ قدر الاَنتظار المنقول فتبطل صلاتُه بالزيادة عليه، هذا هو الكلام في صلاة الإمام تفريعاً على قول المنع، وأما صلاة الطَّوائف فتبنى على صلاته فَتَصحّ صلاة الطائفة الأولى والثانية على ظاهر النَّص وقول ٱبْنُ سُرَيْج معاً؛ لأنهم فارقوه قبل بطلان صلاته، وصلاة الطَّائفة الرابعة باطلة إن علمت

بطلان صلاة الإمام، وإن لم تعلم فَلاَ، وحكم الطائفة الثالثة حكم الرابعة على ظاهر النص: وحكم الطائفتين الأوليين على قول أبْنُ سُرَيْج[١] ولو فرق القوم في صلاة المغرب ثلاث فرق وصلى بكل فرقة ركعة، وقلنا: لا يجوز ذلك فصلاة جميع الطوائف صحيحة عند أبْنِ سُرَيْجِ، وعلى ظاهر النص صلاة الطائفة الثالثة باطلة إلا أن لا يعلم بطلان صلاة الإمام، وإذا عرفت ما ذكرناه ولخصت ما في المسألة من الخلاف، قلت: فيها أربعة أقوال:

أصحها: صحة صلاة الإمام والقوم جميعاً.

والثاني: صحة صلاة الإمام والطائفة الرابعة لا غير.

والثالث: بطلان صلاة الإمام، وصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية، والفرق في حق الثّالثة والرابعة بين أن تعلم بطلان صلاة الإمام أو لا تعلم.

والرابع: صحة صلاة الثالثة لا محالة.

والثاني: كما ذكرنا في القول الثالث وهو أبن سُرَيْج[٢].

وقوله في الكتاب: (فلانتظار الثالث زائد على المنصوص) أي على نَصِّ الشارع وما ثبت من فعله، وأراد بالأنْتظار الثالث: الأنْتظار الواقع في الركعة [الثالثة وهو الثاني من انتظارات الإمام ثم يلزمه من إثبات الخلاف فيه إثباته في الأنْتظار الواقع في الركعة][٣] الرابعة بطريق الأولى، وهو الثالث في الحقيقة، ولو أراد الأنْتظار الثالث

---

(١) قال النووي في زياداته: يجزم الإمام الرافعي بصحة صلاة الطائفة الأولى والثانية على هذا القول، وليس هو كذلك، بل فيهما القولان فيمن فارق بغير عذر، كما قلنا في الطوائف الثلاث، على قول صحة صلاة الإمام، وهذا لا بد منه، وصرح به جماعة من أصحابنا، وحكى القاضي أبو الطيب وصاحب «الشامل» وآخرون وجهاً ضعيفاً أن المبطل للطائفة الرابعة أن تعلم أنه انتظار رابع، وإن جهلت كونه مبطلاً. الروضة (١/ ٥٦٢).

(٢) قال النووي: وقول خامس: وهو بطلان صلاة الجميع، ولو فرقهم فرقتين فصلى بفرقة ركعة، والثانية ثلاثة أو عكسه، قال أصحابنا: صحت صلاة الإمام وجميعهم بلا خلاف، وكانت مكروهة ويسجد الإمام والطائفة الثانية سجود السهو، للمخالفة بالانتظار في غير موضعه، هكذا صرح به أصحابنا، ونقله صاحب «الشامل» عن نص الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: وهذا يدل على أنه إذا فرقهم أربع فرق، وقلنا: لا تبطل صلاتهم، فعليهم سجود السهو. وقال صاحب «التتمة»: لا خلاف في هذه الصورة أن الصلاة مكروهة، لأن الشرع ورد بالتسوية بين الطائفتين، قال: وهل تصح صلاة الإمام أم لا؟ إن قلنا: إذا فرقهم أربع فرق تصح، فهنا أولى، وإلا فقد انتظر في غير موضعه، فيكون كمن قنت في غير موضعه، قال: وأما المأمومون فعلى التفصيل فيما إذا فرقهم أربع فرق، وهذا الذي قاله شاذ، والصواب ما قدمناه عن نص الشافعي والأصحاب. الروضة (١/ ٥٦٣).

(٣) ما بين المعكوفين سقط من ط.

حقيقة لكان ذلك عين قول ٱبْنِ سُرَيْج، ولما ٱنتظم من أن يقول بعد ذلك.

وقال ٱبن سريج، ورتب في «الوسيط» الخلاف في بطلان الصَّلاة، بالاّنتظار الثالث على الخلاف في تحريمه، فقال: في تحريمه قولان: إن قلنا يحرم ففي بطلان الصلاة به قولان، ولم يذكر المعظم هذا الترتيب، وإنما تكلموا في الصحة والبطلان، وذكر الشافعي ـ رضي الله عنه ـ مع القول بصحة صلاة الجميع، أنهم مسيئون بذلك، وهذا يشعر بالجزم بالتحريم والله أعلم.

قال الغزالي: **وَفِي إِقَامَةِ الجُمُعَةِ عَلَى هٰذِهِ الهَيْئَةِ وَجْهَانِ (م) وَوَجْهُ المَنْعِ أَنَّ العَدَدَ فِيهَا شَرْطٌ وَيُؤَدِّي إِلَى ٱلانْفِضَاضِ في الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ.**

قال الرافعي: إذا كان الخوف في بلد ووافق ذلك يوم الجمعة وأرادوا إقامة صلاة الجمعة على هيئة صلاة ذات الرِّقَاع، فقد نقل المصنف فيه وجهين:

أحدهما: الجواز كسائر الصلوات الثنائية.

والثاني: المنع، لأن العدد شرط فيها، وتجويز ذلك يفضي إلى ٱنفراد الإمام في الركعة الثانية، والأول هو الذي حكاه أصحابنا العراقيون عن نصه في «الأم»، ثم ذكروا في طريقتين:

إحداهما: أن ذلك جواب على أحد الأقوال في مسألة الاّنفضاض، وهو أنه إذا نفض القوم عنه وبقي وحده يُصَلِّي الجُمُعَة، قلنا إذا لم نقل بذلك ٱمتنع إقامة الجمعة على هذا الوجه.

والثانية: القطع بالجواز بخلاف صورة الاّنفضاض؛ لأنه معذور هاهنا بسبب الخوف، ولأنه يترقب مجيء الطائفة الثانية، ويجوز أن يرتب فيقال: إن جوزنا الاّنفضاض فتجويز إقامة الجمعة على هذه الهيئة أولى، وإلا فوجهان، والفرق العذر، وإيراد الكتاب إلى هذا الترتيب أقرب، وكيف ما كان فالأظهر عند الأكثرين الجواز، ثم له شرطان:

أحدهما: أن يخطب بهم جميعاً ثم يفرقهم فرقتين، أو يخطب بطائفةٍ ويجعل فيها[1] مع كل واحد من الفرقتين أربعين فصاعداً، فأما لو خطب بفرقة وصلى بأخرى فلا يجوز.

والثاني: أن تكون الفرقة الأولى أربعين فصاعداً، فلو نقص عددهم عن الأربعين

(١) في «ب»: منها.

لم تنعقد الجمعة، ولو نقصت الفرقة الثانية عن أربعين، فقد حكى أبن الصَّبَّاغ عن الشيخ أبي حامد أنه لا تضر ذلك بعد أنعقادها بالأولى، وعن غيره أنه على الخلاف في الانفضاض، ولو خطب الإمام بالناس وأراد أن يقيم الجمعة بهم على هيئة صلاة عَسَفَان فهي أولى، بالجواز إن جوزناها على هيئة صلاة ذات الرِّقَاع، ولا يجوز إقامتها على هيئة صلاة بطن النَّخْلِ، إذ لا تقام جمعة بعد جمعة.

قال الغزالي: **ثُمَّ يجب حَمْلُ السِّلاَحِ في هٰذِهِ الصَّلاَةِ وَصَلاَةِ عَسَفَانَ إِنْ كَانَ فِي وَضْعِهَا خَطَرٌ، وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ السَّلاَمَةَ وَٱحْتَمَلَ الخَطَرَ فَيُسْتَحَبُّ الأَخْذُ وَفِي الوُجُوبِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» وغيره: واجب للمصلي ـ أي في الخوف ـ أن يأخذ سلاحه، وقال في موضع: ولا أجيز وضعه، وٱختلف الأصحاب على طرق:

أظهرها ـ وبه قال أبو إسحاق ـ: إن في المسألة قولين:

أحدهما: أنه يجب؛ لظاهر قوله: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾[1] وقال تعالى جدُّه: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾[2] أشعر ذلك بقيام الجناح، إذا وُضِعَ من غير عُذْر.

وأصحهما ـ وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ: أنه لا يجب، والآية محمولة على الاستحباب. وٱحتجوا لهذا القول بأنه لا خلاف، أن وضعه لا يفسد الصلاة، فوجب أن لا يجب حملهما كسائر ما لا يفسد تركه الصلاة ولا يجب فعله.

والطريق الثاني: القطع بالاستحباب.

والثالث: القطع بالإيجاب.

والرابع: ما يدفع به عن نفسه كالسَّيْفِ والسِّكين يجب حمله، وما يدفع به عن نفسه وغيره كالرمح والقوس لا يجب حمله؛ لأن الدفع عن النفس أولى بالوجوب، وهؤلاء حملوا النصين على هذين النوعين، والخلاف في المسألة مشروط بشروط:

أحدها: أن يكون طاهراً، فأما السّلاح النجس فلا يجوز حمله بحالٍ، ومنه السَّيْف الذي سقى السُّم النَّجِس، والنبل المريش بريش طائر لا يؤكل، أو طائر ميت؛ لأنه نجس على الصَّحِيح.

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية ١٠٢.

والثاني: أن لا يكون مما يمنع من بعض أركان الصلاة، كالحديد المانع من الركوع، والبيضة المانعة من مباشرة[١] المصلّي بالجبهة، فإن كان كذلك لم يحمل بلا خلاف.

والثالث: أن لا يتأذى به الغير كالرمح، فإن حَمْلَه في وسط الصّفّ يؤذي القوم فيكره، إلا أن يكون في حاشية الصّف فلا يتأذى بحمله أحد.

والرابع: قال الإمام: موضع الخلاف أن يخاف من وضع السلاح وتنحيته خطر على سبيل الاحتمال، فأما إذا كان يتعرض للهلاك ظاهراً، لو لم يأخذ السلاح فيجب القطع بوجوب الأخذ، وإلا فهو استسلام للكفار، وهذا الشرط قد ذكره في الكتاب، فأوجب الحمل إذا كان في موضع خطر، وخص الخلاف بما إذا ظهرت السّلامة واحتمل الخطر.

واعلم أن ترجمة المسألة هي حمل السلاح، قال إمام الحرمين: وليس الحمل معيناً لعينه بل لوضع السيف بين يديه، وكان مد اليد إليه في اليسر والسهولة كمدها إليه وهو محمول متقلد، كان ذلك بمثابة الحمل قطعاً، وأما لفظ السلاح فقد قال القاضي ابن كج: إنه يقع على السيف والسكين والرمح والنشاب ونحوها، أما الترس فليس بسلاح، وكذا لو لبس درعاً لم يكن حاملاً سلاح والله أعلم.

ثم في لفظ الكتاب شيئان:

أحدهما: أنه خص الكلام بصلاة ذات الرّقاع، وصلاة عسفان، وأشعر ذلك بنفي الوجوب في صلاة بطن النخل، لكن معنى الخوف يشملها جميعاً، والجمهور أطلقوا القول في صلاة الخوف إطلاقاً.

والثاني: أنه قال في آخر الفصل: (فيستحب الأخذ وفي الوجوب قولان): وقضية هذا الكلام الجزم بالاستحباب، وقصر الخلاف على الوجوب وإنما يكون كذلك، إن لو اشتمل الوجوب على الاستحباب اشتمال العام على الخاص، وفيه كلام لأهل الأصول، فإن لم يحكم باشتماله عليه فالصائر إلى الوجوب نافٍ للاستحباب فلا يكون الاستحباب إذاً مجزوماً بِهِ.

قال الغزالي: **فَرْعٌ: سَهْوُ الطَّائِفَتَيْنِ مَحْمُولٌ فِي وَقْتِ مُوَافَقَتِهِمُ الإِمَامَ، وَسَهْوُ الطَّائِفَةِ الأُولى غَيْرُ مَحْمُولٍ فِي رَكْعَتِهِمُ الثَّانِيَةِ وَذٰلِكَ لانْقِطَاعِهِمْ عَنِ الإِمَامِ، وَمَبْدَأُ الانْقِطَاعِ الاعْتِدَالُ فِي قِيَامِ الثَّانِيَةِ أَوْ رَفْعُ الإِمَامِ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِ الأُولَى فِيهِ وَجْهَانِ، وَأَمَّا**

(١) في «ب»: من مباشرة الأرض.

سَهْوُ الطَّائِفَةِ الثَّانِيَةِ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَفِي حَمْلِهِ وَجْهَانِ؛ لِأَنَّهُمْ سَيَلْتَحِقُونَ بِالإِمَامِ قَبْلَ السَّلاَمِ، وَهُوَ جَارٍ فِي المَزْحُومِ إِذَا سَهَا وَقْتَ التَّخَلُّفِ، وَفِيمَنْ ٱنْفَرَدَ بِرَكْعَةٍ وَسَهَا ثُمَّ ٱقْتَدَى فِي الثَّانِيَةِ.

قال الرافعي: أصل الفرع أن سهو المأموم يحمله الإمام، وهذه قاعدة شرحناها في «باب سجود السَّهْو» إذا تذكرت ذلك فنقول: إذا سها بعض المأمومين في صلاة ذات الرقاع على الرواية المختارة فينظر، إن سهت الطائفة الأولى فسهوها في الركعة الأولى محمول؛ لأنها مقتدية بالإمام، وسهوها في الثانية غير محمول؛ لانقطاعها عن الإمام، وما مبدأ الآنقطاع؟ فيه وجهان، حكاهما الإمام عن شيخه:

أحدهما: أن مبدأ الآنقطاع الآعتدال في الركعة الثانية؛ لأن القوم والإمام جميعاً صائرون إلى القيام، فلا تنقطع القدوة ما لم يعتدلوا قائمين.

والثاني: أن مبدأ الآنقطاع رفع الإمام رأسه من السجود الثاني؛ لأن الركعة تنتهي بذلك، فعلى هذا لو رفع الإمام رأسه وهم بعد في السجود، وفرض منهم سهو لم يكن محمولاً، ولك أن تقول: قد نصوا على أنهم ينوون المفارقة عن الإمام، وأنه يجوز ذلك عند رفع الرأس وعند الآعتدال كما سبق، وإذا كان كذلك فلا معنى لفرض الخلاف في أن الآنقطاع يحصل بهذا أو بذاك، فإنه ليس شيئاً يحصل بنفسه، بل هو منوط بنية المفارقة، فوجب قصر النظر على وقتها.

وأما الطائفة الثانية فسهوها في ركعتها الأولى محمول أيضاً؛ لأنها على حقيقة المتابعة، وفي سهوها في الركعة الثانية وجهان:

أحدهما ـ وينسب إلى آبن خيران وآبن سريج ـ: أنه غير محمول؛ لأنهم منفردون به في الحقيقة.

وأصحهما: أنه محمول؛ لأن حكم القدوة باقٍ بدليل أنهم مقتدون به إذا حصلوا معه في التشهد، وإلا لما كان لآنتظاره إياهم معنى، وإذا كان كذلك فلولا آستمرار حكم القدوة لآحتاجوا إلى إعادة نية القدوة إذا جلسوا للتشهد، ولا يحتاجون إليها والوجهان جاريان في المزحوم في الجمعة إذا سَهَا في وقت تخلفه، وأجروهما أيضاً فيما كان يصلي منفرداً فَسَهَا في صلاته، ثم آقتدى بإمام وجوزنا ذلك على أحد القولين، واستبعد الإمام إجراء الخلاف في هذه الصورة، وقال: الوجه القطع بأن حكم السَّهْوِ لا يرتفع بالقدوة اللاّحقة، فإن السهو كان أو هو منفرد لا يخطر له أمر القدوة، فلا ينعطف حكمهما على ما تقدَّم من الآنفراد، وقوله: (لأنهم سيلحقون بالإمام) يجوز أن يريد به آلتحاقهم في الصورة مصيراً إلى أن حكم القدوة مستمر في الحال، ويجوز أن يريد به

أنهم سيصيرون مقتدين، وإن كانوا منفردين في الحال، فيؤخذ بآخر الأمر، والضمير في قوله: (وهو جار) عائد إلى الخلاف وإن لم يكن [لفظه][(١)] مذكوراً.

وقوله فيمن انفرد بركعة وسها، (ثم اقتدى في الثانية)؛ لأنه ليس للتقييد، وأنه لا فرق بين أن يقتدي في الأولى، والثانية بعد السهود منفرداً.

واعلم أن جميع ذلك مبني على أن الطائفة الثانية يقومون إلى الركعة الثانية إذا جَلَسَ الإمام للتشهد، فإما إذا قلنا: إنهم يقومون إليها إذا سَلَّم الإمام على ما نقل عن القديم فسهوهم في الثانية غير محمول لا محالة، كالمسبوق، وهذا حكم سهو المأمومين، أما لو سها الإمام نظر، إن سَهَا في الركعة الأولى لَحِقَ سهوه الطائفتين، فالطائفة الأولى يسجدون إذا أتموا صلاتَهم، ولو سَهَا بعضهم في الركعة الثانية فهل يقتصر على سجدتين أم يسجد أربعاً؟ فيه خلاف تقدم نظائره، والأَصَحُّ الأول والطائفة الثانية يسجدون مع الإمام في آخر صلاته، وإن سَهَا في الركعة الثانية لم يلحق سهوه الطائفة الأولى؛ لأنهم فارقوه قبل السَّهْو، وتسجد الثانية معه في آخر الصلاة، ولو سَهَا في انتظاره إياهم فهل يلحقهم ذلك السهو؟ فيه الخلاف المذكور في أنه هل يتحمل سهوهم والحالة هذه؟

قال الغزالي: النَّوْعُ الرَّابِعُ: صَلاَةُ شِدَّةِ الخَوْفِ، وَذٰلِكَ إِذَا ٱلْتَحَمَ الفَرِيقَانِ وَلَمْ يُمْكِنْ تَرْكُ القِتَالِ لِأَحَدٍ فَيُصَلُّونَ رِجَالاً وَرُكْبَاناً مُسْتَقْبِلِي القِبْلَةِ وَغَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا إِيمَاءً بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ مُحْتَرِزِينَ عَنِ الصَّيْحَةِ وَعَنْ مُوَالاَةِ الضَّرَبَاتِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ، فَإِنْ كَثُرَتْ مَعَ الحَاجَةِ فِي أَشْخَاصٍ فَيُحْتَمَلُ، وَفِي شَخْصٍ وَاحِدٍ لاَ يُحْتَمَلُ لِنُدُورِهِ، وَقِيلَ: يُحْتَمَلُ فِي المَوْضِعَيْنِ، وَقِيلَ: لاَ يُحْتَمَلُ فِيهِمَا، فَإِنْ تَلَطَّخَ سِلاَحُهُ بِالدَّمِ فَلْيُلْقِهِ، فَإِنْ كَانَ مُحْتَاجاً إِلَى إِمْسَاكِهِ فَالأَقْيَسُ أَنَّهُ لاَ يَجِبُ عَلَيْهِ القَضَاءُ، وَالأَشْهَرُ وُجُوبُهُ لِنُدُورِ العُذْرِ.

قال الرافعي: إذا ٱلتحم القتال ولم يتمكنوا من تركه بحال لقلتهم وكثرة العدو، أو ٱشتداد الخوف، وإن لم يلتحم القتال فلم يأمنوا أن يركبوا أكتافهم لو وَلُّوا عَنهم، أو ٱنقسموا فيُصَلُّون بحسب الإمكان، وليس لهم التأخير عن الوقت.

وعن أبي حنيفة أن لهم ذلك.

ثم في كيفية هذه الصَّلاة مسائل:

إحداها: لهم أن يصلوا ركباناً على الدَّوَابِّ، أو مشاةً على الأقدام، قال الله تعالى

---

(١) سقط في «ط».

جَدُّه: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾[1] ويجوز أن يعلم لفظ (الرجال) في قوله: (فيصلون رجالاً) بالحاء؛ لأن أصحابنا حكوا عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ أنه ليس للراجل أن يصلي بل يؤخر.

الثانية: لهم أن يتركوا الاَستقبال إذا لم يجدوا بُدًّا عنه، قال اَبن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير الآية: «مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ، وَغَيْرُ مُسْتَقْبِلِيهَا»[2].

قال نافع: لا أراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ، ويجوز أن يأتم بعضهم ببعض مع اَختلاف الجهة، كالمصلي حول الكعبة، وفيها: وإنما يعفى عن الاَنحراف عن القبلة إذا كان بسبب العدو، فأما إذا اَنحرف لجماح الدابة وطال الزمان بطلت صَلاتُه كما في غير حالة الخوف، ويجوز أن يعلم قوله: (غير مستقبليها) بالحاء؛ لأنهم حكوا عن أبي حنيفة أنه لا يجوز ترك الاَستقبال.

الثالثة: إذا لم يتمكنوا من إتمام الركوع والسجود اَقتصروا على الإيماء بهما، وجعلوا السجود أخفض من الركوع، ولا يجب على الماشي اَستقبال القبلة في الركوع والسجود، ولا عند التحرم، ولا وضع الجبهة على الأرض، فإنه تعرض للهلاك بخلاف ما ذكرنا في المتنفل ماشياً في السَّفَر.

الرابعة: يجب عليهم الاَحتراز عن الصياح، فإنه لا حاجة إليه.

قال الإمام: بل الكمي المقنع السكوت أهيب في نفوس الأقران، ولا بأس بالأعمال القليلة فإنها محتملة من غير خوف، فعند الخوف أولى، وأما الأعمال الكثيرة كالطعنات والضربات المتوالية فهي مبطلة إن لم يكن محتاجاً إليها، وإن كان محتاجاً إليها فوجهان:

أحدهما: أنها مبطلة، وقد حكاه العراقيون وغيرهم عن ظاهر نصه في «الأم»؛ لأن الآية وردت في المشي والركوب، واَنضم ترك الاَستقبال إليه فيما ورد من التفسير، فما جاوز ذلك يبقى على المنع.

والثاني ـ وبه قال اَبن سريج ـ: أنها غير مبطلة؛ لمكان الحاجة كالمشي وترك الاَستقبال، وتَوَسَّطَ بعض الأصحاب بين الوجهين فقال: يحتمل في أشخاص؛ لأن الضربة الواحدة لا تدفع عن المضروب فيحتاج إلى التوالي لكثرتهم، ولا تحتمل في الشخص الواحد لندرة الحاجة إلى توالي الضربات فيه، وإيراد الكتاب يشعر بترجيح هذا الوجه المتوسط، لكن الأكثرين رجحوا الوجه المنسوب إلى اَبْنِ سُرَيجٍ، وقطع به القَفَّالُ

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٩.
(٢) تقدم.

فيما حكاه الرّوياني، ومنهم من عبر عن الوجوه بالأقوال، وكذلك فعل في «الوسيط».

وقوله: (من غير حاجة) تقييد لموالاة الضَّرب دون الصَّيْحة، والاحتراز عنها واجب بكل حالٍ، وليست هي من ضروريات القتال، هكذا ذكر الأئمة.

وقوله: (فيحتمل)، وكذا قوله: (وقيل لا يحتمل)، يجوز أن يعلما بالحاء؛ لأن الصيدلاني حكى عن أبي حنيفة أنه يجوز فيها العمل الكثير.

الخامسة: لو تَلَطَّخَ سلاحُه بالدَّم، فينبغي أن يلقيه أو يجعله في قرابة تحت ركابه إن احتمل الحال ذلك، وإن احتاج إلى إمساكه فله الإمساك، ثم هل يقضي؟ حكى إمام الحرمين عن الأصحاب أنه يقضي لندور العذر، ثم منعه، وقال: تلطخ السلاح بالدم من الأعذار العامة في حق المقاتل، ولا سبيل إلى تكليفه تنحية السلاح، فتلك النجاسة ضرورية في حَقِّه، كنجاسة المستحاضة في حقها، ثم جعل المسألة على قولين مركبين على القولين فيما إذا صلَّى في حصن، أو موضع آخر نجس، وهذه الصورة أولى بنفي القضاء، لإلحاق الشَّرع القتال بسائر مسقطات القضاء في سائر المحتملات كالاستدبار والإيماء بالركوع والسجود، فليكن أمر النجاسة كذلك، ويتبين بما ذكرنا أنه لم جعل الأقيس نفي القضاء، والأشهر وجوبه؟ ويجوز إقامة الصلاة عند شدة الخوف بالجماعة، خلافاً لأبي حنيفة، وتقام صلاة العيدين والخسوفين في شدة الخوف لأنهما بعرض الفوات، ولا تقام صلاة الاستسقاء.

قال الغزالي: **ثُمَّ هَذِهِ الصَّلاَةُ تُقَامُ فِي كُلِّ قِتَالٍ مُبَاحٍ وَلَوْ فِي الذَّبِّ عَنِ المَالِ، وَكَذَا فِي الهَزِيمَةِ المُبَاحَةِ عَنِ الكُفَّارِ، وَلاَ تُقَامُ فِي اتِّبَاعِ أَقْفِيَةِ الكُفَّارِ عِنْدَ انْهِزَامِهِمْ، وَيُقِيمُهَا الهَارِبُ مِنَ الحَرَقِ وَالغَرَقِ والسَّبُعِ، والمُطَالَبُ بالدَّيْنِ إِذَا أَعْسَرَ وَعَجَزَ عَنِ البَيِّنَةِ، وَالمُحْرِمُ إِذَا خَافَ فَوَاتَ الوُقُوفِ قِيلَ: يُصَلِّي مُسْرِعاً فِي مَشْيِهِ، وَقِيلَ: لاَ يَجُوزُ ذَلِكَ.**

قال الرافعي: مقصود الفصل الكلام فيما يرخص في هذه الصلاة، إذ لا شك في أنها غير جائزة عند الأمن والسلامة، وفيه صور:

إحداها: تجوز هذه الصلاة في كل ما ليس بمعصية من أنواع القتال، دون ما هو معصية؛ لأن الرخص لا تناط بالمعاصي، فيجوز في قتال الكفار ولأهل العدل في قتال أهل البغي، وللرفقة في مال الطريق، ولا يجوز لأهل البغي والقُطَّاع، ولو قصد نَفْسَ رَجُلٍ أو حَرِيمَه، أو نفس غيره، أو حريمه واشتغل بالدفع كان له أن يصلي هذه الصَّلاة في الدفع، ولو قصد إتلاف ماله نظر، إن كان حيواناً فكذلك الحكم، وإلا فقولان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأن الأصل المحافظة على أركان الصَّلاة وشرائطها، خالفناه فيما عدا المال؛ لأنه أعظم حرمة.

وأصحهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: أنه يجوز؛ لأن الذَّبَّ بالقتال عن المال جائز، كالذَّبِّ عن النَّفس، قال ﷺ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»(١).

الثَّانِية: لو وَلُّوا ظهورهم عن الكفار منهزمين، نظر إن كان يحل لهم ذلك، بأن يكون في مقاتلة كل مسلم أكثر من كَافِرَيْنِ، فلهم أن يصلُّوا صَلاَة شدة الخوف؛ لتعرضهم للهلاك لو أتوا بالصلاة على الكمال، وإن لم يحل كما إذا كان في مقابلة كل مسلم كافران فليس لهم ذلك؛ لأنهم عاصون بالاَنهزام، والرخص لا تناط بالمعاصي، فإن كان فيهم متحرف لقتال أو متحيز إلى فئة فله الترخص لجواز الاَنهزام، ولو اَنهزم الكفار واَتبع المسلمون أقعيتهم، ولو أكملوا الصلاة وثبتوا لفاتهم العدو، فليس لهم صلاة شدة الخوف؛ لأنهم لا يخافون محذوراً بل غاية الأمر فوات مطلوب، والرخص لا يتعدى بها مواضعها، فلو خافوا كميناً أو كرة، كان لهم أن يصلُّوها.

الثالثة: الرخصة في الباب لا تتعلق بخصوص القتال، بل تتعلق بعموم الخوف، فلو هرب من حَرِيقٍ يغشاه، أو من سيل منحدرٍ إلى موضعه ولم يجد في عرض الوادي ما يقدر على اللّبث فيه والصعود، فغدا في طوله، أو هرب من سبع قصده فله أن يصليها؛ لأنه خائف من الهلاك، والمديون المعسر إذا عجز عن بينة الإعسار ولم يصدقه المستحق، ولو ظفر به لحبسه، كان له أن يصليها هارباً دفعاً لضرر الحبس، ويجوز أن يعلم قوله: (والمطالب بالدين) بالواو؛ لأن الحَنَّاطِي حكى عن الإمام أنه لو طلب رجل لا ليقتل لكن ليحبس أو يؤخذ منه شيء لا يصلي صلاة الخوف، وغاية المحذور هاهنا هو الحبس، ولو كان عليه قصاص يرجو العفو عنه إذا سكن الغليل واَنطفأ الغضب فقد جوز الأصحاب أن له أن يهرب، وقالوا: له أن يصلي صلاة شدة الخوف في هربه، واَستبعد الإمام جواز الهرب من المستحق بهذا التوقع.

الرابعة: المحرم إذا ضاق وقت وقوفه بعرفة وخاف فوت الحج لو صلى متمكناً ما الذي يفعل؟ حكى الشيخ أبو محمد عن القفال فيه وجوهاً:

أحدها: أنه لا يؤخر الصَّلاة، فإن قَضَاءَها هين، وأمر الحَجِّ خطير، وقضاؤه عسير.

والثاني: أنه يقيمها، كما تقدَّم في شدة الخوف، ويحتمل فيها العذر؛ لأن الحج في حق المحرم كالشيء الحاصل، والفوات طارىء عليه، فأشبه ما لو خاف هلاك مال حاصل لو لم يهرب، ولأن الضرر الذي يلحقه بفوات الحج لا ينقص عن ضرر الحبس أياماً في حق المديون.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١).

والثالث: أنه تلزمه الصَّلاة على سبيل التمكن والاستقرار، لأن الصَّلاةِ تِلْو الإيمان، ولا سبيل إلى إخلاء الوقت عنها؛ لعظم حرمتها، ولا سبيل إلى إقامتها كما تقام في شدة الخوف؛ لأنه لا يخاف فوات حاصل هاهنا، فأشبه فوت العدو عند انهزامهم، ويشبه أن يكون هذا الوجه أوفق لكلام الأئمة ـ والله أعلم ـ.

وقوله: (قيل: يصلي مسرعاً في مشيه) هو الوجه الثاني، وقوله: (وقيل: لا يجوز ذلك) يمكن إدراج الأول والثالث فيه.

قال الغزالي: **وَلَوْ رَأَى سَوَاداً فَظَنَّهُ عَدُوًّا فَفِي وُجُوبِ القَضَاءِ قَوْلاَنِ، وَمَهْمَا فَاجَأَهُ فِي أَثْنَاءِ صَلاَتِهِ خَوْفٌ فَبَادَرَ إِلَى الرُّكُوبِ وَكَانَ يَقْدِرُ عَلَى إِتْمَامِ الصَّلاَةِ رَاجِلاً فَأَخَذَ بِالحَزْمِ لَمْ يَصِحَّ بِنَاءُ الصَّلاَةِ، وَلَوِ انْقَطَعَ الخَوْفُ فَنَزَلَ وَأَتَمَّ الصَّلاَةَ صَحَّ، وَإِذَا أَرْهَقَهُ الخَوْفُ فَرَكِبَ وَقَلَّ فِعْلُهُ جَازَ البِنَاءُ، وَإِنْ كَثُرَ الفِعْلُ مَعَ الحَاجَةِ فَوَجْهَانِ كَمَا فِي الضَّرَبَاتِ المُتَوَالِيَةِ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو رأوا سواداً أو إبلاً أو أشجاراً، فظنوها عدواً فصلّوا صلاة شدة الخوف، ثم تبين الحال ففي وجوب القضاء قولان.

أصحهما: وهو قوله في «الأم»، وبه قال أبو حنيفة: أنه يجب؛ لأنه ترك في صلاته فروضاً بسبب هو مخطىء فيه فيقضي، كما لو أخطأ في الطهارة.

والثاني: نقله المزني عن «الإملاء» أنه لا يجب لقيام الخوف عند الصلاة، وهو أصح عند صاحب «المهذب»، والجمهور على ترجيح الأول، ثم اختلفوا في محل القولين فمنهم من قال: القولان فيما إذا كانوا في دار الحرب لغلبة الخوف والعدو فيها، فأما إذا كانوا في دار الإسلام فوجب القضاء لا محالة، وحكى هذا الفرق صاحب «التهذيب» عن نصه في القديم وأصحاب هاتين الطريقتين نسبوا المزني إلى السَّهْوِ فيما أطلقه عن «الإملاء» وادعت كل فرقة أنه إنما نفى الإعادة في «الإملاء» بالشرط المذكور، ومن الأصحاب من عمم القولين في الأحوال، وهذا أظهر، وهو الموافق لمطلق لفظ الكتاب.

ويجوز أن يعلم قوله: (قولان) بالواو؛ إشارة إلى الطريقتين الأولتين، ولو تحققوا العدو فصلُّوا صلاة شدة الخوف، ثم بان أنه كان دونهم حائل من خندق، أو نارٍ أو ماءٍ، أو بان أنه كان بقربهم حصن يمكنهم التحصن به، أو ظنوا أن بإزاء كل مسلم أكثر من مشركين فصلوها منهزمين، ثم بان خلافه فحيث أجرينا القولين في الصورة السابقة تجريها أيضاً في هذه الصورة ونظائرها، ومنهم من قطع بوجوب القضاء هاهنا؛ لأنهم

قصروا بترك البحث عما بين أيديهم، قال في «التهذيب»: ولو صلوا في هذه الأحوال صلا عَسَفَان اطرد القولان، ولو صلّوا صلاة ذات الرِّقَاع، فإن جوزناها في حال الأمن فهاهنا أولى، وإلا جرى القولان.

الثانية: لو كان يصلي متمكناً على الأرض متوجهاً إلى القبلة، فحدث خوف في أثناء صلاته، فركب نَصّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه تبطل صلاته، وعليه أن يستأنف، ونقل عن نصه في موضع آخر أنه يبني على صلاته، واختلفوا فيهما على طريقتين حكاهما أصحابنا العراقيون.

وأحدهما: أن المسألة على قولين:

أحدهما: أن الركوب يُبْطِلُ الصلاة؛ لأنه عمل كثير.

والثاني: لا يبطلها؛ لأن العمل الكثير بعذر شدة الخوف لا يقدح.

وأظهرهما ـ وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق ـ: أن النصين محمولان على حالين، حيث قال: يستأنف الصَّلاة، أراد ما لم[1] يكن مضطراً إلى الركوب وكان يقدر على القتال، وإتمام الصَّلاة راجلاً فركب احتياطاً، وأخذ بالحزم، وحيث قال: (يبني) أراد ما إذا صار مضطراً إلى الركوب، ثم قال هؤلاء: إذا قل فعله في الركوب لحذقه بنى بلا خلاف، وإن كثر فعله، ففيه الوجهان المذكوران في العمل الكثير للحاجة، والمذكور في الكتاب هو الطريق الثاني، فقوله: (ومهما فاجأه في أثناء صلاته[2] خوف) عبارة عن الحالة الأولى، وقوله: (وإن أرهقه الخوف فركب) عبارة عن الحالة الثانية، وحينئذ لا يخفى أن قوله: (لا يصح بناء الصلاة) وقوله: (جاز البناء) ينبغي أن يعلَّما بالواو وإشارة إلى الطريقة الأولى، وقد أدخل بين الكلامين صورة وهي عكس هذه المسألة، وهي أنه لو كان يصلي راكباً في شدة الخوف فانقطع الخوف، نَصَّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ على أنه ينزل ويبني على صلاته، وفرق بينه وبين الركوب على قوله بأنه إذا ركب استأنف بأن قال: النزول أخف وأقل عملاً من الركوب، واعترض المزني عليه بأن هذا لا ينضبط، وقد يكون الفارس أخف ركوباً وأقل شغلاً لفروسيته من نزول ثقيل غير فارس، واختلف الأصحاب في الجواز بحسب اختلافهم في الركوب، فمن أثبت الخلاف في الركوب على الإطلاق فرق بين الركوب على أحد القولين، وبين النزول بأن قال: نزول كل فارس أخف من ركوبه، وإن أمكن أن يكون أثقل من ركوب فارس آخر، ومن نزل النَّصَّيْن في الركوب على الحالين المذكورين قال: لا فرق بين الركوب والنزول إن حصل بفعل قليل بنى وإن كثر الفعل، فوجهان، وتبين من هذا الحاجة إلى

(١) في ب: ما إذا لم. (٢) في ط: الصلاة.

إعلام قوله: (فنزل وأتم الصلاة صح) بالواو؛ لأنه مطلق، وفي الصحة عند كثرة الفعل ٱختلاف، وذكر صاحب «الشامل» وغيره: أنه يشترط في بناء النازل أن لا يستدبر القبلة في نزوله، فإن ٱستدبر بطلت صلاتُه ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَيَجُوزُ لُبْسُ الحَرِيرِ وَجِلْدُ الكَلْبِ وَٱلْخَنْزِيرِ عِنْدَ مُفَاجَأَةِ القِتَالِ، وَلاَ يَجُوزُ فِي حَالَةِ ٱلاخْتِيَارِ بِخِلاَفِ الثِّيَابِ النَّجِسَةِ، وَيَجُوزُ تَسْمِيدُ الأَرْضِ بِالزِّبْلِ لِعُمُومِ الحَاجَةِ، وَفِي لُبْسِ جِلْدِ الشَّاةِ المَيْتَةِ وَتَجْلِيلِ الخَيْلِ بِجِلٍّ مِنْ جِلْدِ الكِلاَبِ وَجْهَانِ، وَفِي ٱلاسْتِصْبَاحِ بِالزَّيْتِ النَّجِسِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: ختم الشافعي ـ رضي الله عنه ـ صلاة الخوف بباب فيما له لبسه، وفيما ليس له، فٱقتضى الأكثرون من الأصحاب به، وأوردوا أحكام الملابس في هذا الموضع، ومنهم من أوردها في صلاة العيد؛ لأنا نستحب التزين يوم العيد، فتكلموا في التزين الجائز والذي لا يجوز، وصاحب الكتاب أورد بعضها هاهنا وبعضها في صلاة العيد، والمذكور هَاهُنَا يشتمل على مسألتين:

إحداهما: سنذكر أن لبس الحرير حرام على الرجال، لكن يجوز لبسه في حالة مفاجأة القتال إذا لم يجد غيره، وذلك في حكم الضرورة، وكذلك يجوز أن يلبس منه ما هو جُنَّة القتال كالديباج الصَّفيق الذي لا يقوم غيره مقامه، وجوز القاضي ٱبْنِ كَجّ ٱتخاذ القباء ونحوه، مما يصلح في الحرب من الحرير، ولبسه فيها على الإطلاق، لما فيه من حسن الهيئة وزينة الإسلام؛ لينكسر الكفار منه، كتحلية السَّيف ونحوه، والمشهور الأول.

وقوله: (ولا يجوز في حالة ٱلاختيار) مطلق، لكن أحوالاً يجوز فيهما لبس الحرير في حال الاختيار مستثناة عنه على ما سيأتي في صلاة العيد.

الثانية: للشافعي ـ رضي الله عنه ـ نصوص مختلفة في جواز ٱستعمال الأعيان النجسة، وحكى صاحب «التهذيب» وغيره فيها طريقتين، منهم من طرد قولين في وجوه الاستعمال كلها.

أحدها: المنع لقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١).

---

(١) قال النووي: صرح أيضاً القاضي أبو الطيب، وصاحب «المهذب»، وآخرون بأنه إذا استدبر القبلة في نزوله، بطلت صلاته، وهذا متفق عليه، واتفقوا على أنه إذا لم يستدبرها، بل انحرف يميناً وشمالاً، فهو مكروه ولا تبطل صلاته، وعلى أنه إذا أمن وجب النزول في الحال فإن أخر، بطلت صلاته. الروضة (١/ ٥٧٠).

والثاني: يجوز، كما يجوز لبس ثوب أصابه نجاسة، ومنهم من فَصَّل، وقال: لا يجوز ٱستعمال النجاسات في البدن، والثوب إلا لضرورة وفي غيرها يجوز إن كانت النجاسة مخففة، وإن كانت مغلظة وهي نجاسة الكلب والخنزير فلا، ونزل النصوص على هذا التفصيل، وهذا أظهر، وبه قال أَبُو بَكْرٍ ٱلْفَارِسِي وٱلْقَفَّالُ وأصحابه، والفرق بين ٱستعمالها في البدن والثوب وغيرهما ما ذكره الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وهو أن على الإنسان تَعَبُّداً في ٱجتناب النجاسات، بإقامة الصلوات وسائر العبادات، ولا تعبد على الفرس والأداة وغيرها، فلا يمنع من ٱستعمالها فيها، والفرق بين نجاسة الكلب والخنزير، وسائر النجاسات غلظ حكمها، ولذلك لا يجوز الأنتفاع بالخنزير في حياته أصلاً وبالكلب أيضاً إلا في أغراض مخصوصة، فأولى أن لا يجوز الأنتفاع بهما بعد الموت.

إذا تقرر ذلك فنقول: لا يجوز له لبس جلد الكلب والخنزير في حالة الأختيار، بخلاف الثياب النجسة يجوز لبسها والانتفاع بها في غير الصَّلاة ونحوها؛ لأن نجاستها عارضة سهلة الإزالة فإن فاجأه قتال ولم يجد سواه، أو خاف على نفسه من حر أو برد كان له أن يلبس جلد الكلب والخنزير، كما له أكل الميتة عند الأضطرار، ولا بأس لو أعلم قوله: (ولا يجوز في حالة الأختيار) بالواو؛ إشارةً إلى الطريقة الطاردة للقولين في وجوه الأستعمال، في جميع النجاسات، وهل يجوز لبس جلد الشاة الميتة وسائر الميتات في حالة الأختيار؟ فيه وجهان بنوهما على أن حكمنا بتحريم لبس جلد الكلب والخنزير لنجاسة العين أم لما خُصَّا به من التغليظ.

وأظهر الوجهين: المنع، ويجوز أن يلبس هذه الجلود فرسه وأداته، والمنع في البدن، وجلد الكلب والخنزير كما لا يستعمل في البدن لا يستعمل في غيره، نعم لو جَلَّلَ كلباً أو خنزيراً بجلد كلب، أو خنزير فهل يجوز ذلك فيه وجهان:

أحدهما: لا، فإنه مستعمل، ولا ضرورة.

وأظهرهما: الجواز؛ لاستوائهما في تغلظ النجاسات، وأما تسميد الأرض بالزّبل فهو جائز.

قال الإمام: ولم يمنع منه للحاجة الحاقة القريبة من الضرورة، وقد نقله الاثبات عن أصحاب النبي ﷺ، وفي كلام الصّيدلاني ما يقتضي بإثبات خلافه فيه، والله أعلم. وهل يجوز الأستصباح بالزيت النجس؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن السّراج قد يقرب من الإنسان ويصيب الدخان بدنه وثيابه.

وأظهرهما: نعم؛ لما روي أنه ﷺ «سُئِلَ عَنِ ٱلْفَأْرَةِ تَقَعُ فِي السَّمْنِ، وَٱلْوَدَكِ

فَقَالَ: «اَسْتَصْبِحُوا بِهِ، ولاَ تَأْكُلُوهُ»[1].

وأما الدخان فقد لا يصيب، وبتقدير أن يصيب فللأصحاب وجهان في نجاسته، فإن لم نحكم بنجاسته فلا بأس به كبخار المعدة لا ينجس الفم، وإن حكمنا بنجاسته ـ وهو الأظهر ـ كالرماد فقليله معفو عنه، والذي يصيب في الاَستصباح قليل لا ينجس غالباً.

واَعلم أنه لا فرق للاَستصباح بين أن ينجس بعارض، وبين أن يكون نجس العين كودك الميتة، ويطرد القولان في الحالتين، قاله صاحب «النهاية» وغيره ـ والله أعلم ـ.

(١) سورة المدثر، الآية ٥.

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٩٢) وإسناده ضعيف، وبمعناه عند الطحاوي بسند صحيح، انظر خلاصة البدر المنير (١/ ٢٢٦).

كِتَابُ صَلاَةِ العِيدَيْنِ

قال الغزالي: وَهِيَ سُنَّةٌ وَلَيسَتْ بِفَرْضِ كِفَايَةٍ، وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَوَقْتُهَا مَا بَيْنَ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى زَوَالِهَا، وَلاَ يُشْتَرَطُ فِيهَا شُرُوطُ الجُمُعَةِ فِي الجَدِيدِ.

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[1].

قيل: أراد به صلاة الأضحى.

ويروى: «أَنَّ أَوَّلَ عِيدٍ صَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِيدُ الْفِطْرِ، فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْهِجْرَةِ، ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يُوَاظِبُ عَلَى صَلاَةِ الْعِيدَيْنِ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا»[2].

وفي الفصل صور هي مقدمات الباب:

أحدها: صلاة العيد سنة أم فرض كفاية؟ اختلفوا فيه على وجهين:

قال الأكثرون: هي سُنة وقد نصّ عليها في «باب صلاة التطوع»، حيث عدّها من جملة التّطوعات التي شرعت الجماعة فيها.

واحتجوا عليه بأنها صلاة ذات ركوع وسجود لم يسن لها الأذان فلا تكون واجبة كصلاة ٱلاسْتِسْقَاء، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب. وقال الإصطخري: هي فرض كفاية. وبه قال أحمد؛ لأنها من شعار الإسلام، وفي تركها تهاون بالدين، فعلى هذا لو أتفق أهل بلدة على تركها قوتلوا وعلى الوجه الأول هل يقاتلون؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق: نعم.

وأظهرهما: لا، وقد ذكرنا وجههما في الأذان.

وقوله: «هي سنة» معلمّ بالواو والألف، وكذا قوله: «وليست بفرض كفاية»، ولو

---

(١) سورة الكوثر، الآية ٣.

(٢) قال ابن الملقن في الخلاصة (٢٢٩/١) قاله أهل السير كذلك، وعقب على قوله لم يزل يواظب.. الخ ـ هذا مستفيض بقرب من المتواتر.

اقتصر على إحدى اللفظتين لحصل الغرض، ويجوز أن يعلّم قوله: «وهي سنة» بالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ هي واجبة، وإن لم تكن مفروضة وما نقل المزني عن الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ أن هنا وجب عليه حضور الجمعة، وجب عليه حضور العيدين، فهذه اللّفظة مؤولة باتفاق الأصحاب.

أما الجمهور فقالوا: معناها من وجب عليه حضور الجمعة فرضاً وجب عليه حضور العيدين سُنة، وقد يعبر عن الاستحباب المؤكّد بالوجوب. وأما الإصطخري فإنه قال: معناه من وجب عليه حضور الجُمعة عيناً وجب عليه حضور العيدين كفاية.

الثانية: القول في كيفية هذه الصلاة يتعلق بالأكمل والأقل.

أما الأكمل فنبين ببيان سنتها، وهي مذكورة من بعد.

وأما الأقل فقد قال: وأقلها ركعتان كسائر الصلوات، وليس المراد منه أن الأكمل فوق الركعتين، وإنما المراد أن الركعتين بصفة كونهما كسائر الصلوات، هو الأقل، والأكمل ركعتان لا بهذه الصفة منه بل مع خواص شرعت فيهما.

ثم قوله: «كسائر الصلوات» غير مجرى على إطلاقه، فإنها تختصُّ بنيّة صلاة العيد وبالوقت الذي نذكره والمراد أنها كهي في الأفعال والأركان ويخرج عنه التكبيرات الزائدة، فليست هي من أركان الصلاة، ويجبر تركها بالسّجود كالتعوّذ، وقراءة السورة.

الثالثة: لفظ الكتاب يقتضي دخول وقت هذه الصلاة بطلوع الشمس فإنه قال: «ووقتها ما بين طلوع الشمس إلى زوالها»، وصرّح بذلك كثير من الأصحاب منهم صاحب «الشّامل» و«المهذّب» والقاضي الروياني.

قالوا: «إن وقتها إذا طلعت الشّمس» ويستحب تأخيرها إلى أن ترتفع قيد رمح وإيراد جماعة يقتضي دخول الوقت بالارتفاع قيد رمح(١)، منهم الصيدلاني وصاحب «التهذيب» ـ والله أعلم ـ.

ولا خلاف في أنه إذا زالت الشمس خرج وقتها [واحتجوا](٢) عليه بأن مبنى المواقيت على أنه إذا دخل وقت صلاة خرج وقت التي قبلها، وبالزوال يدخل، وقت الظهر فيخرج وقت صلاة العيد(٣).

الرابعة: قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المُخْتَصِر» وسائر الكتب الجديدة،

(١) للاتباع والخروج من الخلاف.
(٢) في أ «ويحتج».
(٣) قال النووي في الروضة (١/ ٥٧٧) والصحيح، أو الأصح دخول وقتها بالطلوع ـ والله أعلم ـ.

يجوز للمنفرد في بيته وللمسافر [والمرأة والعبد[١] صلاة العيد[٢].

وقال في «القديم» لا يصلي العيد، إلاَّ في الوضع الذي يصلي فيه الجمعة، فظاهره أن لا يصلي هؤلاء العيد كما يصلُّون الجمعة إلا تبعاً للقوم.

واتلف الأصحاب على طريقين:

أحدهما: الجمعة وهو المذكور في الكتاب أن المسألة على قولين.

الجديد: أنه لا يشترط فيها شروط لأنها نافلة فأشبهت صلاة الاسْتِسْقَاء والخسوف. **والقديم:** يشترط.

وبه قال أبو حنيفة وكذلك أحمد في رواية واستشهدوا بأن النَّبي «لم يصل العيد بمنى»: لأنه كان مسافراً كما لم يصلِّ[٣] الجمعة.

فعلى هذا تشترط الجماعة والعدد بصفات الكمال وغيرهما إلاَّ أنه يستثنى إقامتها في خطة[٤] البلدة والقرية، فلا يشترط ذلك على هذا القول أيضاً لتطابق النَّاس على إقامتها بارزين، كذلك ذكره الشيخ أبو حامد وكثيرون.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا يستثنى، ولا يجوز إقامتها على هذا القول إلا حيث تجوز الجمعة وهذا هو الموافق لظاهر لفظ الكتاب، ويستثنى بعضهم عدد الأربعين أيضاً، ويفترقان أيضاً في أن خطبتي الجمعة مشروطتان قبل الصّلاة، وخطبتا العيد بعد الصلاة. قال إمام الحرمين: ولو فرض إخلال بالخطبة فيبعد جدّاً في التّفريع على هذا القول انعطاف البطلان على الصّلاة. هذا أحد الطَّريقين:

والثاني: وبه قال أبو إسحاق: القطع بما ذكر في «الجديد» وحمل كلامه في «القديم» على أن صلاة العيد لا تقام في مساجد المحال كصلاة الجمعة، فيجوز أن يعلّم لهذه الطريقة. قوله: «على الجديد» بالواو؛ لأنه إثبات للخلاف.

ومن قال بالطريقة الثّانية نفى ذلك. وقوله: «لا يشترط معلّم بالحاء والألف لما تقدم، وإذا فرّعنا على الصحيح، فإذا صلاها المنفرد لم يخطب.

---

(١) في ز تقديم وتأخير.

(٢) والخنثى والصغير فلا تتوقف على شروط الجمعة.

(٣) قال ابن الملقن (١/٢٢٩) ولا شك في ذلك ولا ريب، ومراده بالجمعة في غير حجة الوداع وأما فيها فلا يمكن، لأن الوقفة كانت بالجمعة ونفر ﷺ من منى النفر الثاني فأين الجمعة؟ أو يحمل علامة على أن مراره بالجمعة في السفر لا في منى. وانظر التلخيص (٢/٧٩).

(٤) أي خارج البلد والخطة.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً آخر: أنه يخطب، وهو قريب من الخلاف في أن المنفرد هل يؤذن؟ وإن صلى المسافرون صلى بهم واحد وخطب.

قال الغزالي: **وَإِذَا غَرُبَتِ الشَّمْسُ لَيْلَةَ الْعِيدَيْنِ اسْتُحِبَّ التَّكْبِيرَاتُ الْمُرْسَلَةُ ثَلاثاً نَسَقاً حَيْثُ كَانَ فِي الطَّرِيقِ وَغَيْرِهَا إِلَى أَنْ يَتَحَرَّمَ الإِمَامُ بِالصَّلاةِ، وَفِي اسْتِحْبَابِهَا عَقِيبَ الصَّلَوَاتِ الثَّلاثِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: التَّكبير الذي يذكر في هذا البب ضربان:

أحدهما: ما يشرع في الصلاة والخطبة، وسيأتي في موضعه.

الثاني: غيره. والمَسْنُون في صفته أن يكبر ثلاثاً نَسَقاً.

ويه قال مالك خلافاً لأبي حنيفة وأحمد، حيث قال: يكبر مرتين وحكى صاحب التَّتمة قولاً عن القديم مثل مذهبهما لنا الرواية عن جابر وابن عباس - رضي الله عنهم - أيضاً فإنه تكبير شرع شعاراً للعيد، فكان وتراً كتكبير الصلاة.

يتم قال الشافعي - رضي الله عنه -: وما زاد من ذكر الله فحسن واستحسن في «الأم» أن تكون زيادته. ما نقل عن رسول الله أنّه قال على الصَّفا هو: «اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيراً وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيراً وَسُبْحَانَ اللَّهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَلاَ نَعْبُدُ إِلاَّ إِيَّا مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ»[١].

وحكى الصَّيدلاني وغيره عن القديم أنه يقول بعد الثلاث: «اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيراً وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيراً اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا أَبْلاَنَا وَأَوْلاَنَا»[٢].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم كذلك ورواه مسلم من رواية جابر في حديثه الطويل بلفظ بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبر وقال: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده.

(٢) قاله القاضي وغيره واختاره صاحب الكافي. ثم قال وقد يذكر الأول وزاد فقال: لو جمع بينهما إن كان الجمع كثيراً كان أولى وفيه نظر للتطويل وأما لفظ الصلاة فنقلها ابن الصباغ عن البندنيجي بلفظ وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وسلم تسليماً كثيراً وفي البيان عنهما تسليماً كثيراً. يذكر الشاشي من الحلية الصلاة على النبي ﷺ. قال ابن الصلاح وهو الجيد، نقل ذلك في القوت ثم قال ولم أرها يعني الصلاة للشافعي والأكثرين والظاهر أن هؤلاء أخذوها من الأثر السابق الذي ورد تفسيراً لقوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ أي لا أذكر إلا وتذكر معي.

قال في «الشّامل»: والذي يقوله النّاس لا بأس به أيضاً، وهو: «اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الحَمْدُ».

ثم هذا الضّرب نوعان: رسل، ومقيد فالمرسل: هو الذي لا يتقيّد ببعض الأحوال، بل يؤتي به في المنازل والمساجد والطرق ليلاً ونهاراً.

والمقيد: هو الذي يؤتى به في أدبار الصّلوات خاصة.

فأمّا التّكبير المرسل فهو مشروع في العيدين، خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال في رواية: لا يسن في عيد الفطر.

لنا ما روي: «أن النبي[1] كان يخرج يوم الفطر والأضحى رافعاً صوته بالتهليل والتكبير حتى يأتي المصلّى.

وأول وقته في العيدين جميعاً غروب الشمس ليلة العيد.

وعن مالك وأحمد: أنه لا يكبر ليلة العيد وإنما يكبّر في يومه.

لنا قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةِ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾[2].

قال الشّافعي: سمعت من أرضى به من أهل العلم بالقرآن: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ أيّ: عدة صوم رمضان: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهُ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ أي: عند إكمالها، وإكمالها بغروب الشمس آخر يوم من رمضان. وفي آخر وقته طريقان:

أظهرهما: وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق: أن المسألة على ثلاثة أقوال:

أصحها: وهي رواية البويطي واختيار المزني: أنهم يكبرون إلى أن يتحرم الإمام بصلاة العيد، لأن الكلام يباح إلى تلك الغاية، والتكبير أولى ما يقع به الاشتغال به، فإنه ذكر الله تعالى، وشعار اليوم.

والثّاني: إلى أن يخرج الإمام من الصلاة؛ لأنه إذا برز احتاج النّاس إلى أن يأخذوا أهبة الصلاة ويشتغلوا بالقيام إليها. ويحكى هذا عن «الأم».

والثّالث: إلى أن يفرغ الإمام من الصّلاة.

لما روي: «أَنَّهُ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الْعِيدِ حَتَّى يَأْتِيَ الْمُصَلَّى وَيَقْضِيَ الصَّلاَةَ»[3].

---

(١) أخرجه البيهقي من رواية ابن عمر (٣/٢٧٨ ـ ٢٧٩) وضعفه، وقال وإنما هو محفوظ عن ابن عمر موقوف رواه نافع عنه.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/٧٩) وقوله في الحديث: ويقضي الصلاة لم أره في=

وهذا القول منقول عن «القديم»، وإنما في حقِّ من لا يصلّي مع الإمام، ونقله آخرون على وجه آخر. وقالوا: إلى أن يفرغ من الصلاة والخطبتين جميعاً، وروي مثل ذلك عن مالك وأحمد.

والطريق الثّاني: القطع بالقول الأول، وتأويل غيره بحمل الخروج في القول الثّاني على التّحرم لما بينهما من التّواصل والتقارب، وحمل التكبير في الثالثة على جنس التّكبير الذي يؤتي به في الصلاة وقبلها، ولا فرق في التّكبير المرسل بين عيد الفطر، والأضحى برفع الناس أصواتهم به، في الليلتين في المنازل والمسجاد والطرق والأسواق سفراً كانوا أو حاضرين وفي اليومين في طريق المصلّى وبالمصلي إلى الغاية المذكورة.

ويستثنى عن ذلك الحاج، فلا يكبر ليلة الأضحى وإنما ذِكْرُه التَّلْبِيَة.

وحكى القاضي الروياني وغيره قولين في أن التكبير في ليلة الفطر آكد أم ليلة الأضحى؟ وقالوا: الجديد الأول، والقديم الثاني.

وأما النوع الثاني: وهو التّكبير المقيد بأدبار الصلوات فحكمه في عيد الأضحى مذكور بعد هذا الفصل في الكتاب. وأما عيد الفطر فوجهان:

أظهرهما: عند الأكثرين ولم يذكر في «التّهذيب» سواه.

أنه لا يستحب؛ لأنه لم ينقل ذلك عن فعل رسول الله ولا أصحابه.

والثّاني: يستحب؛ لأنه عيد استحب فيه التّكبير المطلق فيسن فيه التّكبير المقيد كالأضحى، فعلى هذا يكبّر عُقَيْبَ ثلاث صلوات وهي المغرب، والعشاء ليلة الفطرة، والصبح يوم الفطرة، وحكم الفوائت والنوافل في هذه المدّة على هذا الوجه تُقَاس بما سنذكره في عيد الأضحى، وصاحب «التتمة» نقل هذا الخلاف قولين، وجعل الجديد الأول والقديم الثاني، هذا فقه الفصل.

ولا بأس بالتّنصيص على المواضع المستحقّة للعلامات من لفظ الكتاب.

فقوله: «إذا غربت الشمس» معلّم بالميم والألف إشارة إلى أنه لا يكبر عندهما إذا غربت الشمس، وإنما التّكبير بالنهار وقوله: «ليلة العيد» بالحاء؛ لأنه مطلق، وقد حكينا خلفه في التّكبير في عيد الفطر.

وقوله: «ثلاثاً نسقاً» بالحاء والألف والواو.

= شيء من طرقه، لكن ذكر المجد ابن تيمة في شرح الهداية أن أبا بكر النجاد روى بإسناده عن الزهري قال: كان النبي ﷺ يخرج يوم الفطر فيكبر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى، وعزاه الحافظ أيضاً لابن أبي شية.

وقوله: «إلى أن يتحرم الإمام بالصلاة» بالميم والألف والواو، ثم يجوز أن يكون هو جواباً على أصح الأقوال؟ على الطريقة الأولى، ويجوز أن يكون ذهاباً إلى الطريقة الثانية وكلامه في «الوسيط» إليها أميل.

قال الغزالي: وَيُسْتَحَبُّ إِحْيَاءُ لَيْلَتِي العِيدِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ مَنْ أَحْيَا لَيْلَتِي العِيدِ لَمْ يَمُتْ قَلْبُهُ يَوْمَ تَمُوتُ القُلُوبُ[١].

قال الرافعي: إحياء ليلتي العيد بالعبادة مَحْثُوثٌ عليه للحديث الذي رواه[٢].

قال الصيدلاني: وقد قيل لم يرد فيه شيء من الفَضَائل مثل هذا؛ لأن موت القلب إمّا للكفر في الدنيا، وأما للفزع في القيامة، وما أضيف إلى القلب فهو أعظم لقوله تعالى جده: «فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ»[٣] ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: وَيُسْتَحَبُّ الغُسْلُ بَعْدَ طُلُوعِ الفَجْرِ، وَفِي إِجْزَائِهِ لَيْلَةَ العِيدِ لِحَاجَةِ أَهْلِ السَّوَادِ وَجْهَانِ.

قال الرافعي: روي عن النّبي أنه: «كَانَ يَغْتَسِلُ لِلْعِيدَيْنِ»[٤] وأيضاً فهما يومان يجتمع فيهما الكافة للصَّلاة. فسن لهما الغسل كالجمعة، ولا خلاف في إجزائه بعد الفجر، وأما قبله، فقد حكى الجمهور فيه قولين:

أحدهما: لا يجزىء كغسل الجمعة. وبه قال أحمد.

وأصحهما: وهو نصّه في البويطي أنه يجزىء؛ لأن أهل السّواد يبتكرون إليها من قراهم فلو لم نجوّز الغسل قبل الفجر لَعَسر الأمر عليهم.

والفرق بينه وبين غسل الجمعة قد ذكرناه في «باب الجمعة».

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٧٨٢) وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/٥٦) وانظر التلخيص (٢/٨٠).

(٢) قال النووي: وتحصل فضيلة الإحياء بمعظم الليل، وقيل: تحصل بساعة. وقد نقل الشافعي ـ رحمه الله ـ في «الأم» عن جماعة من خيار أهل المدينة ما يؤيده. ونقل القاضي حسين عن ابن عباس: أن إحياء ليلة العيد أن يصلي العشاء في جماعة، ويعزم أن يصلي الصبح في جماعة، والمختار ما قدمته. قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: وبلغنا أن الدعاء يستجاب في خمس ليال. ليلة الجمعة، والعيدين، وأول رجب، ونصف شعبان. قال الشافعي: وأستحب كل ما حكيته في هذه الليالي. الروضة (١/٥٨٢).

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

(٤) أخرجه ابن ماجة (١٣١٥) من حديث ابن عباس (١٣١٦) من حديث الفاكه بن سعد وانظر التلخيص (٢/٨١).

والصيدلاني في آخرين حكوا الخلاف في المسألة وجهين وتابعهم صاحب الكتاب، وقد أورد هذه المسألة في «كتاب الجمعة مرة» وزاد هاهنا التّنبيه على وجه الجواز. وإذا جوّزنا فهل يختص بالنصف الثاني من الليل، كأذان الصبح، أم يجوز في جميع الليل كنية الصوم. عن القاضي أبي الطيب: أنه يختصّ بالنصف الثّاني، وهذا ما ذكره في «المُهذّب». وقال الإمام: المحفوظ، إن جميع ليلة العيد وقت له، وهذا أبداه صاحب «الشامل» على سبيل الاحتمال، وهو الموافق للفظ الكتاب.

قال الغزالي: **ثُمَّ التَّطَيُّبُ وَالتَّزَيُّنُ بِثِيَابٍ بيضٍ مُسْتَحَبٌّ لِلْقَاعِدَ وَالخَارِجِ مِنَ الرِّجَالِ، وَأَمَّا الْعَجَائِزُ فَيَخرُجْنَ فِي بَذْلَةِ الثِّيَابِ.**

قال الرافعي: يستحب التَّطيُّب يوم العيد لما روي عن الحسن بن علي ـ كرم الله وجهيهما ـ قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ أَن نَتَطَيَّبَ بِأَجْوَدِ مَا نَجِدُهُ فِي الْعِيدِ»[1].

وكذلك يستحب التّنظيف بحلق الشّعر وقلم الأظفار وقطع الروائح الكريهة؟ وأن يلبس أحسن ما يجده من الثّياب ويتعمم، والبيض من الثياب أحب من غيرها وإن لم يجد إلا ثوباً واحداً فيستحب أن يغسله للجمعة والعيدين، ويستوي في استحباب جميع ذلك القاعد في بيته، والخارج إلى صلاة العيد كما ذكرناه في الغسل هذا في حق الرجال.

وأما في النّساء فيكره لذوات الهيئة والجمال الحضور لخوف الفتنة بهن، ويستحبُّ للعَجَائِزِ الحضور، ويتنظفن بالماء ولا يتطيبن، روي أنه قال: «لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلاَتٍ»[2] أي غير متطيبات، وكذلك إذا خرجن فلا يلبسن من الثّياب ما يشهرهن بل يخرجن في بذلتهن.

وعن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن النّساء لا يشهدن العيد ولا المكتوبات إلا الصُّبح والعشاء فليكن قوله: «فيخرجن» معلّماً بالحاء.

وذكر الصيدلاني: أن الرخصة في خروجهن وردت في ذلك الوقت.

فأما اليوم فيكره لهن الخروج إلى مجمع المسلمين؛ لأن النّاس قد تغيروا، وروي

---

(١) قال النووي غريب ـ يعني أنه لا يعرف من رواه، وقال ابن الملقن (١/ ٢٣١) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٧٥٦). والحاكم في المستدرك، وقال: لولا جهالة إسحاق بن بزرج لحكمت له بالصحة قلت: ليس هو بمجهول فقد ضعفه الأزدي، ومشاه ابن حبان. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٨٦٥، ٨٧٣، ٨٩٩، ٩٠٠، ٥٢٣٨) ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر وأبو داود من حديث أبي هريرة (٥٦٥) وابن حبان (٢٢٠٥).

هذا المعنى عن عائشة[١] ـ رضي الله عنها ـ وهذا يقتضي إعلام قوله: «فيخرجن» بالواو أيضاً.

قال الغزالي: **وَيَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ التَّزَيُّنُ بِالحَرِيرِ وَالمُرَكَّبُ مِنَ الإِبْرَيْسَم وَغَيْرِهِ حَرَامٌ إِنْ كَانَ الإِبْرَيْسَمُ ظَاهِراً وَغَالِباً فِي الوَزْنِ، فَإِنْ وُجِدَ أَحَدُ المَعْنَيَيْنِ دُونَ الثَّانِي فَوَجْهَانِ، وَلاَ بَأْسَ بِالمُطَرَّفِ بِالدِّيبَاجِ وَبِالمُطَرَّزِ وَبِالمَحْشُوّ بِالإِبْرَيْسَم، فَإِنْ كَانَتِ البِطَانَةُ مِنْ حَرِيرٍ لَمْ يَجُزْ، وَفِي جَوَازِ افْتِرَاشِ الحَرِيرِ لِلنِّسَاءِ خِلاَفٌ، وَفِي جَوَازِ لُبْسِ الدِّيبَاجِ لِلصِّبْيَانِ خِلاَفٌ، وَيَجُوزُ لِلْغَازِي لُبْسُ الحَرِيرِ، وَكَذَا لِلْمُسَافِرِ لِخَوْفِ القَمْلِ والحَكَّةِ، وَهَلْ يَجُوزُ بِمُجَرَّدِ الحَكَّةِ فِي الحَضَرِ؟ فِيهِ وَجْهَان.**

قال الرافعي: والتَّزيُّن بالدِّيباج والحرير حرام على الرجال، دون النساء؛ لما روى عن علي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي: «خَرَجَ يَوْماً وَفِي يَمِينِهِ قِطعةُ حَرِيرٍ، وَفِي شِمَالِهِ قِطْعَةُ ذَهَبٍ، هٰذَانِ حَرَامَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لإِنَاثِهَا»[٢].

ويحرم على الخُنثى أيضاً لاحتمال كونه رجلاً حكاه في «البيان»، ويجوز أن ينازع فيه، وعد الأئمة القزّ من الحرير، وحرموه على الرّجال وإن كان كمد اللون، وادّعى صاحب «النهاية» وفارق الأصحاب فيه، لكن في «بحر المذهب» و«التتمة» حكاية وجه: أنه لا يحرم؛ لأنه ليس من ثياب الزّينة. ثم في الفصل مسائل:

إحداها: لو لم يتمحض الثّوب حريراً؟ بل كان مركباً من الإِبْرَيْسِم وغيره ففيه طريقان:

قال جمهور الأصحاب: إن كان ذلك الغير أكثر في الوزن لم يحرم لبسه، وذلك كالخزّ سُدَاه الإِبْرَيْسِم ولُحمته صوف فإن اللُّحمة أكثر من السُّدي، وإن كان الإِبْرَيْسِمُ أكثر يحرم، وإن كانا نصفين فهل يحرم؟ وجهان:

أصحهما: لا يحرم؛ لأنه لا يسمّى ثوب حرير، والأصل: الحلّ.

والثاني: وبه قال صاحب «الحاوي»: يحرم تغليباً للتحريم.

والطريق الثاني وبه قال القفّال، وطائفة من أصحابه: لا ننظر إلى الكثرة والقلّة، ولكن ننظر إلى الظّهور، فإن لم يظهر الإِبْرَيْسِمُ حل كالخزّ الذي سُداه إبريسم، وهو لا يظهر وإن ظهر الإبريسم لم يحل، وإن كان قدره في الوزن أقل فيخرج من هاتين

---

(١) أخرجه البخاري (٨٦٩) ومسلم (٤٤٥).

(٢) تقدم.

الطَّريقتين القطع بالتحريم، إن كان الإبريسم ظاهراً أو غالباً في الوزن كما ذكر في الكتاب لاجتماع المعنيين المنظور إليهما [وإذا][(١)] وإن وجد الظهور دون غلبة الوزن حرم عند القفّال، ولم يحرم عند الجمهور، وإن وجد غلبة لوزن دون الظهور انعكس المذهبان.

الثانية: يجوز لبس الثّياب المُطرَّفةِ بالدّيباج، والمُطرَّزة به لما روي أنه: «كَانَ لَهُ جُبَّةٌ مَكْفُوفَةُ الْجَيْبِ وَالْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِالدِّيبَاجِ»[(٢)].

قال الشيخ أبو محمد وغيره: والشرط فيه الاقتصار على عادة التّطريف، فإن جاوز العادة فيه كان سرفاً محرماً، والتّرقيع بالدِّيباج كالتَّطريز به، وشرط في «التهذيب» أن يكون الطّراز بقدر أربع أصابع.

فما دونها فإن زاد لم يجز، ويدل عليه ما روى عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ الْحَرِيرِ إِلاَّ فِي مَوْضِعِ إِصْبَعٍ أَو إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلاَثٍ أَوْ أَرْبَعٍ»[(٣)].

ولو خاط ثوباً بإبريسم جاز لبسه، ويفارق الذّهب يحرم كثيره وقليلُه في الدّرع المنسوجة بالذهب، والْقبَاء بأزار الذَّهب؛ لأن الخُيَلاَءَ فيه أكثر وكل واحد يعرفه، ولا يخرج على التّفصيل في الإناء المضبّب فإن أمر الحرير أهو من أمر الأواني، ألا ترى أنه يحرم على النّساء الأواني ولا يحرم عليهن لبس الحرير والقباء، المحشوّ بالإبْرَيْسم أو القزّ لا يحرم، حكى ذلك عن نصّه في «الأم»؛ لأن الحَشْوَ ليس ثوباً منسوجاً، ولا يعد صاحبه لابس حرير، وأثبت في «التّهْذيب» خلافاً فيه فقال: ولو لبس جبّة محشوّة بالقزّ أو الإبريسم جاز على الأصحّ، فليكن قوله: «وبالمحشوّ بالإبريسم» معلّماً بالواو، لذلك ولو كانت بطانة الجبّة من حرير لم يَجُزْ لبسها؛ لأنه لابس حرير، وقد روي أنه قال: «حُرِّمَ لِبَاسُ الْحَرِيرِ والذهب عَلَى ذُكُورِ[(٤)] أُمَّتِي».

قال إمام الحرمين: وكأن معنى الفخر والخيلاء وإن كان مرعياً في الحرير، ولكن فيه شيئاً آخر، وهو أنه ثوب رفاهية وزينة، وإبداء زي يليق بالنساء دون شهامة الرجال،

---

(١) في ط (وإن).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٥٤)، وأحمد في المسند (٦/ ٣٤٧) والنسائي في الكبرى وابن ماجة (٢٨١٩، ٣٥٩٤) وأصله في صحيح مسلم ببعض معناه (٢٠٦٩) وقال ابن الملقن (٢/ ٢٣٢) وإسناد النسائي صحيح.

(٣) أخرجه مسلم من رواية عمر بن الخطاب (٢٠٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (١/ ٩٦، ١١٥) وأبو داود (٤٠٥٧) والنسائي (٨/ ١٦٠) وابن ماجة (٣٥٩٥) من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ.

وهذا حسن إلا أن هذا القدر لا يقتضي التّحريم عند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، لأنه قال: في «الأم»: ولا أكره لبس اللؤلؤ إلا للأدب فإنه من زيّ النّساء لا للتّحريم.

الثالثة: تحريم الحرير على الرّجال لا يختصّ باللبس بل افتراشه والتّدثُّر به واتّخاذه ستراً، وسائر وجوه الاستعمال في معنى اللبس خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «لا يحرم إلا للبس» ولأبي الفضل العراقي من أصحابنا حيث قال فيما حكاه أبو عاصم العبادي؛ إنه يجوز لهم الجلوس عليه.

لنا ما روي عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ عَنْ لِبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ، وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ»(١).

ولأن السَّرف والخُيَلاَء في سائر وجوه الاستعمال أظهر منه في اللبس، فيكون بالتحريم أولى. وهل يحرم افتراش الحرير على النساء؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا كاللبس.

وأظهرها ـ ولم يورد في «التَّهْذِيب» سواه ـ نعم كاستعمال الأواني للسَّرف والخيلاء، بخلاف اللبس فإنه للزينة فصار كالتَّحلِّي.

الرابعة: هل للقوم إلباس الصّبيان الحرير أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا لتغليظ ورد فيه عن ابن عمر ـ رضي الله عنه(٢) ـ بل عليهم أَنْ يمنعوهم من لبسه.

والثّاني: نعم؛ لأن ثوب الحَرِير لائق بحال الصّبيان إذ ليس لهم شَهَامة تناقضها، وحكى في «البيان» وجهاً ثالثاً: وهو الفرق بين أن يكون دون سبع ستين، فلا يمنع منه وبين أن يكون له سبع سنين فصاعداً؛ فيمنع منه كَيْلا يعتاده، وهذا الوجه أظهر ولم يذكر في «التّهذيب» سواه.

الخامسة: حيث قلنا بتحريم لبس الحرير، فذلك عند عدم الضرورة والحاجة، فأما عن الضرورة فلا بأس بلبسه كما إذا فاجاءه القتال ولم يجد غيره، وهذا قد سبق ذكره في «صلاة الخوف».

وقوله: ويجوز للغازي لبس الحرير» محصول على هذه الحالة، وليس الغزو عذراً على الإطلاق، فهو إذن مكرر، ومن الضرورة لبسه لحر أو برد مهلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٣٠)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) قال الحافظ ابن حجر (٢/٨٨) هذا لا يعرف، والمعروف عنه الجواز رواه الفريابي في كتاب تحريم الذهب والحرير.

وأمّا الحاجة فهو أن يكون به جَرَبٌ، أو حكّة فله لبس الحرير لذلك لما روي أنه: «رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ لِحَكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا»[1]. وفي «التنبيه» حكاية وجه: أنه لا يجوز والمشهور الأول، وكذلك يجوز لبسه لدفع القمل؛ لأن في بعض الروايات أن ابن الزبير وعبد الرحمن ـ رضي الله عنهما ـ شَكَيَا الْقُمَّلَ في بعض الأَسْفَارِ فَرَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ لَهُمَا فِي لُبْسِ الْحَرِيرِ»[2]. وهل يشترط السّفر في ذلك أم يجوز لمجرد الحَكّة في الحضر؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا يشترط لإطلاق الخبر.

والثاني: نعم، لأن السّفر شاغل عن التّفقد والمعالجة.

وفي الرواية الثّانية ما يقتضي اعتباره في دفع القُمَّل، ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **ثُمَّ إِذَا تَزَيَّنَ فَلْيَقْصِدِ الصَّحْرَاءَ مَاشِياً، وَالصَّحْرَاءُ أَوْلَى مِنَ المَسْجِدِ إِلاَّ بِمَكَّةَ، وَلْيَكُنِ الخُرُوجُ فِي عِيدِ الأَضْحَى أَسْرَعَ قَلِيلاً.**

قال الرافعي: لما تكلم في استحباب التّزين لصلاة العيد اعترض النظر في التزين المباح، والممنوع منه فعاد بعد الفراغ منه إلى ترتيب السُّنن.

وقال: «ثم إذا تزين فليقصد الصحراء» والفصل يتضمن أموراً:

أحدها: أن الخروج لصلاة العيد إلى الصّحراء أولى، أم إقامتها في المسجد الجامع.

أما «بمكّة» فإقامتها في المسجد أولى؛ لأن الأئمة كانوا يصلّون صلاة العيد فيه والمعنى فيه فضيلة البقعة، ومشاهدة الكعبة وغيرهما، وألْحَق الصّيدلاني «بيت المقدس» به. وأما سائر البلاد فينظر إن كان هناك عذر من مطر أو ثلج، فإقامتها في المسجد أولى، لما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «أَصَابَنَا مَطَرٌ فِي يَوْمِ عِيدٍ فَصَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ فِي الْمَسْجِدِ»[3].

وإن لم يكن عذر نظر إن كان المسجد ضيقاً فالخروج إلى الصحراء أولى بل ويكره إقامتها في المسجد لوقوع النّاس في الزّحام وعسر الأمر عليهم وإن كان المسجد واسعاً. ففيه وجهان حكاهما الإمام عن صاحب «التقريب»:

أحدهما ـ وهو الموافق لمطلق لفظ الكتاب ـ: إن أقمتها في الصّحراء أولى، لأن

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩١٩، ٢٩٢٠، ٢٩٢١، ٢٩٢٢، ٥٨٣٩)، ومسلم (٢٠٧٦).

(٢) انظر مسلم المصدر المتقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (١١٦٠)، وابن ماجة (١٣١٣)، والحاكم (١/ ٢٩٥)، وقال صحيح الإسناد وأعله ابن القطان. انظر خلاصة البدر (٢/ ٢٣٣).

ذلك أرفق بالناس فإن صلاة العيد يحضرها الدّاني، والقاصي والفرسان والرّجالة وكذلك يحضرها النّساء الحُيّض ولا يتأتى لهنّ دخول المسجد.

وأظهرهما: وهو الذي ذكره العراقيون وتابعهم صاحب «التهذيب» وغيره: أنَّ المسجد أولى لشرف المسجد وتسهيل الأمر على الناس عند سعته، والحُيّض إن حضرن وقفن على باب المسجد.

وفي كلام الأئمة ما يفهم بناء على هذا التّردد على أن إقامتهم الصلاة: «بمكة» كان لخصوص فضيلة المسجد الحرام أو لسعة الخطة، فإن قلنا بالثاني فالمسجد أولى في سائر البلاد أيضاً، وإن قلنا بالأول فلا.

ومهما خرج الإمام إلى الصّحراء فينبغي أن يستخلف في البلد من يصلّي بضعفة النّاس، كالشيوخ والزَّمْنَى والمرضى، وهذا على الصحيح في أن صلاة العيد لا يشترط فيها شروط الجُمْعَة، فإن شرطناها ولم نَسْتَثْنِ إقامتها خارج البلدة فلا معنى لهذا التّفصيل، والاختلاف، ولا تقام في الصَّحراء أصلاً، وإن استثنينا هذا الشرط عن الاعتبار امتنع استخلاف من يصلّي بالضَّعفة ولم تقم إلا في موضع واحد كالجُمُعَة.

والثّاني: أن المستحبَّ للسّاعي إلا صلاة العيد، المشي دون الركوب لما روي أن النبي: «مَا رَكِبَ فِي عِيدٍ وَلاَ جَنَازَةٍ قَطُّ»[1].

فإن عجز أو ضعف لكبر، أو مرض فله أن يركب، وأما في الرّجوع فإن شاء مشى، وإن شاء رَكِبَ ـ وَالله أعلم ـ.

والثالث: أنه يستحب للإمام أن يؤخِّر الخروج في عيد الفطر قليلاً، ويعجل في عيد الأضحى، لما روى أنه: «كَتَبَ إِلَى عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حِينَ وَلاَّهُ الْبَحْرَيْنَ أَنْ عَجِّلِ الأَضْحَى وَأَخِّرِ الْفِطْرَ وَذَكِّرِ النَّاسَ»[2].

والمَعْنَى فيه: أن شغل الناس وهو أمر الأضاحي يكون بعد الصَّلاَة، فالتَّعْجِيلُ أَوْلَى ليشتغلوا به وشغلهم يوم الفطر قبل الصلاة وهو تفريق صدقة الفطر، فالتأخير أولى ليفرغوا عنه، ويستحب للقوم أن يُبَكروا إذا صلّوا الصبح ليأخذوا مجالسهم وينتظروا الصلاة. إذا عرفت ذلك ونظرت في قوله في الكتاب: «وليكن الخروج في عيد الأضحى أسرع قليلاً»، وجدت نظم الكتاب يقتضي كون هذا الكلام في خروج القوم؛ لأنه عقبة بقوله: «ثم ليخرج الإمام».

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الشافعي (٤٩٠)، والبيهقي (٣/ ٢٨٢) وإسناده ضعيف مرسل. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣٤).

لكن الذي قاله الجمهور ودل عليه سياق النص في «المختصر» أن سُنة القوم الابتكار بلا فرق بين العيدين وتعجيل الخروج وتأخيره محبوبان في حق الإمام خاصة.

قال الغزالي: **ثُمَّ لْيَخْرُجِ الإِمَامُ وَلْيَتَحَرَّمْ بِالصَّلاَةِ فِي الحَالِ وَلْيُنَادِ الصَّلاَةَ جَامِعَةً.**

قال الرافعي: السُّنة للإمام أن لا يخرج إلا بعد خروج القوم.

لئلا يحتاج إلى انتظارهم فإن انتظارهم إياه أليق من انتظاره إياهم وكما يحضر يشتغل بالصَّلاة لما روى أنه: «كَانَ يَخْرُجُ فِي الْعِيدِ إِلَى الْمُصَلَّى، وَلاَ يَبْتَدِىءُ إِلاَّ بِالصَّلاَةِ»[1]. ويكره للإمام أن يتنفَّل قبلها أو بعدها.

روي أن النَّبي: «صَلَّى رَكْعَتَي الْعِيدِ وَلَمْ يَتَنَفَّلْ قَبْلَهَا وَلاَ بَعْدَهَا»[2].

ولا يكره للمأموم التَّنفُّل لا قبلها ولا بعدها خلافاً لأحمد في الحالتين، ولمالك كذلك في المُصلّى. وعنه في المسجد روايتان، ولأبي حنيفة فيما بعدها. لنا قياس التَّنفل في هذا الوقت على التَّنفل في سائر الأيَّام.

ويستحب في عيد الفطر أنْ يَطْعَمْ شَيْئاً قَبْلَ الْخُرُوجِ إِلَى الصَّلاَةِ، وَلاَ يُطْعَمُ فِي عِيدِ الأَضْحَى حَتَّى يَرْجِعَ رواه أنس وبريدة[3] وغيرهما ـ رضي الله عنهما ـ عن فعل رسول الله.

وأما قوله: «وَلْيُنَادِ الصلاة جامعة» فقد سبق مرة في باب الأذان وقد روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي: «صَلَّى الْعِيدَ ثُمَّ خَطَبَ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلاَ إِقَامَةٍ»[4].

وذكر في «العدّة»: أنه لو نودي لصلاة العيد حيّ على الصلاة فلا بأس بل هو مستحبٌ[5].

قال الغزالي: **فَيَقْرَأُ أَوَّلاً دُعَاءَ الاسْتِفْتَاحِ، وَيُكَبِّرُ سَبْعَ (ح) تَكْبِيرَاتٍ زَائِدَةٍ (م) فِي**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٤، ١٤٦٢، ١٩٥١، ٢٦٥٨)، ومسلم (٨٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩٨، ٨٦٣، ٩٦٢، ٩٦٤، ٩٧٥، ٩٧٧، ٩٧٩، ٩٨٩، ١٤٣١، ١٤٤٩، ٤٨٩٥، ٥٢٤٩، ٥٨٨٠، ٥٨٨١، ٥٨٨٣، ٧٣٢٥)، ومسلم (٨٨٤).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٥٢)، والترمذي (٥٣٠) وقال: غريب، وابن ماجة (١٢٩٦)، والدارقطني (٢/ ٤٥) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٥٩٣) والحاكم في المستدرك (١/ ٢٩٤) وأخرجه البزار من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ. انظر الكشف (٦٥٢).

(٤) أخرجه أبو داود (١١٤٧) وقال ابن الملقن (١/ ٢٣٥) إسناده على شرط الصحيح.

(٥) قال النووي: ليس كما قال، فقد قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ينادي: الصلاة جامعة فإن قال: هلموا إلى الصلاة فلا بأس قال: وأحب أن يتوقى ألفاظ الأذان. وقال الدارمي: لو قال حي على الصلاة، كره لأنه من الأذان. الروضة (١/ ٥٨٤).

الأَولىَ وَخَمْساً (ح) فِي الثَّانِيَةِ وَيَقُولُ بَيْنَ كُلِّ تَكْبِيرَتَيْنِ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ بَعْدَ التَّكْبِيرِ وَالتَّعَوُّذِ وَيَقْرَأُ سُورَةَ ق فِي الأُولَى وَٱقْتَرَبَتْ فِي الثَّانِيَةِ، وَيَرْفَعُ الْيَدَيْنِ (ح) فِي هَذِهِ التَّكْبِيرَاتِ.

قال الرافعي: ذكر في هذا الفَصْلِ الكيفية المخصوصة بصلاة العيد، ولا فرق فيها بين الإمام وغيره وإن كان كلام الكتاب يختصُّ بالإمام فنقول: التَّحرم بصلاة العيد يستفتح عُقيبَ التَّحرم كما في سائر الصلوات ويجوز أن يعلّم قوله: «وليقرأ أولاً دعاء الاستفتاح» بالواو، لأن صاحب «البيان» روى عن بعضهم حكاية قول أنه يأتي به بعد التّكبيرات الزَّوائد، ثم يكبر في الرَّكعة الأولى سبع تكبيرات، سوى تكبيرة الافتتاح والهَوِيّ إلى الرّكوع، وفي الثانية خمس تكبيرات سوى تكبيرة القيام من السجود والهوي إلى الركوع خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: التكبيرات الزائدة في كل ركعة ثلاث، ولمالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ حيث قالا: التكبيرات الزوائد في الركعة الأولى ست، وبه قال المزني وساعدونا في الركعة الثانية، وعن أحمد رواية أخرى مثل مذهبنا مطلقاً. لنا ما روى أن النَّبي: «كَانَ يُكَبِّرُ فِي الْفِطْرِ وَالأَضْحَى فِي الأُولَى سَبْعاً وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْساً»[1].

ويروى أَنَّهُ: «يُكَبِّرُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ تَكْبِيرَةً، سِوَىَ تَكْبِيرَةِ الافْتِتَاحِ وَتَكْبِيرَةِ الرُّكُوعِ»[2].

وإذا عرفت ما نقلناه عن المذهب أعلمت قوله: «سبع تكبيرات» بالحاء.

وقوله: «زائدة» بالميم والألف والزاي؛ لأن عندهم الزائدة ست لا سبع.

وقوله: «وخمساً» بالحاء وحده، ويقف بين كل تكبيرتين بقدر قراءة آية لا طويلة ولا قصيرة يهلّل الله ويكبّره ويمجده هذا لفظ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ، وقد روي نحو ذلك عن ابن مسعود[3] قَوْلاً وَفِعْلاً.

وأيضاً فإن سائر التّكبيرات المشروعة في الصّلاة يتعقبُّها ذكر مسنون، فكذلك هذه

---

(١) أخرجه الترمذي (٥٣٦) وقال: حسن، وقال: هو أحسن شيء في هذا الباب، ونقل البيهقي أن الترمذي قال في علله سألت البخاري عنه، فقال: ليس له في هذا الباب شيء أصح منه، وبه أقول. وأخرجه ابن ماجة (١٢٧٩)، والدارقطني (٢/٤٨)، والبيهقي (٣/٢٨٦) وأنكر جماعات على الترمذي تحسينه حتى قال ابن دحية عقيبه هو أقبح حديث في الكتاب، لأن رواية كثير بن عبد الله لا تحل الرواية عنه قال الشافعي عنه: ركن من أركان الكذب. وانظر التلخيص (٢/٨٤ ـ ٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١١٤٩)، وابن ماجة (١٢٨٠)، والحاكم (١/٢٩٨)، والدارقطني (١/١٨١).

(٣) أخرجه البيهقي (٣/٢٩١ ـ ٢٩٢)، وأخرجه الطبراني بإسناد منقطع في الكبير (٩٥١٥) رواه من فعله ـ رضي الله عنه ـ.

التكبيرات ثم الذي ذكره الأكثرون وأورده في الكتاب أنه يقول: «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ»، ولو زاد جاز.

قال الصَّيدلاني: وعن بعض الأصحاب أنه يقول: «لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

قال ابن الصباغ: ولو قال ما اعتاده الناس وهو: «اللَّهُ أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله بُكْرة وأصيلاً وصلّى الله على محمد وآله وسلم تَسْلِيماً كَثِيراً» كان حسناً أيضاً.

وقوله: «بين كل تكبيرتين» مرقوم بالحاء؛ لأن عنده يوالي بين التّكبيرات، ولا يقف وبالميم، لأن أصحابنا حكوا عن مالك أنه يقف بينهما، ولا يذكر شيئاً ثم ينبغي أن يعرف أن قوله: «بين كل تكبيرتين» راجع إلى التكبيرات الزوائد، فلا يأتي بهذا الذِّكر بين تكبيرة الافتتاح والأولى من الزوائد نص عليه في «الأم» بل يكفي بينهما دعاء الاستفتاح، وكذلك لا يأتي به بعد التّكبيرة السّابعة والخَامسة بل يتعوذ بعد السّابعة وكذا بعد الخَامسة إن قلنا: يستحب التَّعوُّذ في كل ركعة وعن أبي يوسف: أنه يتعوذ قبل التّكبيرات. وذكر الروياني أنه قال: قيل أنه مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ. لنا: أن التَّعوُّذ لافتتاح القراءة فليكن عقبها.

وأشار الصَّيدلاني إلى تردد في المسألة فقال: الأشبه بالمذهب أن التَّعوذ بعد التَّكبيرات وقبل القراءة ثم يقرأ الفاتحة كما في سائر الصّلوات.

وعند أبي حنيفة: أن القراءة في الركعة الأولى بعد التَّكبيرات الزوائد، وفي الثانية قبل التكبيرات ويوالي بين القراءتين.

لنا؛ ما روي أن النبي: «كَانَ يُكَبِّرُ فِي الْفِطْرِ وَالأَضْحَى، فِي الأُولَى سَبْعَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ»(١).

فليعلم قوله: «بعد التكبير» بالحاء لما حكينا من مذهبه، وبالألف لأن عند أحمد رواية مثل مذهبه.

والصحيح: عنه مثل مذهبنا ثم يقرأ في الأولى بعد الفاتحة سورة «ق» وفي الثّانية: «اقتربت السّاعة» خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: ليس بعض السّور

---

(١) أخرجه أحمد من رواية أبي هريرة قولاً وعائشة ـ رضي الله عنها ـ فعلاً، وفيه ابن لهيعة قال البيهقي في خلافياته: ولا شك في صحته موقوفاً على أبي هريرة: انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣٦)، والتلخيص (٢/ ٨٤ ـ ٨٥).

أولى من بعض، ولمالك وأحمد ـ رحمهما الله ـ حيث قالا يقرأ في الأولى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، وفي الثّانية: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾.

لنا: ما روي عن أبي واقد اللّيثي ـ رضي الله عنه ـ أن النّبي: «كَانَ يَقْرَأُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالأَضْحَى بِـ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾»[١].

ويستحبّ رفع اليدين في التّكبيرات، وبه قال أبو حنيفة ويروى ذلك عن فِعْلِ عُمَرَ ـ رضي الله عنه ـ[٢]. وقال مالك: لا يرفع. وإذا شك في عدد التّكبيرات أخذ بالأقلّ.

ولو كبر ثمان تكبيرات، وشك في أنه هل نوى التّحرم بواحدة منها؟ فعليه استئناف الصلاة. ولو شكَّ في التّكبيرة التي نوى التحرم بها أخذ بأنه تحرم بالأخيرة فيعبد التّكبيرات. ولو صلّى خلف من يكبر ثلاثاً، أو ستًّا تابعة في فعله ولا يزيد عليه في أصح القولين.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لو صلّى خلف من يكبر سبعاً تابعه وينبغي أن يضمّ اليمنى على اليسرى بين كل تكبيرتين وحكى عن «العمدة» ما يشعر بخلاف في المسألة.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلاَةِ كَخُطْبَةِ الجُمُعَةِ لَكِنْ يُكَبِّرُ تِسْعاً قَبْلَ الخُطْبَةِ الأُولَى وَسَبْعَاً قَبْلَ الثَّانِيَةِ عَلَى مِثَالِ الرَّكْعَتَيْنِ.**

قال الرافعي: إذا فرغ الإمام من صلاة العيد صعد المنبر وأقبل بوجهه على الناس وسلم وهل يجلس قبل الخطبة؟ فيه وجهان:

قال أبو إسحاق: لا، بخلاف ما في خطبة الجمعة يجلس قبلها ليؤذن المؤذن ولا أذان في هذه.

والأصح المنصوص أنه يجلس ليستريح من تعب الصُّعود ويتأهّب ويتأهب الناس للاستماع ثم يخطب خطبتين أركانهما كأركانهما في الجمعة[٣] يقوم فيهما ويجلس بينهما كما في الجمعة، لكن لا يجب القيام هاهنا؟ بل يجوز القعود مع القدرة على القيام كما في نفس الصلاة، وقد روي: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ عَلَى رَاحِلَتِهِ يَوْمَ الْعِيدِ»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (٨٩١).

(٢) أخرجه البيهقي (٣/٢٩٣) وإسناده منقطع.

(٣) المراد بالركن الواجب حتى يشمل الشرط إلا في القياس وكذا الجلوس بينهما هكذا اذكره جمع من المتأخرين ولكن المنقول في التحقيق أن الوضوء لخطبة غير الجمعة مستحب كما ذكره في المهمات.

(٤) أخرجه أحمد (٣/٣٦، ٤٢، ٥٤)، والنسائي (٣/١٨٧، ١٩٠)، وليس عند أحد منهم أنه ﷺ خطب على راحلته. وانظر التلخيص (٢/٨٦).

ويستحب أن يعلمهم في عيد الفطر أحكام صدقة الفطر وفي عيد الأضحى أحكام الأضحية ويستحب أن يفتتح الخُطبة الأولى بتسع تكبيرات تَتْرى والثانية بسبع تترى.

روي عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ: «أَنَّهَا مِنَ السُّنَّةِ»(١).

ولو أدخل بينهما الحمد والتهليل والثناء جاز، وذكر بعضهم أن كيفيتهما ما سبق في التّكبيرات المرسلة والمقيّدة، ويستحب للنّاس استماع الخطبة ومن حضر والإمام يخطب فإن كان في المصلى جلس واستمع الخطبة ولم يصل التّحية ثم إنْ شاء صلّى صلالة العيد في الصّحراء، وإن شاء صلاّها إذا انصرف إلى بيته وإن كان في المَسْجد يستحب له التحية. ثم قال أبو إسحاق: ولو صلّى صلاة العيد. والحالة هذه كان أولى، وحصلت التّحية كما لو دخل المسجد ـ وعليه مكتوبة يفعلها ـ ويحصل بها التحية.

وقال ابن أبي هريرة: يصلي التّحية ويؤخر صلاة العيد إلى ما بعد الخطبة فإنها تطول فيفوت عليه الاستماع، والأول أصح عند الأكثرين.

وأما ما يتعلّق بلفظ الكتاب؛ فقوله: «ثم يخطب بعد الصلاة كخطبة الجمعة» لو حذف «بعد الصلاة» لكان الباقي دالاً على الغرض؛ لأن كلمة «ثم» تفيد التّراخي، وإنما أخذ كون هذه الخطبة بعد الصّلاة من فعل النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ـ رضوان الله عليهم ـ أجمعين فلو قدّمها خطيب أساء، وهل يعتد بخطبته؟ فيه احتمال عند إمام الحرمين(٢). وقوله: «كخطبة الجمعة لكن يكبر تسعاً» غير مجرى على إطلاقه؛ لأنه لم يستدرك إلا افتراق الخطبتين [في](٣) التّكبير، وهما يفترقان في أمور أخر.

منها: أنه لا يجب القيام في خطبة العيد. ومنها: استحباب التّعرض لصدقة الفطر، والأضحية فيها.

وقوله: «على مثال الركعتين» أي: إذا حسبنا تكبيرة التّحرم والهويّ إلى الرُّكوع مع الزّوائد في الأولى، وحسبنا تكبيرة الانْتِهَاض والهوِيّ إلى الركوع مع الزّوَائد في الثّانية ويجوز أن يريد بقوله: «على مثال الركعتين» أنه يجعل التّفاوت بين عدد التّكْبيرات في الخطبة الأولى، وعددها في الثّانية كالتّفاوت بينهما في الركعتين، فإن فضل التّسعة على السّبعة كفضل السّبعة على الخمسة.

---

(١) أخرجه الشافعي (٥٠٢)، والبيهقي (٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠) وفي إسناده مقال انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣٩).

(٢) قال النووي: الصواب وظاهر نصه في «الأم» أنه لا يعتد بها كالسنة الراتبة بعد الفريضة إذا قدمها.

(٣) في أ (من).

قال الغزالي: ثُمَّ إِذَا خَطَبَ رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ.

قال الرافعي: وروي أن النَّبي ﷺ: «كَانَ يَغْدُو يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى فِي طَرِيقٍ، وَيَرْجِع فِي طَرِيقٍ»(١). واختلفوا في سببه قيل: ليتبرك به أهل الطَّريقين. وقيل: ليستفتى فيهما. وقيل: ليتصدق على فقرائهما. وقيل: ليزور قبوز أقاربه فيهما. وقيل: ليشهد له الطريقان. وقيل: ليزداد غيظ المنافقين. وقيل: لئلا تكثر الزَّحمة.

وقيل: كان يتوخَّى أطول الطريقين في الذَّهاب وأقصرهما في الرجوع، وهو أظهر المعاني ثم من شاركه من الأَئمَّة في المعنى استحب له ذلك، وفيمن لا يشارك وجهان.

قال أبو إسحاق: لا يستحب له ذلك.

وقال ابن أبي هريرة: يستحب كالرَّمل والاضْطِبَاع يؤمر بهما مع زوال المعنى، وإلى هذا ميل الأكثرين وهو الموافق لإطلاق لفظ الكتاب ويستوى في هذه السُّنة الإمام والقوم، نصّ عليه في «المختصر» ولم يتعرض في الكتاب إلا للإمام.

قال الغزالي: وَيُسْتَحَبُّ فِي عِيدِ النَّحْرِ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّكْبِيرِ عَقِيبَ خَمْسَ عَشْرَةَ مَكْتُوبَةٍ، أَوَّلَهَا الظُّهْرُ مِنْ يَوْمِ العِيدِ، وَآخِرُهَا الصُّبْحُ آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، ثُمَّ قِيلَ: يُسْتَحَبُّ عَقِيبَ كُلِّ صَلاَةٍ تُؤَدَّى فِي هَذِهِ الأَيَّامِ وَإِنْ كَانَ نَفْلاً أَوْ قَضَاءً، وَقِيلَ: لاَ يُسْتَحَبُّ إِلاَّ عَقِيبَ الْفَرْضِ وَقِيلَ: لاَ يُسْتَحَبُّ إِلاَّ عَقِيبِ فَرْضٍ مِنْ فَرَائِضِ هَذِهِ الأَيَّامِ صُلِّيَتْ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ قَضَاءً أَوْ أَدَاءً.

قال الرافعي: سبق الوَعْدُ بالكلام في التَّكبير المقيّد في عيد النحر وهو غرض هذا الفصل. فنقول: أولاً لا فرق في هذا التكبير بين المنفرد ومن يصلّي جماعة، ولا بين الرجال والنساء والمقيم والمسافر. وعند أبي حنيفة: لا يكبر المنفرد ولا المرأة ولا المسافر، ثم النَّاس ينقسمون إلى الحجيج وغيرهم.

أما الحَجِيج فيبتدءون التكبير عُقَيْبَ الظّهر يوم النحر ويختمونه عُقَيْبَ الصُّبح آخر أيام التشريق قاله العراقيون وغيرهم، ووجهوا الابتداء بأن ذكر الحجيج التَّلبية، وإنما يبدلونها بالتَّكبير مع أَوَّل حصاة يرمونها يوم النَّحر، فالظهر أول صلاة ينتهون إليها من وقت قطع التَّلبية. قالوا: والختم لأن صبح اليوم الثالث آخر صلاة يصلونها بمنى.

قال الإمام: ولا شك فيما ذكروه في الابتداء وفي الانتهاء تردد.

وأما غير الحجج فخلف كم صلاة يكبرون فيها طريقان:

---

(١) تقدم ضمن حديث لم يتنفل قبل العيد إلخ.

أظهرهما: أن المسألة على أقوال.

أصحها: وهو منقول عن المُزني والبويطي والزَّعفراني ـ رحمهما الله ـ أنَّهم يكبرون عُقَيْبَ خمس عشرة مكتوبة، أوَّلها ظهر يوم النَّحر، وآخرها صبح اليوم الثَّالث من أيام التشريق كالحجيج وسائر الناس تَبَعٌ لهم في ذلك. ويروى هذا عن عثمان، وابن عمر، وابن عباس وزُيد بن ثابت(١) ـ رضي الله عنهم ـ.

والقول الثاني: أنهم يبتدئون عُقَيْبَ المغرب ليلة النحر، كما أن في عيد الفطر يبتدىء التَّكبير عقيب المغرب ولم يبين الانتهاء في هذا النص. وحمله الأصحاب على ما ذكر في القول الأول وعلى هذا يكون مكبّراً عُقَيْبَ ثمان عشرة صلاة.

والثالث: أنهم يبتدءون عقيب الصبح يوم عرفة ويختمونه عقيب العصر آخر أيام التَّشريق خلف ثلاث وعشرين صلاة لما روى أنه: «كَبَّرَ بَعْدَ صَلاَةِ الصُّبْحِ يَوْمَ عَرَفَةَ، وَمَدَّ التَّكْبِيرَ إِلَى الْعَصْرِ آخِرَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ»(٢). وبهذا قال أحمد واختاره المزنِيُّ وابن سريج. قال الصَّيدلاني وغيره: وعليه العمل في الأمصار ولم ينسب ابن الصَّبَّاغ هذا القول إلى اختيار المزنيّ، ولكن قال عنده: «يكبر من الظُّهر يوم النَّحر إلى الظّهر من اليوم الثالث».

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول وحمل ما عداه على حكاية مذهب الغير.

وقال أبو حنيفة: يكبر من الصبح يوم عرفة إلى العصر من يوم النّحر، وهي ثمان صلوات. وروى بعض أصحابنا عن مالك مثل القول الأول، وروى بعضهم عنه مثل القول الثالث. وقوله في الكتاب: «عقيب خمس عشرة» معلّم بالحاء. والميم والألف والزاي والواو، لما حكيناه من الاختلافات وجميع ما ذكرناه في وظائف الوقت.

ولو فاتته فريضة من فرائض صلاة الأيام فقضاها في غير هذه الأيام لم يكبر عقيبها؛ لأن التّكبير شعار هذه الأيام.

ولو فاتته في غير هذه الأيام أو في هذه الأيام وقضاها في هذه الأيام ففيه قولان:

أحدهما: لا يكبر خلفهما؛ لأنها غير مؤداة في وقتها.

---

(١) أثر عثمان وابن عمر رواهما الدارقطني (٢/ ٥٠، ٥١)، وأثر ابن عباس أخرجه الشافعي والبيهقي (٣/ ٣١٣)، وقال: والرواية عنه مختلفة، وأثر زيد بن ثابت عند الدارقطني (٢/ ٥٠ ـ ٥١) والبيهقي (٣/ ٣١٣).

(٢) أخرجه الحاكم (١/ ٢٩٩) من رواية علي وعمار، وقال: صحيح الإسناد لا أعلم من رواته منسوباً إلى الجرح. قلت: بل فيه ضعف، وقال الذهبي خبره كأنه موضوع. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣٧).

وأصحهما: أنه يكبر؛ لأنه شعار الوقت، وعلى هذين القولين السنن الرواتب ومنها: صلاة العيد وكذلك النوافل المطلقة ومنهم من قطع بأنه لا يكبر بعدها؛ لأنها أبعد عن مُشَابهة الفرائض، ومنهم من فرَّقَ بين المشروع في هذه الأيام كالسنن الرواتب وصلاة العيدين، وبين ما لا يختصُّ بها النَّوافل المطلقة وبنى طائفة من الأئمة الاختلاف في هذه الصّور كلها على أنَّ المعنى في التّكبير عقيب وظائف الوَقْتِ ماذا؟ وذكروا فيها ثلاثة مَعَانٍ:

أحدها: أنها فرائض مؤدَّاة في وقتها من أيام التّكبير.

والثاني: أنها صلوات مشروعة في أيام التّكبير.

والثَّالث: أنها صلوات مفعولة في أيَّام التّكبير، ولا يخفى تَخْرِيج الاختلافات عليها. وإذا سألت عن مطلق ما يكبر خلفه من الصَّلوات فقل: فيه وجوه:

أظهرها: أنه يكبر عُقَيْبَ كل صلاة مفعولة في هذه الأيام.

والثاني: لا يكبر إلا عُقَيْبَ الفرائض منها سواء كانت مؤدَّاة هذه الأيام أو فائتتها أو فائتة غيرها.

والثالث: لا يُكَبِّرُ إلا عُقَيْبَ فرائض هذه الأيام قضاء كانت أو أداء.

وهذه الوجوه هي المذكورة في الكتاب ويخرج ممَّا سبق وجه رابع هو: أنه لا يكبر إلا عُقَيْبَ الفرائض أو السنن الرواتب. وقوله في العبارة عن الوجه الأوَّل: «عُقَيْبَ كل صلاة» يشمل صلاة الجَنَازة أيضاً، لكن قال في «التَّتمة»: لا يكبِّر خلفها، لأنها بنيت على التخفيف. وقوله: «وإن كانت نفلاً» معلم بالميم والحاء والألف؛ لأن عندهم لا يكبِّرُ خلف النَّوافل. قال إمام الحرمين: وجميع ما ذكرناه في التَّكبير الذي يرفع به الصَّوت ويجعله شعاراً. أما لو استغرق عمره بالتَّكبير في نفسه فلا مانع منه.

ولو نسي التَّكبير خلف الصلاة ثم تذكر، والفصل قريب كبر، وإن فارق مصلاَّه، وإن طال الفصل فكذلك في أصح الوجهين، والمسبوق لا يكبر مع الإمام، وإنّما يكبر إذا أتم صلاة نفسه ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلَوْ نَسِيَ التَّكْبِيرَاتِ فِي رَكْعَةٍ فَلاَ يَتَدَارَكُهَا عَلَى الجَدِيدِ إِذَا تَذَكَّرَهَا بَعْدَ القِرَاءَةِ لِفَوَاتِ وَقْتِهَا.**

قال الرافعي: لو نسي التَّكبيرات الزَّوائد في إحدى ركعتين، ثم تذكر نظر إن تذكرها في الركوع أو بعده مضى في صلاته ولم يكبِّرْ ولم يسجد للسَّهو كما لو ترك القعود أو السورة ولو عاد إلى القيام ليكبر بطلت صلاته ولو تذكرها قبل الركوع وبعد القراءة، وهذه مسألة الكتاب ففيه قولان:

الجديد: أنه لا يكبِّر لفوات وقته كما لو نسي دعاء الاسْتِفْتَاح فتذكر بعد القراءة لا يعيد. **والقديم**: أنه يكبر.

وبه قال أبو حنيفة: فيما حكاه صاحب «البَيَان» لأن محلّه باق وهو القيام، وعلى هذا القول لو تذكَّرها في أثناء الفاتحة قطع القراءة وكبر ثُمَّ يستأنف، وإذا كبَّر بعدها يتسحب الاسْتِئْنَاف ولا يجب. وحُكِيَ وَجْهٌ آخر: أنه يجب. ولو أدرك الإمام بعد ما كبَّرَ بعض التكبيرات أو في حال قراءته فعلى الجديد لا يكبِّرُ ما فاته وعلى القديم يكبر.

وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ. وإذا أدركه وهو راكع يركع معه ولا يكبِّر قولاً واحداً. وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: يكبر تكبيرات العيد في حال الركوع.

ولو أدركه في الرَّكعة الثَّانية كبَّر معه خمساً على الجديد، فإذا أقام للثانية كبر خمساً أيضاً؛ لأن سنة الرَّكعة الثَّانية خمس بلا زيادة.

قال الغزالي: **وَإِذَا فَاتَتْ صَلاَةُ العِيدِ بِزَوَالِ الشَّمْسِ فَقَدْ قِيلَ: لاَ تُقْضَى، وَقِيلَ: تُقْضَى (ح م) أَبَداً، وَقِيلَ: لاَ تُقْضَى إِلاَّ فِي الحَادِي وَالثَّلاثِينَ، وَقِيلَ: تُقْضَى فِي شَهْرِ العِيدِ كُلِّهِ، وَإِذَا شَهِدَ الشُّهُودُ عَلَى الهِلاَلِ قَبْلَ الزَّوَالِ أَفْطَرْنَا وَصَلَّيْنَا، وَإِنْ شَهِدُوا بَعْدَ الْغُرُوبِ يَوْمَ الثَّلاَثِينَ لَمْ نُصْغِ إِلَيْهِمْ إِذْ لاَ فَائِدَةَ إِلاَّ تَرْكُ صَلاَةِ العِيدِ، وَإِنْ شَهِدُوا بَيْنَ الزَّوَالِ وَالْغُرُوبِ أَفْطَرْنَا وَبَانَ فَوَاتُ صَلاَةِ العِيدِ عَلَى الأَصَحِّ، ثُمَّ قَضَاؤُهَا فِي بَقِيَّةِ الْيَوْمِ أَوْلَى أَوْ فِي الحَادِي وَالثَّلاثِينَ فِيهِ خِلاَفٌ، وَإِنْ شَهِدُوا نَهَاراً وَعَدَلُوا لَيْلاً فَالْعِبْرَةُ بِوَقْتِ التَّعْدِيلِ أَوِ الشَّهَادَةِ فِيهِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: ممَّا يجب معرفته في هذا الفصل أصل قدمناه، وهو أن قضاء النَّوافل المؤقتة قولان ومن جملتها صلاة العيد. وأصل آخر وهو: أنَّ صلاة العيد هل تنزل منزلة صلاة الجمعة ويعتبر فيها شرائطها أم لا؟.

إذا تذكرت ذلك فنقول: لو شهد شاهدان يوم الثَّلاثين من رمضان إنَّا رأينا الهلال البارحة، وكان ذلك قبل الزوال وقد بقي من الوقت ما يمكن جمع النَّاس فيه وإقامة الصلاة، أفطروا وصلوا وكانت الصلاة أداء[1]، وإن شهدوا بعد غروب الشمس يوم الثَّلاثين لم تقبل شهادتهم، كما لو شهدوا في اليوم الحادي والثَّلاثين؛ لأن شوَّالاً قد دخل يقيناً، وصوم الثَّلاثين قد تمَّ فلا فائدة في قبول شهادتهم، إلاَّ المنع من صلاة العيد فلا يصغي إليها، ويصلّون من الغد وتكون صلاتهم أداء هكذا نقله الأئمة، وأطبقوا

---

(١) اشتراط جمع الناس إنما يأتي على القديم وهو اعتبار شروط الجمعة والصواب اعتبار إدراك ركعة فقط بناء على الأصح أن من أدرك من الصلاة ركعة من وقتها فهي أداء.

عليه. وفي قوله: «لا فائدة إلاَّ ترك صلاة العيد» إشكال فإنَّ لاستهلال الهلال فوائد [أخر][(١)] كوقوع الطَّلاق، والعتق المعلَّقين على استهلال شوَّال واحتساب العدَّة من انقضاء التاسع والعشرين ونحو ذلك، فوجب أن تقبل الشهادة لمثل هذه الفوائد، ولعل مرادهم عدم الإصغاء فيما يرجع إلى صلاة العيد، وجعلها فائتة لا عدم القبول على الإطلاق وإن أطلقوا ذلك في عباراتهم - والله أعلم -.

وإن شهدوا بعد الزَّوَال وقبل الغروب أو قبل الزَّوَال بزمان يسير لا يمكن الصَّلاة فيه فالشَّهادة مقبولة لتعلَّق فائدة الإفطار بها، وهل تفوت الصَّلاة؟ حكى في «النِّهَاية» قولاً: أنها لا تَفُوت، ويصلُّونها غداً أداء؛ لأن التَّردُّد في الهلال ممَّا يكثر، وصلاة العيد من شعائر الإسلام فيقبح أن لا تقام على النَّعت المعهود في كل سنة فأشبه هذا غلط الحَجيج في الوقوف فإنه يقام وقوفهم يوم العاشر مقام الوقوف يوم التاسع، وظاهر المذهب ولم يذكر الجُمهور سواه أنَّ صلاة العيد فائتة لخروج وقتها ثم قضاؤها مبني على أنَّ النَّوافل المؤقتة هل تقضي أم لا إن قلنا: لا تقضي فلا كلام، وإن قلنا: تقضي فيبنى على أنها هل هي بمثابة الجمعة أم لا؟ إن قلنا: هي بمثابتها في الشَّرَائِطِ والأحكام لم تُقْض وإلاَّ فلهم قضاؤها من الغَدِ وهو الصحيح، وقد روي: «أَنَّ رَكْباً جَاؤُوا إِلَى النَّبِيِّ يَشْهَدُونَ أَنَّهُمْ رَأَوُا الْهِلاَلَ بِالأَمْسِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُفْطِرُوا وَإِذَا أَصْبَحُوا أَنْ يَغْدُوا إِلَى مُصَلاَّهُمْ»[(٢)].

وهل لهم أن يصلوها في بقية اليوم؟ وجهان: مبنيان على أنَّ إقامتها في الحادي والثَّلاثين أداء أم قضاء إن قلنا: أداء فلا، وإن قلنا: قضاء وهو الصحيح فيجوز ثم هو أولى أو التأخير إلى ضَحْوَة الغد فيه وجهان:

أحدهما: أن التَّأْخير أَوْلَى؛ لأن اجتماع النَّاس فيها أمكن والضَّحوة بالضحوة أشبه.

وأصحهما: أن التقديم أولى مبادرة إلى القضاء وتقريباً له من وقته وهذا إذا سهل جمع النَّاس بأن كانوا في قرية أو بلدة صغيرة. أمَّا إذا عسر ذلك فالأولى التَّأخير إلى الغد[(٣)]، كيلا يفوت الحضور على النَّاس وإذا قلنا: إنهم يقيمونها في الحَادِي والثَّلاثين

---

(١) سقط في أ.

(٢) أخرجه أحمد (٥/٥٧)، وأبو داود (١١٥٧)، والنسائي (٣/ ١٨٠)، وابن ماجة (١٦٥٣)، وذكره الهيثمي في الموارد (٨٧٢) والبيهقي (٣/٣١٦)، وصححه الخطابي وابن المنذر وابن حزم. انظر خلاصة البدر (١/٢٣٨).

(٣) وحكى الروياني في التجربة الثاني عن النص قاله في القوت. قال: واعلم أن الأول ظاهر النص. قال ابن الرفعة: وحكاه القاضي حسين في كتاب الصيام عن النص وكذلك نقل ابن كج الخلاف على قولين أصحهما الثاني. وقال الماوردي: هنا أنه ظاهر المذهب وفي كتاب الصيام أنه مذهب الشافعي.

قضاء، فهل يجوز تأخيرها عنه؟ فيه قولان: ومنهم من يقول وجهان:

أصحهما: نعم كالفرائض إذا فَاتَتْ لا يتعيَّن وقت قضاؤها.

والثَّاني: لا، لأن الحادي والثَّلاثين يجوز أن يكون عيداً بأن يخرج الشَّهر كاملاً بخلاف ما بعده من الأيام ثم حكى إمام الحَرَمَيْن عن بعض الأَصْحَاب، أنا إذا قلنا: تقضى بعد الحادي والثَّلاثين فيمتدُّ إلى شهر، فإن وقع بعد شهر فعلى وجهين.

قال: ولعله في شهر شوال نقص أو كمل وفي بقيّة ذي الحجّة ولا اعتدّ به من المذهب وجميع ما ذكرناه فيما إذا شهد عدلان مقبولان أوْ مستوران وعدلا في الأوقات المذكورة. فأمّا إذا شهد قبل الغروب وعدلا بعد الغروب فقولان، ويقال وجهان:

أحدهما: أنَّ العبرة بوقت الشَّهادة؛ لأن التَّعْديل وإن بَانَ أخيراً فهو مستند إلى الشَّهَادة.

وأصحهما: أنَّ العبرة بوقت التَّعْديل؛ لأنه وقت جواز الحكم بالشَّهادة، فعلى هذا يصلُّون من الغد بلا خلاف وتكون أداء، وعلى الأول تعود الاختلافات المذكورة، فهذا هو الَّذي أورده معظم الأصحاب وإيضاحه. ولنعد إلى ما يتعلَّق بلفظ الكتاب.

أمّا قوله: «وإذا فَاتَتْ صلاة العيدين بزوال الشَّمس. . .» إلى آخره فاعلم أن الاختلافات المذكورة، عبر عنها في «الوسيط» بالأقوال وإيراد في الكتابين يقتضي طردها في فوات صَلاَةِ العيد للنَّاس كلهم، وفواتها في حق الأفراد وفيما إذا كان الفوات لاشتباه الهلال، وغيره ولكن المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الاخْتِلاف المذكور بصورة اشتباه الهلال وفوات العيد على جميع الناس.

فأما إذا اختصَّ الفوات بالأفراد فلا يجري إلا قولان: منع القضاء وجوازه على التَّأبيد، ولا يتَّجه التخصيص بالحادي والثَّلاثين لما ذكره إمام الحرمين.

فقال: هذا اليوم يجوز أن يفرض عيداً، فإقامة شعار الصَّلاة فيه لا يبعد، وفيما بعده من الأيام إقامة الشّعار المعهود مما يستنكره النَّاس، إلا خواصّهم وتعطيل الشّعار أهون من ذلك، ومعلوم أن هذا لا مساغ له في قضاء الأفراد، وأما المصير إلى القضاء في شهر العيد كله، فلم أر نقله إلاَّ للإمام ولم ينقله إلاَّ في اَشْتباه الهِلاَل فاَعرف ذلك.

ثم قوله: «لا تقضى» معلّم بالألف؛ لأن عند أحمد هي مقضية. وقوله: «تقضى أبداً» بالميم والحاء، فإن عندهما لا تقضى والزَّاي، لأن اختيار المزنيّ مثله.

فإن قيل حيث قلنا: بتخصيص القَضَاء بالحادي والثَّلاثين، فلا شك أن ذلك في عيد الفطر، فهل يختص بالحادي عشر إذا فرض ذلك في عيد الأضحى؟ قلنا: نعم؛ لأنه يجوز أن يفرض يوم عيد إلاَّ أن يقال: إن الشَّهادة بعد دخول ذي الحجة غير

مسموعة على قياس ما ذكروه في الحادي والثّلاثين ـ والله أعلم ـ.

وقوله: «وإذا شهد الشُّهود على الهلال قبل الزّوال أفطرنا وصلّينا» المراد منه ما إذا سبقت الشّهادة الزّوال بقدر ما يسع الصّلاة، فإن لم يسع فالحكم كما لو شهدوا بين الزّوال والغروب. وقوله: «ثم قضاؤها في أوّل اليوم أولى، أو في الحادي والثّلاثين» فرض الخلاف في الأولويّة جواب منه على الأصح، وهو أن قضاؤها في بقية اليوم جائز، وفيه خلاف تقدم ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَإِذَا كَانَ العِيدُ يَوْمَ الجُمُعَةِ فَلِأَهْلِ السَّوَادِ الرُّجُوعُ قَبْلَ الجُمُعَةِ، وَإِنْ كَانَ النِّدَاء يَبْلُغُهُمْ عَلَى الصَّحِيحِ لِلْخَبَرِ.**

قال الرافعي: إذا وافق العيد يوم الجُمُعَة، وحضر أهل القرى الّذين يبلغهم النّداء لصلاة العيد، وعلموا أنهم لو انصرفوا لفاتتهم الجمعة فهل عليهم أن يصيروا ليصلوا الجمعة، أم لهم أن ينصرفوا ويتركوها؟ فيه وجهان:

أحدهما: عليهم الصّبر كأهل المصر وكسائر الأيام.

وأصحهما: أن لهم أن ينصرفوا ويتركوها، ويحكي هذا عن نصّه قديماً وجديداً[(١)] لما روي: «أنه اجتمع عيدان على عهد رسول الله في يوم واحد فصلى العيد في أول النهار، وقال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذَا يَوْمٌ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَشْهَدَ مَعَنَا الجُمُعَةَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَن يَنْصَرِفَ فَلْيَفْعَلْ»[(٢)].

وأراد به أهل السّواد وهذا هو الخبر الذي أبهم ذكره في الكتاب.

---

(١) قال في شرح المهذب، ولا خلاف أن أهل البلد يلزمهم حضور الجمعة وهو نصه عن البويطي وإنما الرخصة لأهل القرى لا غير. وقال في القوت: قال ابن كج في باب التبكير إلى الجمعة بعد إرساله القولين من غير فرق بين العذرين وغيرهم، واعلم أذا إذا جوزنا الترك فليست تعتبر قريبة ولا بعيده لأن الرخصة عامة ولا خلاف أنه لا يجوز ترك الجمعة حتى لا يصليها أحد من ذلك البلد بل تصير فرضاً على الكفاية. قال في القوت: وظاهر عدم الفرق ونص البويطي يرد عليه، ولفظه إذا اجتمع عيد وجمعة في يوم صلى العيد حتى تحل الصلاة ثم أذن لمن حضر من غير أهل المصر في الانصراف إلى أهليهم إن شاؤوا ولا يعودون إلى الجمعة. فائدة: يفهم أنه لو حضر أهل قرى لا يبلغهم النداء أن لهم الانصراف بلا خلاف وهو ظاهر إذا لم يكن يلزمهم إقامة الجمعة بها، أما لو كانوا يعطلونها ودخلوا المصر البعيد وعلموا أنهم لو رجعوا لفاتتهم الجمعة ففيه وجه لأنه نودي إلى تركهم لا في البقعتين: «قاله ابن أبي زهرة».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ٣٧٢)، وأبو داود (١٠٧٠)، والنسائي (٣/ ١٩٤) والطبراني في الكبير (٥١٢٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٨٨) وصححه له شاهد على شرط مسلم. وقال ابن المنذر: لا يثبت وفيه مجهول، وصححه ابن السكن. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٣٨).

قال الغزالي:

كِتَابُ صَلاَةِ الخُسُوفِ

وَهِيَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَلاَ تُكْرَهُ إِلاَّ فِي أَوْقَاتِ الْكَرَاهِيَةِ، وَأَقَلُّهَا رَكْعَتَانِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رُكُوعَانِ (ح) وَقِيَامَانِ، فَإِنْ تَمَادَى الْكُسُوفُ فَهَلْ يَجُوزُ زِيَادَةُ ثَالِثَةٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ، وَإِنْ أَسْرَعَ الانْجِلاءُ فَهَلْ يَقْتَصِرُ عَلَى وَاحِدَةٍ؟ فِيهِ وَجْهَانِ.

قال الرافعي: قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلاَ تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ، وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾[(١)]. قال بعض المفسرين: أراد به صلاة الخُسوف والكسوف. وقال أبو بكرة: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَانْكَسَفَتِ الشَّمْسُ، فَقَامَ النَّبِيُّ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ، فَدَخَلْنَا فَصَلَّى بِنَا رُكْعَتَيْنِ، حَتَّى انْجَلَتِ الشَّمْسُ، فَقَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا، فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ»[(٢)]. صلاة الكُسوف والخُسوف سنّة مؤكدة، ولا فرق في استحبابها بين أوقات الكراهة وغيرها؛ لأن لها سبباً خلافاً لمالك وأبي حنيفة، وتفصيل مذهبهما ما قدمناه في «فصل الأوقات المكروهة» ثم الكلام في أقلّ هذه الصّلاة وأكملها.

أما أقلها فهو أن يتحرّم بنيّة صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة، ثم يركع ثم يرفع فيقرأ الفاتحة ثم يركع مرة أخرى ثم يرفع ويطمئن ثم يسجد، وكذلك يفعل في الركعة الثانية فهي إذاً ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان كما ذكر في الكتاب، وقراءة الفاتحة في كل ركعة مرتين من حدّ الأقلّ أيضاً. وقوله: «ركوعان وقيامان» معلّم بالحاء والألف.

أما الحاء فلأن أبا حنيفة يقول: ركعتان كسائر الصلوات لكي يطول فيها القراءة.

وأما الألف فلأن في رواية عن أحمد يركع في كل ركعة ثلاث مرات، والأظهر عنه مثل مذهبنا. لما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النّبي ﷺ: «رَكَعَ أَرْبَعَ رُكُوعَاتٍ في رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ»[(٣)]. وقد اشتهرت الرواية عن فعل رسول الله.

---

(١) سورة فصلت، الآية ٣٧.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٠) (١٠٤٨، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ٥٧٨٥)، وأخرجه النسائي (٣/ ١٢٤)، والبيهقي (٣/ ٣٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩، ٤٣١، ٧٤٨، ١٠٥٢، ٣٢٠٢، ٥١٩٧) ومسلم (٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩).

ولو تمادى الكسوف، فهل يزيد ركوعاً ثالثاً فيه وجهان:

أحدهما: نعم، ويحكى عن ابن خزيمة وأبي سليمان الخطابي وأبي بكر[(١)] الضُّبعي من أصحابنا على هذا الوجه لا يختصّ الجواز بالثَّالث له أن يزيد رابعاً وخامساً حتى ينجلي الكُسوف؛ لما روي أنه: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ أَرْبَعَ رُكُوعَاتٍ»[(٢)].

ويروى: «خمسُ رُكُوعَاتٍ»[(٣)] ولا محمل له إلا حالة التّمادي.

وأظهرهما: أنه لا تجوز الزِّيادة كسائر الصَّلوات، لا يزاد على أركانها، وروايات الركوعين أشهر وأصح، فيؤخذ بها، كذلك ذكره الأئمة.

ولو كان في القيام الأول فأنْجَلَى الكُسوف لم تبطل الصلاة، ولكن هل يجوز أن يقتصر على قومة واحدة وركوع واحد في كل ركعة فيه وجهان بنوهما على جواز الزّيادة عند التّمادي إن جوزنا الزِّيادة جوزنا النُّقصان، بحسب مدّة الخُسوف وإلا فلا، ولو تحلَّل من صلاته والخسوف باق، فهل له أن يستفتح صلاة الخُسوف مرة أخرى؟ فيه وجهان خرجوهما على جواز الزيادة في عدد الركوع، والمذهب المنع.

وقوله: «فهل تجوز الزيادة بثالث» أي بركوع ثالث وقيام ثالث، وكذا قوله: «فهل يقتصر على واحد؟» وفي بعض النسخ: «ثالثة وواحدة» على تأويل الرَّكْعَة والقَوْمَة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَأَكْمَلُهَا أَنْ يَقْرَأَ فِي القِيَامِ الأَوَّلِ بَعْدَ الفَاتِحَةِ سُورَةَ البَقَرَةِ وَفِي الثَّانِيَةِ آلَ عِمْرَانَ وَفِي الثَّالِثَةِ النِّسَاءَ وَفِي الرَّابِعَةِ المَائِدَةَ أَوْ مِقْدَارَهَا وَكُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ الفَاتِحَةِ، وَيُسَبِّحُ فِي الرُّكُوعِ الأَوَّلِ بِقَدْرِ مَائَةِ آيَةٍ وَفِي الثَّانِي بِقَدْرِ ثَمَانِينَ وَفِي الثَّالِثِ بِقَدْرِ سَبْعِينَ وَفِي الرَّابِعِ بِقَدْرِ خَمْسِينَ، وَلاَ يُطَوِّلُ السَّجَدَاتِ وَلاَ القَعْدَةَ بَيْنَهُمَا.**

قال الرافعي: ولو اقتصر في كل قَوْمَةٍ على قراءة الفاتحة وفي كل ركوع على قدر الطمأنينة جاز، كما في سائر الصلوات، لكن المستحب أن يقرأ في القيام الأول بعد «الفاتحة» وسوابقها «سُورَةَ الْبَقرة» أو مقدارها إن لم يحسنها، وفي الثاني: «آل عمران» أو مقدارها، وفي الثالث «النساء» أو مقدارها، وفي الرابعة «المائدة» أو مقدارها، وكل

---

(١) أحمد بن إسحاق بن أيوب بن يزيد أبو بكر النيسابوري المعروف بالصيغي أحد أئمة الشافعية. وتقدمت ترجمته.

(٢) أخرجه مسلم (٩٠٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١١٨٢)، والحاكم (١/٣٣٣) وقال الحاكم رواته صادقون وأخرجه البيهقي (٣/٣٢٩).

ذلك بعد «الفاتحة» هذا ما ذكره في الكتاب وعزاه الأصحاب إلى رواية البويطي.

قال المزني في: «المُخْتَصَر» يقرأ في القيام الأول البقرة أو مقدارها إن لم يحفظها، وفي الثاني قدر مائتي آية من سورة البقرة، وفي الثالث قدر مائة وخمسين آية منها، وفي الرابع قدر مائة آية منها وكل ذلك بعد الفاتحة، وهذه الرواية هي التي أوردها الأكثرون وليستا على الاختلاف المحقق، بل الأمر فيه على التَّقريب وهما متقاربتان.

وقد روى الشَّافعي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بإسناده قال: «خُسِفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ فَصَلَّى وَالنَّاسُ مَعَهُ فَقَامَ قِياماً طَوِيلاً فَقَرَأَ نَحْواً مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً، ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَاماً طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ قَامَ قِياماً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً، وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَفَع فَقَامَ طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعاً طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ»[١].

وأما قدر مُكْثِهِ في الرُّكوع فينبغي أن يسبح في الركوع الأول بقدر مائة آية من «البقرة» وفي الثاني بقدر ثمانين منها، وفي الثَّالث بقدر سبعين، وفي الرابع بقدر خمسين والأمر فيه على التَّقريب، ولذلك قال كثير من الأصحاب، يسبح في الركوع الثاني بقدر ثمانين آية إلى تسعين. وقال صاحب «الإفصاح» يسبح في الثالث بقدر خمسين أو سبعين آية.

ويقول في الاعتدال[٢] عند كل ركوع: «سمع الله لمن حمده» و«ربنا لك الحمد».

---

(١) تقدم. وانظر سنن البيهقي (٣/ ٣٢١).

(٢) أما استحباب ذلك في الاعتدال الذي يتلوه السجود فلا إشكال فيه وأما الذي يليه القراءة وهو الاعتدال الأول من كل ركعة فقد ذكر الماوردي في الحاوي أنه لا يذكر بذلك بالكلية بل يرفع منه مكبراً فإنه ليس باعتدال ونقله عن النص، ولهذا عبر في المنهاج عنه بالرفع، وعن الثاني بالاعتدال لمشهور استحباب ذكره وهو ظاهر كلام الشيخين فيستحب أن يقول: سمع الله لمن حمده لأنه ذكر الانتقال. وأما استحباب ربنا لك الحمد فقد صرح به الشافعي في المختصر والأم والبويطي وجزم ابن كج بالأول ونقله عن النص أيضاً. قال في القوت: وهذا النص نقله الترمذي واستشكل في المهمات الأول. قال: هذا ذكر الاعتدال نفسه لا ذكر الانتقال إلى الاعتدال، ولهذا قال في التنبيه: فإذا استوى قائماً قال: ربنا لك الحمد. وقال في شرح المهذب في باب صفة الصلاة أن المبلغ يجهر بسمع الله لمن حمده ولا يجهر بقوله ربنا لك الحمد. قال: لأنه ذكر الاعتدال فلا يجهر به كسائر الأركان المستحبة في الأركان وإذا تقرر أنه ذكر الاعتدال فهذا الاعتدال محال القراءة وليس في الصلاة قيام يستحب فيه الجمع بين ذكر الاعتدال وبين القراءة حتى يلحقه به، وقد ذكر في شرح المهذب هنا كما في الروضة تبعاً للرافعي وزاد فقال: أنه يستحب ربنا لك الحمد إلى آخره. يعني يقول ملء السموات إلى آخر الذكر المعروف وذكر أنه ورد في الصحيحين لكن المراد منهما إنما هو ربنا لك الحمد. واعلم=

وهل يطوّل السجود في هذه الصلاة؟ فيه قولان ويقال: وجهان:

أظهرهما ـ وهو المذكور في الكتاب ـ: لا، كما لا يزيد في التّشهد، ولا يطول القَعْدَة بين السَّجدتين.

والثاني وبه قال ابن سريج ـ: نعم؛ لأنه منقول في بعض الروايات مع تطويل الركوع أورده مسلم في «الصحيح» ويحكي هذا القول عن رواية «البويطي» ونقله أبو عيسى التِّرمذي في «جامعه» عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً(١).

قال الغزالي: **وَيُسْتَحَبُ أَنْ تُؤَدَّى بِالْجَمَاعَةِ، وَأَنْ يَخْطُبَ الإِمَامُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ كَمَا فِي العِيدِ وَلاَ يَجْهَرُ (م) فِي صَلاَةِ الكُسُوفِ وَيَجْهَرُ فِي الخُسُوفِ.**

قال الرافعي: في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: أنه يستحب الجماعة في صلاة الخسوفين.

أما في خسوف الشمس فقد اشتهر إقامتها بالجماعة عن فعل رسول الله وكان يُنَادَى لَهَا الصَّلاَةَ جَامِعَةً(٢).

وأما في خسوف القمر، فلما روي عن الحسن البصري قال: «خَسَفَ ٱلْقَمَرُ وابن عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ بالبَصْرَةِ، فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ ركعةٍ رُكُوعَانِ، فَلَمَّا فَرَغَ

= أن كلام الرافعي قد يحمل على ما قاله الماوردي بأن يقال الرفع للأول قيام وليس باعتدال في الاصطلاح إنما الاعتدال بقول الثاني. قال في المهمات: وأغرب العجلي فحكى الخلاف في الاعتدال من الركوع الثاني وصحح أنه يستحب لصحة الحديث فيه، لكن في القوت ما يخالفه حيث قال، وحكى العجلي عن بعض المصنفين أنه لا يقول في الركوعين الزائدين سمع الله لمن حمده. قال: وأخطأ فيه، ومقتضاه حكاية الخلاف في الركوعين الزائدين خاصة.

(١) قال النووي: الصحيح المختار له، أنه يطول السجود في هذه الصلاة، وقد ثبت في إطالته أحاديث كثيرة في «الصحيحين» عن جماعة من الصحابة، ولو قيل: إنه يتعين الجزم به، لكان قولاً صحيحاً، لأن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ قال: ما صح فيه الحديث، فهو قولي ومذهبي. فإذا قلنا بإطالته، فالمختار فيها ما قاله صاحب «التهذيب» أن السجود الأول كالركوع الأول، والسجود الثاني كالركوع الثاني، وقال الشافعي ـ رحمه الله ـ في البويطي: إنه نحو الركوع الذي قبله، وأما الجلسة بين السجدتين فقد قطع الإمام الرافعي بأنه لا يطولها. ونقل الغزالي الاتفاق على أنه لا يطولها. وقد صح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ فلم يكد يرفع، ثم رفع فلم يكد يسجد، ثم سجد فلم يكد يرفع، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك. وأما الاعتدال بعد الركوع الثاني، فلا يطول بلا خلاف، وكذا التشهد. الروضة (١/ ٥٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٦٦)، ومسلم (٤/ ٩٠١).

رَكِبَ وَخَطَبَنَا، وَقَالَ: صَلَّيْتُ بِكُمْ كَمَا رَأَيْتُ رسول الله يُصَلِّي بِنَا»[1].

وإنما تقام الجَمَاعة لهما في المسجد دون الصَّحراء لما قدمنا من حديث أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ ولأن هذه الصَّلاة بعرض الفَوَات بالانجلاء.

وأعلم قوله: «ويستحبّ أن تؤدى بالجماعة» بالحاء والميم؛ لأن عند أبي حنيفة لا تؤدى صلاة خسوف القمر بالجماعة، بل يؤدونها منفردين.

وعند مالك ـ رحمه الله ـ لا يصلون له أصلاً، واللفظ يشمل الصَّلاتين جميعاً، ويجوز أن يعلّم بالواو أيضاً؛ لأن إمام الحرمين قال: ذكر شيخنا الصيدلاني من أئمتنا من خرج في صلاة الخسوفين وجهاً؛ أن الجماعة شرط فيها كالجمعة، ولم أجده في كتابه هكذا لكن قال: خرج أصحابنا وجهين في أنها، هل تصلّى في كل مسجد أو لا تكون إلا في جماعة واحدة؟ كالقولين في العيد.

الثانية: يستحبُّ للإمام أن يخطب بعد الصلاة خطبتين بأركانهما وشرائطهما المذكورة في صلاة الجمعة[2]، ولا فرق بين أن يقيموا الجماعة في مصر أو يقيمها المسافرون في الصَّحراء.

وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ لا خطبة في هذا الباب أصلاً.

لنا ما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنَّ النبي ﷺ: «لما خُسِفَتِ الشَّمْسُ صَلَّى فَوَصَفَتْ صَلاتَهُ، ثُمَّ قالت فَلما انْجَلَت انْصَرَفَ وخطب الناس وذَكَرَ اللَّهِ تَعَالى جَدُّهِ وأَثْنَى عَلَيْهِ»[3]. وينبغي للإمام أن يحثَّ الناس في هذه الخطبة على الخير والتوبة عن المعاصي، ومن صلى منفرداً لم يخطب، فإن الغرض من الخطبة تذكير الغير.

فإن قلت: قضية التّشبيه في قوله: «كما في العيد» أن يكبر في أوَّل الخطبتين كما يفعل في خُطْبتي العيد، فهل هو كذلك أم لا؟.

فالجواب: أنّ كُتُبَ الأصحاب ساكتة عن التّصريح بذلك مع تعرّضهم لأذكارها المفروضة والمندوبة على التّفصيل، وأعادها هاهنا ولو كان التّكبير مشروعاً هاهنا لأعادوا ذكره، سيما في المطوّلات، فإذاً المراد تشبيهُها بخطبتي العيد في تأخيرها عن الصَّلاة على الإطلاق ـ والله أعلم ـ.

(١) أخرجه الشافعي عن إبراهيم بن محمد، وإبراهيم ضعيف. انظر التلخيص (٢/٩١).

(٢) ينبغي أن يستثنى هنا القيام والجلوس بين الخطبتين كما سبق في العيد وقضية كلامه أنه لا يجزي خطبة واحدة وفي الكفاية أنه يجزي وحكاه البندنيجي عن النص.

(٣) أخرجه البخاري (١٠٤٤)، ومسلم (١/٩٠١).

الثالثة: يستحبُّ الجهر بالقراءة؛ في صلاة خُسوف القمر والإسرار في خسوف الشمس. وبه قال مالك وأبو حنيفة خلافاً لأحمد ـ رحمهم الله ـ حيث قال: «يجهر فيها أيضاً» وبه قال أبو يوسف، وفيما ذكره الصَّيدلاني أن مثله يروى عن أبي حنيفة.

لنا ما روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه حكى صلاة النبي ﷺ في خُسوف الشمس فقال: «قَرَأَ نَحْواً مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ»(١). ولو جهر لكان لا يقدره وروي عنه أنه قال: «كُنْتُ إِلى جَنْبِ النَّبِيِّ ﷺ فَمَا سَمِعْتُ مِنْهُ حَرْفاً»(٢).

وقوله في الكتاب: ولا يجهر في صلاة الكُسُوف، ويجهر في صلاة الخُسُوف» تخصيص للفظ الكُسُوف بالشَّمس والخسوف بالقمر وقد قيل بذلك» لكن استعمال كل واحد من اللَّفظين فيهما صحيح سائغ في اللغة.

وتجوز أن يعلّم قوله: «ولا يجهر» بالواو مع الألف؛ لأن أبا سليمان الخَطَّابي ذكر أنَّ الذي يجيء على مذهب الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ الجهر فيهما واحتجّ له بما روى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَجَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ»(٣) ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: فُرُوعُ الْمَسْبُوقِ إِذَا أَدْرَكَ الرُّكُوعَ الثَّانِي لَمْ يُدْرِكِ الرَّكْعَةَ لِأَنَّ الاصْلَ هُوَ الأَوَّلُ.

قال الرافعي: عدّ في «الوسيط» المسائل من هذا الموضع إلى قريب من آخر الباب ثلاثة فروع، وهذا الفصل يشتمل على أولِّها غرضه الكلام في المسبوق في هذه الصَّلاة فنقول: إن من أدرك الإمام في الرّكوع الأول من الركعة الأولى فقد أدرك الصَّلاة ولو أدركه في الرّكوع الأول من الرّكعة الثّانية كان مدركاً للركعة فإذا سلم الإمام قام وصلى ركعة بركوعين، ولو أدركه في الركوع الثاني من إحدى الرّكعتين فالمنقول عن نصّه في البويطي أنه لا يكون مدركاً لشيء من الرّكعة أصلاً، وعن صاحب «التَّقريب» حكاية قول آخر أنه بإدراك الرّكوع الثاني يصير مدركاً للقومة الّتي قبله فعلى هذا لو أدرك الرّكوع

(١) أخرجه البخاري (١٠٥٢).

(٢) أخرجه البيهقي وفي إسناده ابن لهيعة ويغني عنه ما رواه الترمذي وابن حبان والحاكم عن ثعلبة بن عباد عن سمرة قال: صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لا نسمع له صوتاً. انظر الترمذي (٥٦٢) وأبو داود (١١٨٤)، والحاكم (١/٣٢٩) وقال صحيح على شرط الشيخين، وانظر التلخيص (٢/٩٢).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه كذلك، ومتفق عليه بلفظ جهر في صلاة الخسوف بقراءته انظر خلاصة البدر (١/٢٤٤).

الثَّاني من الرّكعة الأولى قام عند سلام الإمام وقرأ وركع. واعتدل وجلس وتشهَّد وتحلّل ولا يسجد؛ لأن إدراك الركوع إذا أثر في إدراك القيام الذي قبله كان السّجود بعده محسوباً لا محالة. واتفق الأصحاب على أن الصَّحيح هو الأول، ووجهوه بأنّ الركوع الأول هو الأصل، والثَّاني في حكم التابع له ألا ترى أنه لا يصير بإدراكه مدركاً لجميع الركعة ولو صار مدركاً بإدراكه لصار مدركاً لجميع الركعة، كما لو أدرك جزءاً من الرّكوع في سائر الصَّلوات، وأيضاً فإن الأمر بقيام وركوع من غير سجود مخالف لنظم الصَّلوات كلها، وعلى القول الصحيح لو أدركه في عهد القيام الثَّاني لا يكون مدركاً لشيء من الرَّكعة أيضاً.

إذا عرفت ذلك فقوله في الكتاب: «لم يدرك الرَّكعة» إن أراد به أنه غير مدرك لشيء من الرَّكعة فينبغي أن يعلَّم بالواو، وإن أراد به أنه غير مدرك بجملتها فلا يجوز إعلامه؛ لأن القولين متفقان عليه.

قال الغزالي: **وَتَفُوتُ صَلاَةُ الكُسُوفِ بِالاَنْجِلاَءِ وَبِغُرُوبِ الشَّمْسِ كَاسِفَةً، وَيَفُوتُ الخُسُوفُ بِالاَنْجِلاَءِ وَبِطُلُوعِ قُرْصِ الشَّمْسِ، وَلاَ يَفُوتُ بِغُرُوبِ القَمَرِ خَاسِفاً؛ لِأَنَّ اللَّيلَ كُلَّهُ سُلْطَانُ القَمَرِ، وَلاَ يَفُوتُ بِطُلُوعِ الصُّبْحِ عَلَى الجَدِيدِ لِبَقَاءِ الظُّلْمَةِ.**

قال الرافعي: الفرع الثاني: فيما يفوت به هذه الصّلاة. أمَّا صلاة خسوف الشَّمس فتفوت بطريقين:

أحدهما: الانجلاء فإذا لم يصلّ حتى انجلت لم يصل.

واُحتجّ له بما روى أنه ﷺ قال: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوا حَتَّى تَنْجَلِي»[1].

دل أنه لا يصلِّي بعده، ثم الاعتبار بانْجِلاَء الكُلّ أمَّا انجلاء البعض فلا أثر له، وله أن يشرع في الصَّلاة للباقي كما لو لم ينكسف إلاَّ ذلك القدر ولو حال سحاب، ولم يَدْرِ هل انجلت أم لا؟ فله أن يصلي؛ لأن الأَصل بقاء الكسوف وعلى عكسه لو كانت تحت الغمام فظنّ الكسوف لم يصل حتى يستيقن.

والثَّاني: أن تغرب كاسفة فلا يصلِّي؛ لأن سلطان الشَّمس النَّهار، وقد ذهب وبطل الانتفاع بضوئها نيّرة كانت أو منكسفة. وأمَّا صلاة خسوف القمر فتفوت بطريقين أيضاً:

أحدهما: الانْجِلاَء كما سبق.

(١) أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

والثَّاني: طلوع الشمس فإذا طلعت والقَمر بعد خاسف لم يصل؛ لأنَّ سلطان القمر الليل وقد ذهب ويطلت منفعته بطلوع الشمس، ولو غاب القمر خاسفاً، لم يؤثر وجازت الصلاة؛ لأن سلطان القمر باقٍ وهو الليل فغروبه كغيبوبته تحت سحاب خاسفاً. ولو طلع الفجر وهو خاسف أو خسف بعد طلوع الفجر فقولان:

القديم: أنه ليس له أن يصلِّي لذهاب اللَّيل بطلوع الفجر.

والجديد: أن له ذلك لبقاء ظُلْمَةِ اللَّيل والانتفاع بضوء القمر في هذا الوقت، وعلى هذا لو شرع في الصَّلاة بعد طلوع الفجر، فطلعت الشَّمس في أثنائها لم تبطل صلاته كما لو شرع قبل طلوع الفجر، وكما لو اتَّفق الانجلاء في أثناء الصلاة، وذكر القاضي ابْن كج، أن هذا الانجلاء مخصوص بما إذا غَابَ القمر خاسفاً بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشَّمس، فأما إذا لم يَغِب ويقي خاسفاً، فلا خلاف في أن الشروع في الصَّلاة جائز[1].

قال الغزالي: **وَلَوِ اجْتَمَعَ عِيدٌ وَكُسُوفٌ قُدِّمَ العِيدُ إِنْ خِيفَ فَوَاتُهُ وَإِلاَّ فَقَوْلاَنِ فِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ، وَلَوْ اجْتَمَعَ كُسُوفٌ وَجُمُعَةٌ قُدِّمَتِ الجُمُعَةُ عِنْدَ خَوْفِ الفَوَاتِ وَإِلاَّ فَقَوْلاَنِ، وَلَوِ اجْتَمَعَ جَنَازَةٌ مَعَ هَذِهِ الصَّلَوَاتِ فَهِيَ مُقَدَّمَةٌ إِلاَّ الجُمُعَةَ فَإِنَّهَا تُقَدَّمُ عِنْدَ ضِيقِ وَقْتِهَا، وَيَكْفِيهِ لِلْجُمُعَةِ وَالْكُسُوفِ خُطْبَةٌ وَاحِدَةٌ، وَكَذَا لِلْعِيدِ وَالْكُسُوفِ وَلاَ يَبْعُدُ اجْتِمَاعُ العِيدِ وَالْكُسُوفِ فَإِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.**

قال الرافعي: الفرع الثالث فيما إذا اجتمعت صَلاَتَان في وقت واحد، والأَصل فيه تقديم ما يخاف فواته، ويتعلَّق أيضاً بالنظر إلى الأوكد، فالأوكد من الصلاة وفيه صور:

أحدها: إذا اجتمع عيد وكسوف نظر إن خيف فوات صلاة العيد لضيق وَقْتها قدمت صلاة العيد، وإن لم يخف فقولان:

أحدهما: وهو رواية البويطي: يبدأ صلاة العيد؛ لأنها أوكد لمشابهتها الفرائض بانضباط وقتها.

وأصحهما: أنه يبدأ بصلاة الكُسوف، لأنه يعرض الفوات بالانْجِلاَءِ.

الثَّانية: لو اجتمع كسوف وجمعة نظر إن خيف فوات الجمعة فهي مقدمة، وإن لم يخف فواتها فقولان:

---

(١) قال النووي: صرح الدارمي وغيره بجريان القولين في الحالين قال صاحب «البحر»: ولو ابتدأ الخسوف بعد طلوع الشمس، لم يصلِّ قطعاً ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٥٩٦).

أحدهما: تقدم الجمعة لافتراضها.

وأصحهما: يقدم الكسوف لخطر الفوات ولو اجتمع الكسوف مع فريضة أخرى، فالحكم كما لو اجتمع مع الجمعة ولو وجد الخسوف في وقت الوتر والتَّراويح قدم صلاة الكسوف، وإن خيف فوات الوتر؛ لأن صلاة الخسوف آكد ولأنها إذا فاتت لا تقضى.

الثالثة: لو اجتمع عيد وجنازة أو كسوف وجنازة قدمت صلاة الجنازة[1] لما يخشى من حدوث التَّغير في الميت ثم لا يتبعها الإمام إذا قدمها بل يشتغل بعدها بغيرها من الصلوات، ولو لم تحضر الجَنَازَةُ أو بعد أو حضرت ولم يحضر الولي أفرد الإمام جماعة ينتظرونها واشتغل بغيرها.

ثم بعد الجنازة يقدم العيد أو الكسوف فيه الكلام الذي سبق. ولو حضرت وقت الجمعة جنازة ولم يضق وقت الجمعة قدمت الجَنَازة، وإن ضاق قُدِّمت الجمعة لافتراضها. وقال في «النهاية»: قطع شيخي بتقديم صلاة الجنازة؛ لأن للجمعة خلفاً، وهو الظهر والَّذي يحذر وقوعه من الميت لو فرض لم يجبره شيء. وليكن قوله في الكتاب: «إلا الجمعة فإنها تقدم» معلَّماً بالواو لهذا الوجه. وتختم هذه الصورة بفصلين:

أحدهما: في الخطبة المأتى بها لِلصَّلاتين المجتمعتين.

أما إذا اجتمع العيد والكسوف فيخطب لهما بعد الصَّلاتين خطبتين، ويذكر فيهما شأن العيد والكسوف. وأما إذا اجتمع الجمعة والكسوف، فإن اقتضى الحال تقديم الجمعة خطب لها، ثم صلَّى الجمعة ثم صلى الكسوف ثم خطب لها، وإن اقتضى الحال تقديم صلاة الكسوف بدأ بها، ثم خطب للجمعة وذكر فيها شأن الكسوف كما أن النبي: «اسْتَسْقَى فِي خُطْبَتِهِ لِلْجُمُعَةِ ثُمَّ صَلَّى الْجُمُعَةِ»[2].

واعرف في قوله: «ويكفيه للجمعة والكسوف خطبة واحدة» شيئين:

---

(١) أطلق الأصحاب تقديم الجنازة على الجمعة في أول الوقت ولم يبنوا ذلك على سبيل الوجوب أو الندب وتعليلهم يقتضي الوجوب ولا شك أنه على قول الشيخ أبي محمد أن الجنازة تقدم على الجمعة في آخر وقتها أنه على الوجوب، وينبغي التحذير ممّا اعتاده الناس في تقديم الجنائز إلى بعد الجمعة وحكى ابن الرفعة أن عز الدين بن عبد السلام لما ولي خطابة جامع مصر كان يصلي على الجنائز قبل الجمعة ويفتي الحمالين بسقوط الجمعة عنهم ليذهبوا بها.

(٢) أخرجه البخاري (٩٣٢، ٩٣٣، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢١، ١٠٢٩، ١٠٣٣، ٣٥٨٢، ٦٠٩٣، ٦٣٤٢)، ومسلم (٨٧٩).

أحدهما: أن المراد من هذا الكلام أنه يكفيه من الخطبة ما كان يكفيه لو لم يصل إلا واحدة من الصَّلاتين وهي خطبتان، ولا يحتاج إلى أربع خطب وليس المراد أنه تكفي خطبة فردة.

وثانيهما: أن كلام الأصحاب ينازع في اللَّفظ الذي ذكره فإنهم قالوا: «لا يخطب للجمعة والكسوف»؛ لأن الخطبة فرض في الجمعة، ولا يجوز التَّشريك بين الفرض والنَّفل، ولكن يخطب للجمعة، ثم يذكر فيها أمر الخُسوف بخلاف العيد والخسوف يجوز أن يقصد بخطبته كلتيهما؛ لأنهما سنتان[1]. قالوا: ولهذا قال الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» في مسألة اجتماع العيد والخسوف «ثم يخطب للعيد والخُسوف».

وقال في مسألة اجتماع الجمعة والخسوف: «ثم يخطب للجمعة ويذكر فيها الخسوف» فإذاً اللفظ مؤول، والمعنى أنه لا يحتاج إلى خُطْبَتَيْن لكلِّ صلاة.

والفصل الثَّاني: أنَّ طائفة اعترضت على تصوير الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ اجتماع العيد والخسوف، وقالت: هذا محال؛ لأن العيد إما الأول من الشهر، وإما العاشر والكسوف لا يقع إلاَّ في الثَّامن والعشرين أو التاسع والعشرين، وأجاب الأَصحاب عنه بوجوه:

أحدها: أن هذا قول أهل التَّنْجيم، وأما نحن فنجوّز وقوع الكسوف في غير اليومين المَذْكُورَيْن، فإنَّ الله تعالى على كلِّ شَيْءٍ قدير، وقد نقل وقوع مثل ذلك إذ صح أَنَّ الشَّمْسَ انْكَسَفَتْ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيم ابْنُ رسول الله[2].

وروى الزُّبير بن بكَّار ـ رضي الله عنه ـ في كتاب «الأَنْسَابِ» أَنَّه تُوُفِّيَ فِي العَاشِرِ من رَبِيعِ الأَوَّلِ»[3]. وروى البَيْهَقِيّ مثله عن الواقدي بإسناده[4]، وكذلك اشتهر أن قتل

---

(١) قال في شرح المهذب: هكذا قالوه، وفيه نظر لأن السنتين إذا لم تتداخلا لا تصلح أن ينويهما لصلاة واحدة، ولهذا لو نوى ركعتي الضحى وقضاء سنة الصبح لم تنعقد صلاته. لكن نص في البويطي على الاكتفاء بخطبة الكسوف والعيد والاستسقاء وأما أمر النية فباب الصلاة نيتها أضيق من باب الخطبة إذ القصد بها الوعظ بخلاف الصلاة وتكرر الخطبة فيه تطويل على الناس ولم يعهد أو استشكل ـ رحمه الله ـ قولهم إنه لا يجوز أن يقصد الجمعة والكسوف لأنه تشريك بين فرض ونفل. وقال: فيه نظر لأن ما يحصل ضمناً لا يضر ذكره كما لو ضم إلى فرض أو نفل تحية المسجد فإنه لا يضر. وهذا أحسن، وظاهر كلامهم أنه لا يكفي الاطلاق بل لا بد أن يقصد الجمعة خاصة ويحتمل أن يكفي الإطلاق لا سيما إذا أخر الخطبة عن صلاة الكسوف زمناً طويلاً. روضة الطالبين (١/٥٩٧، ٥٩٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٤٣، ١٠٦٠، ٦١٩٩)، ومسلم (٩١٥).

(٣) انظر خلاصة البدر المنير (١/٢٤٥). (٤) انظر المصدر السابق.

الحسين بن علي ـ رضي الله عنهما ـ كان يوم عاشوراء. وروى البيهقي عن أبي قبيل أنه لما قتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ كسفت الشَّمْس كسفة بدت الكَوَاكب نصف النَّهار حتى ظننا أنها هي.

والثاني: هَبْ أَنَّ الكسوف لا يقع إلاَّ في الثَّامن والعشرين أو التَّاسع والعشرين، لكن يجوز أن يوافق العيد اليوم الثَّامن والعشرين بأن يشهد شاهدان على نقصان رجب، ويفرض مثل ذلك في شعبان ورمضان وكانت في الحَقِيقَةِ كاملة فإنَّ اليوم الأول المحسوب من شعبان بناء على شهادتهما يكون من رجب ويومان من أول رمضان يكونان من شعبان، فيبقى سبعة وعشرون ويوافق العيد اليوم الثامن والعشرين.

والثالث: هَبْ أن ذلك لا يقع أصلاً لكن الفقيه قد يصور ما لا يتوقع وقوعه لِتَشْحِيذ الخاطر وتحصيل الدُّرْبة في مجاري النظر واستخراج التَّفَاريع الدَّقيقة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَلاَ تُصَلَّى صَلاَةُ الكُسُوفِ لِلْزَّلاَزِلِ وَغَيْرِهَا مِنَ الآيَاتِ.** قال الرافعي: **فيما سوى كسوف النَّيرين من الآيات كالزَّلازل والصَّواعق والرياح الشديدة لا يصلِّي له بالجماعة إذ لم يثبت ذلك عن رسول الله** ولكن يستحب له الدعاء والتَّضرع.

روي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «مَا هَبَّتْ رِيحٌ قَطُّ إلاَّ جَثَا النَّبِيُّ على رُكْبَتَيْهِ، وقال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً، وَلاَ تَجْعَلْهَا عَذَاباً اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحاً وَلاَ تَجْعَلْهَا رِيحاً»[(١)]. وكذلك يستحبُّ لكلِّ أحد أن يصلِّي منفرداً لئلا يكون على غفلة إن حدثت حادثة، فلذلك قال في الكتاب: «ولا يصلِّي صلاة الكسوف» أي كما يصلي للكسوف ولم يقل: ولا يصلي مطلقاً. وليكن قوله: «ولا يصلي» معلَّماً بالألف؛ لأن عند أحمد يصلِّي جماعة في كل آية وبالواو؛ لأنه ذكر أن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ روى أن عَلِيّاً ـ رضي الله عنه ـ صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ جَمَاعَةً»[(٢)] ثم قال: إن صحَّ قلت به فمن الأصحاب من قال هذا قول آخر له في الزلزلة وحدها، ومنهم من عمَّمه في جميع الآيات[(٣)] ـ والله أعلم ـ.

---

(١) أخرجه الشافعي (٥٣٨).

(٢) أخرجه الشافعي والبيهقي (٣/ ٣٤٣)، وانظر التلخيص (٢/ ٩٤).

(٣) قال النووي: لم يصح ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ، قال الشافعي والأصحاب: يستحب للنساء غير ذوات الهيئات صلاة الكسوف مع الإمام، وأما ذوات الهيئات، فيصلين في البيوت منفردات. قال الشافعي: فإن اجتمعن، فلا بأس، إلا أنهن لا يخطبن، فإن قامت واحدةٌ وعظتهن وذكرتهن، فلا بأس ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٥٩٩).

كِتَابُ صَلاَةِ الاسْتِسْقَاءِ

قال الغزالي: **وَهِيَ سُنَّةٌ عِنْدَ ٱنْقِطَاعِ الْمِيَاهِ، وَلَوِ ٱنْقَطَعَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٱسْتُحِبَّ لِغَيْرِهِمْ أَيْضاً هَذِهِ الصَّلاَةُ، وَلاَ بَأْسَ بِتَكْرِيرِهَا إِذَا تَأَخَّرَتِ الإِجَابَةُ، وَإِنْ سُقِينَا قَبْلَ الصَّلاَةِ خَرَجْنَا لِلشُّكْرِ وَالدُّعَاءِ وَالوَعْظِ، وَهَلْ نُصَلِّي لِلشُّكْرِ؟ فِيهِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: المراد من ٱلاسْتِسْقَاءِ في الباب مسألة الله تعالى سُقْيَا عباده عند حاجتهم إليه، وله أنواع:

أدناها: الدُّعاء المجرَّد من غير صلاة ولا خلف صلاة، إمّا فرادى أو مجتمعين لذلك.

وأوسطها: الدّعاء خلف الصلوات، وفي خطبة الجمعة ونحو ذلك.

وأفضلها: الاسْتِسْقَاء بركعتين وخطبتين كما سنصفه.

والأخبار وردت بجميع ذلك، وأنكر أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ استحباب النوع الثالث. وقال: «المسنون في الاسْتِسْقَاء هو الدعاء، والخطبة والصلاة لها بدعة».

لنا: ما روي عن عَبَّادِ بْنِ تَمِيم عن عمه أنّ رسول الله: «خَرَجَ بِالنَّاسِ يَسْتَسْقِي فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِيهِمَا، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، وَرَفَعَ يَدَيْهِ، وَدَعَا وَاسْتَسْقَى وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ»(١).

وعن ٱبْنِ عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النبي: «خَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى مُتَبَذِّلاً مُتَوَاضِعاً، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَمَا يُصَلِّي الْعِيدَ»(٢). ولا فرق في ٱسْتِحْبَاب الاسْتِسْقَاء بين

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٥، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ٦٣٤٣)، ومسلم (٨٩٤) وأخرجه أبو داود (١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٢٣٠) وأبو داود (١١٦٥)، والترمذي (٥٥٨)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (٣/ ١٥٦)، وابن ماجة (١٢٦٦)، والدارقطني (٢/ ٦٦) وذكره الهيثمي في الموارد (٦٠٣)، والبيهقي (٣/ ٣٤٤).

أهل القُرى والبَوَادِي والأمصار ولا بين المقيمين والمسافرين، ويُسنُّ لهم جميعاً الصلاة والخطبة له لاستواء الكلِّ في الحاجة. وقوله في الكتاب: «وهي سنة» أُعلم بالحاء لرجوعه إلى ترجمة الباب وهي صلاة الاستسقاء. وقد حكينا عن أبي حنيفة أن الصلاة غير مسنونة. وقوله: «عند ٱنْقِطَاعِ المِيَاهِ».

بيان لِلسَّبب الدَّاعي إلى الاسْتِسْقَاء وعمم به ما إذا انقطع المطر، وما إذا غارت العُيُون في ناحية أو انبثقت الأنهار ونحوها؛ لحصول الضّرار بجميع ذلك، ولا بد من قيد في قوله: «عند انقطاع المياه» وهو أن تمسّ الحاجة إليها في ذلك الوقت وإلاّ فلا يستسقون، ثم في الفصل مسائل: أحدها: إذا انقطع المياه عن طائفة من المُسْلِمِين استحبّ لغيرهم أن يصلوا وَيَسْتَسْقوا لهم ويسألوا الزيادة لأنفسهم[(١)].

روي أنه ﷺ قال: «أَرْجَى الدُّعَاءِ دُعَاءُ الأَخِ لِلأَخِ بِظَهْرِ الْغَيْبِ»[(٢)]، وقد أثنى الله ـ تعالى جدّه ـ على الدّاعين لإخوانهم بقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ﴾[(٣)].

الثانية: إذا استسقوا فسقوا فذاك وإن تأخرت الإِجَابة استسقوا وصلّوا ثانياً وثالثاً حتى يسقيهم الله ـ تعالى جدّه ـ فإنَّ الله يحب المُلحِّين في الدعاء. وحكى القَاضِي ٱبْنُ كَجٍّ وجْهَا آخر: أنهم لا يفعلون ذلك إلا مرّة واحدة إذ لم ينقل زيادة عليها، ثم على

---

(١) فائدة: قال في شرح المهذب: قال أصحابنا: يستحب لأهل الخصب أن يدعوا لأهل الجدب نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب، وهكذا عبارة أن يدعوا لأهل الجدب ولم يتعرضوا للصلاة، وظاهر كلامهم أنها لا تشرع الصلاة، وقال في الأم: يستسقى أهل الخصب لأهل الجدب، وكذا قال في المختصر، ولم أر من صرح بالصلاة إلاّ الرافعي لإشعار كلام الإمام والغزالي به، فإن الإمام ذكر أن الشافعي قال، إذ بلغنا أن طائفة من المسلمين في جدب يحسن أن نخرج ونستسقي لهم وإن لم نبل بما ابتلوا به فإن المسلمين كنفس واحدة. قال في القوت: وهذا اللفظ إن ثبت عن النص دل على ذلك لأن الخروج للاستسقاء يكون معه الصلاة. لكن لم أر من ذكره هكذا عن الإمام والذي اقتضاه كلام القاضي أبي الطيب وأصحاب الشامل والبيان والانتصار والتتمة وغيرها أن الاستسقاء لهم يكون بالدعاء حيث هو الصحيح المختار ولا أعرف أثراً ولا خبراً في الاستسقاء لأهل النواحي البعيدة بالصلاة. روضة الطالبين (١/ ٦٠١، ٦٠٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٣٥)، والبخاري في الأدب (٦٢٣)، والترمذي (١٩٨١٠) بلفظ (إن أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب)، وقال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده الإفريقي، وهو مضعف في الحديث، وفي صحيح مسلم عن أبي الدرداء مرفوعاً. دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة عند رأسه. ملك موكل كلما دعا لأخيه قال الملك الموكل آمين ولك بمثل (٢٧٣٢).

(٣) سورة الحشر، الآية ١٠.

الأوّل الصحيح، هل يعودون من الغد أم يصومون ثلاثة أيام قبل يوم الخروج كما سيأتي استحباب ذلك للخروج الأول؟ قال في «المختصر»: يعودون من الغَدِ.

وحكي عن «القديم» أنهم يقدمون صوم ثلاثة أيّام، واختلفوا فيهما على طريقين:

منهم من قال: هما قولان: وبه قال ابن القطان، وزعم أنه ليس في الاسْتِسْقَاء مسألة فيها قولان سوى هذه. والأول منهما أظهر. وقال الشيخ أَبُو حَامِدٍ وغيره: هما مُنَزَّلان على حالين إن لم يشقَّ على الناس ولم ينقطعوا عن مصالحهم عَادُوا غداً وبعد غدٍ، وإن اقتضى الحال التّأخير أيّاماً استأنفوا للخروج صوم ثلاثة أيام[1].

وقوله في الكتاب: «ولا بأس بتَكْرِيرها»، هذه الكلمة لا توجب إلاَّ نَفْي الخروج والكراهة. لكن الّذي قاله الجمهور أَنَّ التَّكرير مستحبٌّ نعم الاستحباب في المرَّة الأولى آكد. الثالثة: لو تَأَهَّبوا للخروج لصلاة الاسْتِسْقَاء فسقوا قبل وعد الخروج خرجوا للوعظ والدّعاء والشّكر على إعطاء ما عزموا على سؤاله، وهل يصلون شكراً؟.

حكى المصنّف وإِمَامُ الحَرَمَيْنِ فيه وجهين:

أحدهما: لا؛ لأن النبي ﷺ: «مَا صَلَّى هَذِهِ الصَّلاَةَ إلاَّ عِنْدَ الْحَاجَةِ»[2].

وأصحهما: وهو الذي ذكره الأكثرون وحكاه المُحَامِلِيُّ عن نصه في «الأم»: أنهم يصلُّون للشكر كما يجتمعون ويدعون.

وأجرى الوجهان فيما إذا لم تنقطع المياه وأرادوا أن يصلُّوا للاستزادة.

وقوله: «خرجنا للشكر يبين أن صلاة الاستسقاء تقام في الصحراء بخلاف صلاة الخسوف؛ لأن النبي: «كَانَ يَخْرُجُ لِلاسْتِسْقَاءِ إِلَى الصَّحْرَاءِ»[3]، أو لأن النَّاس يكثرون فيه فلا يَسَعُهُمُ المسجد غالباً.

قال الغزالي: وَالأَحَبُّ أَنْ يَأْمُرَ الإِمَامُ النَّاسَ قَبْلَ يَوْمِ المِيعَادِ بِصَوْمِ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ وَبِالْخُرُوجِ مِنَ المَظَالِمِ، ثُمَّ يَخْرُجُ بِهِمْ فِي ثِيَابِ بِذْلَةٍ وَتَخَشُّعٍ مَعَ الصِّبْيَانِ وَالبَهَائِمِ وَأَهْلِ الذِّمَّةِ.

قال الرافعي: الفصل يشتمل على آداب لهذه الصلاة: منها: أن يأمر الإمام النّاس بصوم ثلاثة أيّام قبل اليوم الذي هو ميعاد الخُروج وبالخروج عن المظالم في الدّم

(١) قال النووي: ونقل القاضي أبو الطيب عن عامة الأصحاب: أن المسألة على قول واحد، نقل المزني الجواز، والقديم الاستحباب. ينظر الروضة (١/٦٠٢).

(٢) قال ابن الملقن في الخلاصة (١/٢٤٨): معروف مشهور.

(٣) وقال أيضاً مستفيض في الأحاديث الصحيحة.

والعِرض والمال، وبالتَّقرب إلى الله ـ تعالى جدّه ـ بما يستطيعون من الخير، ثم يخرجون في اليوم الرابع صياماً، ولكل واحدة من هذه الأمور أثر في إجابة الدّعاء على ما ورد في الأخبار. ومنها: يخرج بهم في ثياب بُذلَةٍ وَتَخَشُّع، ولا يتزينون ولا يتطيبون، لما قدمناه من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، لكن يتنظّفون بالماء والسِّواك وما يقطع الروائح الكريهة ويخالف العيد؛ لأن ذلك يوم زينة وهذا وقت مسألة واستكانة، فاللائق به التَّواضع ولبس بَذْلَة الثِّياب دون جديدها. ومنها: يستحبُّ [إخراج][1] الصِّبيان والمَشَايخ؛ لأن دُعَاؤهم إلى الإجابة أقرب، وكذلك إخراج مَنْ لا هَيْئَةَ لها من النِّساء، وفي إخراج البهائم قصداً وجهان ذكرهما صاحب «النِّهاية» وغيره.

أحدهما: لا يستحب إذ ليس لها سؤال وأهليّة طلب لكن لو أخرجت فلا بأس.

وأصحهما: أنه يستحبُّ إخراجها؛ لما روي أنها تستسقي[2].

وعن رسول الله أنه قال: «لَوْلاَ رِجَالٌ رُكَّعٌ، وَصِبْيَانٌ رُضَّعٌ، وَبَهَائِمُ رُتَّعٌ، لَصُبَّ عَلَيْكُمُ الْعَذَابُ صَبّاً»[3]. وقوله في الكتاب: «والبَهَائم» جواب على هذا الوجه، وإدراج له في حدِّ الأحب، وليكن معلّماً بالواو للوجه الأول. وأما خروج أهل الذِّمَّة فقد نص الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ على كراهته والمَنْع منه إن حضروا مستسقى المسلمين؛ لأنهم ربّما كانوا سبب القحط واحتباس القَطْر، وإن تميزوا ولم يختلطوا بالمسلمين لم يمنعوا[4]؛ لأنهم مُسْتَرْزقة وقد تعجل إجابة دعاء الكافر اسْتدراجاً له.

وحكى القاضي الرُّوياني وجهاً آخر: أنهم يمنعون وإن تميزوا إلا أن يخرجوا في غير يوم المسلمين، وهذا يقتضي إعلام قوله: «وأهل الذمة» بالواو، على أن إيراد الكتاب يقتضي إدراج الخروج بهم في حَدّ الأحبّ، لكن الجمهور ساكتون عنه والتّفصيل في أنهم يمنعون أم لا؟ ومن الآداب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما

---

(١) في أ (أن يخرج).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/٦٦)، والحاكم (١/٣٢٥، ٣٢٦) وقال صحيح الإسناد.

(٣) أخرجه البيهقي (٣/٣٤٥)، وفيه إبراهيم بن خيثمة وهو غير قوي، وله شاهد آخر ذكره أيضاً.

(٤) قال في القوت: وعبارة نص المختصر وعليه جرى الجمهور وذكره إخراج من خالف دين الإسلام وهي أصوب وأعم فالمكروه أمرهم بالخروج لآخر وجههم وعبارة حاشية الروياني ولا يجوز إخراج أهل الذمة لأن اللعنة تنزل عليهم وقضيتها تحريم إخراجهم وصرح القاضي أبو الطيب بأنه لا يجوز اختلاطهم بالمسلمين ونقله عن النص. وقال الماوردي: فإن خرجوا إلى بيعهم وكنا نسهم لم يمنعوا. قال الشافعي: لكن ينبغي للإمام أن يحرص على أن يكون خروجهم من غير يوم خروجنا لئلا تقع المساواة والمضاهاة من ذلك، فإن خرجوا فمن أصحابنا من منعهم ومنهم من تركهم فهو الأصح إن شاء الله تعالى وحكي لبعض المالكية خلاف من منعهم وعلى الجواز قال: يمنعون من الانفراد بيوم فإن قد يصادف إجابتهم فتكون فتنة للعوام.

فعل من خير فيجعله شافعاً. ومن الآداب أن يستسقى بالأكابر وأهل الصَّلاح، سيّما من أقارب رسول الله ﷺ: «اسْتَسْقَى عُمَرُ بِالْعَبَّاسِ[١]، وَمُعَاوِيَةُ بِيَزِيدَ بْنِ الْأَسْوَدِ»[٢] ـ رضي الله عنهم ـ.

قال الغزالي: **وَيُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ العِيدِ وَيَقْرَأُ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ «إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً»**.

قال الرافعي: قد روينا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ: «صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَمَا يُصَلِّي الْعِيدَ»[٣].

وفي رواية: «صَنَعَ فِي الاسْتِسْقَاءِ مَا صَنَعَ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى»[٤].

فينبغي أن ينادي لها الصَّلاة جامعة، ويكبّر في الأولى سبع تكبيرات زائدة، وفي الثانية خمساً ويجهر فيهما بالقراءة، ويقرأ في الأولى سورة (ق)، وفي الثانية (اقْتَرَبَتِ)[٥]. وعن بعض الأصحاب: أنه يقرأ في إحدى الركعتين (إِنَّا أَرْسَلْنَا)[٦] حكاه الصيدلاني وغيره، وهو المذكور في الكتاب، ولتكن تلك الركعة هي الثانية ويقرأ في الأولى (ق) رعاية لنظم السور، وهكذا حكاه في «التَّهْذِيب»، ثم روى المحاملي عن لفظ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ: أنه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيدين، وإن قرأ (إِنَّا أَرْسَلْنَا) كان حسناً، وهذا يشعر بأنه لا خلاف في المسألة، وإن كان سائغاً، ومن أثبت خلافاً في أن الأحبّ ماذا؟. وقال: الأصح: أنه يقرأ فيهما ما يقرأ في العيد، وعلى هذه الطريقة أعلم قوله: (إِنَّا أَرْسَلْنَا) بالواو، وسبب تعيين هذه السورة، أنها لائقة بالحال لما فيها من ذكر الاستسقاء، قال الله ـ تعالى جدّه ـ: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾[٧] الآية.

وأما وقت إقامة هذه الصلاة فمنهم من قال: هي كصلاة العيد في الوقت؛ لأن النّبي ﷺ: «صَلاَّهَا فِي هٰذَا الْوَقْتِ» وهذا ما ذكره صاحب «التهذيب»، وحكاه الإمام عن الشيخ أبي عَلِيٍّ واستغربه، وذكر الرُّوياني وآخرون: أن وقتها يبقى بعد الزّوال ما لم يصل العصر، ولك أن تقول: قدمنا وجهين ذكرهما الأئمة في أنَّ صلاة الاسْتِسْقَاء هل تكره في أوقات الكراهية أم لا؟ ومعلوم أنَّ الأوقات المكروهة غير داخلة في وقت صلاة

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠، ٣٧١٠).

(٢) أخرجه أبو زرعة في تاريخ دمشق. انظر الإرواء (٣/١٣٩).

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) سورة القمر، الآية ١.

(٦) سورة نوح، الآية ١.

(٧) سورة نوح، الآيتان ١٠، ١١.

العيد ولا فيه مع انضمام ما بين الزَّوَال والعصر إليه فيلزم أن لا يكون وقت الاسْتِسْقَاء منحصراً[(١)] في ذلك، وليس لحامل أن يحمل الوجهين في أوقات الكراهية على قضائها، فإن صلاة الاستسقاء لا تقضى[(٢)]. وقد صرح صاحب «التَّتِمَّة» بأن صلاة الاسْتِسْقاء لا تختص بوقت دون وقت بل أي وقت صلاها من ليل أو نهار جاز.

وقوله: «ويصلي ركعتين» معلّم بالحاء لما سبق أنه لا تستحب الصلاة. وقوله: «كصلاة العيد» بالميم والألف؛ لأن عند مالك ليس في هذه الصلاة تكبير زائد وبه قال أحمد في رواية:

قال الغزالي: **ثُمَّ يَخْطُبُ كَخُطْبَةِ العِيدِ وَلَكِنْ يَبْدُلُ التَّكْبِيرَاتِ بِالْاسْتِغْفَارِ، ثُمَّ يُبَالِغُ فِي الدُّعَاءِ فِي الخُطْبَةِ الثَّانِيَةِ، وَيَسْتَقْبِلُ القِبْلَةَ فِيهِمَا وَيُحَوِّلُ رِدَاءَهُ تَفَاؤُلاً بِتَحْوِيلِ الحَالِ فَيَقْلِبُ الأَعْلَى إِلَى الأَسْفَلِ وَالَيمِينَ إِلَى اليَسَارِ وَالظَّاهِرَ إِلَى البَاطِنِ، وَيَتْرُكُهُ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَنْزِعَ ثِيَابَهُ.**

قال الرافعي: قوله: «ثم يخطب» مرقوم بالألف؛ عنده لا خطبة لصلاة اسْتِسْقَاء، ولكن يدعو الإمام ويكثر في دعائه من الاسْتِغْفَار وهو مخير بين أن يدعو قبل الصلاة أو بعدها، وعندنا يخطب له، لما روى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ النبي: «صَنَعَ فِي الاسْتِسْقَاءِ كَمَا صَنَعَ فِي الْعِيدِ»[(٣)]. وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ: «خَرَجَ إِلَى الإِسْتِسْقَاءِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَخَطَبَ»[(٤)].

إذا ثبت ذلك فينبغي أنْ يخطب خطبتين، وهما في الأَرْكَان والشرائط كما تقدم، ويبدل التَّكبيرات المشروعة في أول خُطْبَتي العيد بالاستغفار، فيقول: «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الَّذِي

---

(١) وهو غريب، فإن وقت الاستواء من أوقات الكراهة وهو وقت العيد بلا خلاف وأيضاً فإن الأصح أن وقت العيد يدخل بطلوع الشمس وقد جزم من المحرر، ووقت الطلوع من أوقات الكراهة.

(٢) قال النووي: ليس بلازم ما قاله، فقد تقدم أن الأصح: دخول وقت العيد بطلوع الشمس، وهو وقت كراهة وممن قال بانحصار وقت الاستسقاء في وقت العيد، الشيخ أبو حامد والمحاملي، ولكن الصحيح الذي نَصَّ عليه الشافعي، وقطع به الأكثرون وصححه الرافعي في «المحرر» والمحققون: أنها لا تختص بوقت، كما لا تختص بيوم. وممن قطع به صاحبا «الحاوي» و«الشامل» ونقله صاحب «الشامل» وصاحب «جمع الجوامع» عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وقال إمام الحرمين لم أر التخصيص لغير الشيخ أبي علي. ينظر الروضة (١/٦٠٤ ـ ٦٠٥).

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه أحمد (٢/٣٢٦)، وابن ماجة (١٢٦٨)، والبيهقي (٣/٣٤٧)، وقال في خلافياته: رواته ثقات. انظر خلاصة البدر (١/٢٥٠).

لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ» ويختم كلامه بالاستغفار أيضاً ويكثر منه في الخطبة ومن قوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾(١).

ويجوز أن يعلم قوله: «يبدل التكبيرات بالاستغفار» بالواو؛ لأن صاحب «البَيَان» حكى عن المَحَاملي أنه يكبّر في أول الخطبتين، كما يكبّر في أوّل خطبتي العيد.

وقوله: «لكن يبدل» استدراك واستثناء عن تشبيه هذه الخطبة بخطبة العيد، لكن افتراقهما غير منحصر فيه، بل يفترقان في أمور أخر: منها: أن يستقبل القِبْلَة في الخطبة الثانية كما سنذكر. ومنها: أن يدعو في الأولى بما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنّ النبي: كان إذا استسقى قال: «اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثاً مُغِيثاً، هَنِيئاً مَرِيئاً، مَرِيعاً غَدَقاً، مُجَلِّلاً سَحّاً، طَبَقاً دَائِماً، اللَّهُمَّ اسْقِنَا الْغَيْثَ، وَلاَ تَجْعَلْنَا مِنَ الْقَانِطِينَ، اللَّهُمَّ إِنَّ بِالْعِبَادِ وَالْبِلاَدِ مِنَ اللأْوَاءِ وَالْجَهْدِ وَالضَّنْكِ مَا لاَ نَشْكُوهُ إِلاَّ إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ أَنْبِتْ لَنَا الزَّرْعَ، وَأَدِرَّ لَنَا الضَّرْعَ، وَاسْقِنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ، وَأَنْبِتْ لَنَا مِنْ بَرَكَاتِ الأَرْضِ، اللَّهُمَّ ارْفَعْ عَنَّا الْجَهْدَ وَالْجُوعَ وَالْعُرْيَ، وَاكْشِفْ عَنَّا مِنَ الْبَلاَءِ مَا لاَ يَكْشِفُهُ غَيْرُكَ، اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ إِنَّكَ كُنْتَ غَفَّاراً، فَأَرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَاراً»(٢). ويكون في الخطبة الأولى وصدر الثّانية مستقبلاً الناس مستدبراً للقبلة كما في الجمعة والعيد ثم يستقبل القبلة ويبالغ في الدّعاء سرًّا أو جهراً، قال الله ـ تعالى جدّه ـ: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً﴾(٣) وإذا أسرّ دعا الناس سرًّا ورفعوا أيديهم في الدّعاء. وقد روى عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النّبي ﷺ: «اسْتَسْقَى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ»(٤).

قال العلماء: وهكذا السّنة لمن دعا لدفع البَلاَء جعل ظهر كفَّيه إلى السَّماء، وإذا سأل الله ـ تعالى ـ شيئاً جعل بطن كفه إلى السماء.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: وليكن مِنْ دُعَائهم في هذه الحالة: «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَمَرْتَنَا بِدُعَائِكَ، وَوَعَدْتَنَا إِجَابَتَكَ، وَقَدْ دَعَوْنَاكَ كَمَا أَمَرْتَنَا، فَأَجِبْنَا كَمَا وَعَدْتَنَا، اللَّهُمَّ فَامْنُنْ عَلَيْنَا بِمَغْفِرَةٍ فِي مَا قَارَفْنَا، وَإِجَابَتِكَ فِي سُقْيَانَا وَسَعَةٍ فِي رِزْقِنَا».

وقوله في الكتاب: «ويستقبل القبلة فيها»، ربما أوهم استحباب الاستقبال في جميعها وليس كذلك، بل المراد: أنه يستقبل القِبْلَة في أثنائها.

ثم إذا فرغ من الدّعاء مستقبلاً أقبل بوجهه على النّاس وحضّهم على طاعة ربهم،

---

(١) سورة نوح، الآيتان ١٠، ١١.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم تعليقاً (٢٢٢١)، وانظر التلخيص (٢/٩٨) وما بعدها.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٥٥. (٤) أخرجه مسلم (٨٩٦).

ويصلي على النبي ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، ويقرأ آية أو آيتين ويقول: أستغفر الله لي ولكم، ثم ينزل، هذا لفظ الشَّافعي ـ رحمه الله ـ.

ويستحب عند تحوّله إلى القيام أن يحول[١] رداءه، وهل ينكسه مع التحويل؟ فيه قولان:

الجديد: نعم.

والقديم: لا، وبه قال مالك وأحمد، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يفعل واحداً منهما.

والتحويل: أن يجعل ما على عاتقه الأيمن على عاتقه الأيسر، وبالعكس. والتنكيس: أن يجعل أعلاه أسفله وبالعكس. أما التَّحوّل فهو منقول عن فعل رَسُولِ الله ﷺ[٢]. وأما التَّنكيس فقد نقل: أَنَّهُ هَمَّ به، لَكِنْ كان عليه خَمِيصَةٌ، فثقلت عليه، فقلبها مِنَ الأَعْلَى إِلَى الأَسْفَلِ»[٣]، فرأى الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في الجديد اتباعه فيما هم به لظهور السَّبب الدَّاعي إلى التَّرك، ومتى جعل الطرف الأسفل الَّذي على شقّه الأيسر على عاتقه الأيمن والطَّرف الأسفل الذي على شقّه الأيمن على عاتقه الأيسر فقد حصل التَّحويل والتنكيس جميعاً، وهذا كله في الرِّداء المربع.

فأمّا المقوّر والمثلّث فليس فيه إلاَّ التَّحويل، والنَّاس يفعلون بِأَرْدِيَتِهِمْ مثل ما فعل الإِمَام؛ والسبب في ذلك التَّفاؤل بتحويل الحال من الجدُوبَة إلى الخصب، «وكَانَ النَّبي ﷺ يُحِبُّ الْفَأْلَ»[٤] وإذا حوّلوا الأَرْدِيَة تركوها كذلك إلى أن ينزعوا الثِّيَاب. وقوله: «ويحوِّلُ رداءه» مرقوم بالحاء لما ذكرنا. وقوله: «فيقلب» مرقوم به أيضاً وبالميم والألف والواو للقول القديم الصَّائر إلى أنه لا يقلب الأعلى إلى الأسفل، وهذا الكلام تفسير منه لِلتَّحويل والتَّنكيس مندرج فيه، فقد أخذ في التَّفسير قلب الظَّاهر إلى البَاطن، وإنما قلَّد فيه إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ، فقد حكي عن الجديد أنه يقلب أسفل الرِّدَاء إلى الأعلى، ويقلب ما كان من جانب اليمين إلى اليسار، ويقلب ما كان باطناً يلي الثِّياب

---

(١) متفق عليه من رواية عبد الله بن زيد بن عاصم وقد تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من رواية عبد الله بن زيد بن عاصم قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، وقال صاحب الإلمام: رجاله رجال الصحيح. انظر خلاصة البدر (١/٢٥١).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٥٦، ٥٧٧٦)، ومسلم (٢٢٢٤) من حديث أنس، ومسلم من حديث أبي هريرة (٢٢٢٣).

منه إلى الظاهر، فتحصل ثلاثة أوجه من التَّقليب.

واعلم أنَّ هذا الوجه الثَّالث لم يذكره الجُمْهُور، وليس في لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ تعرُّض له، والوجه حذفه؛ لأن الأمور الثَّلاثة لا يمكن اجتماعها إلا بوضع ما كان منسدلاً على الرأس أو لفه عليه، ومعلوم أنَّ هذه الهيئَةَ غير مأمور بها وليست هي من الارْتِدَاء في شيء، وفيما عدا ذلك لا يجتمع من الأمور الثلاثة إلا اثنان، إما قلب اليمين إلى اليسار مع قلب الظاهر إلى الباطن، أو قلب اليمين إلى اليسار مع قلب الأعلى إلى الأسفل، أو قلب الظَّاهِرِ إلى البَاطِنِ مع قلب الأعلى إلى الأسفل، فإن شككت فيه فجرِّبه يزل شكُّك[1]، ـ [والله أعلم] ـ.

(١) قال النووي: قال الشافعي والأصحاب ـ رحمه الله تعالى ـ: إذا ترك الإمام الاستسقاء، لم يتركه الناس، ولو خطب قبل الصلاة قال صاحب «التتمة»: يجوز وتصح الخطبة والصلاة، ويحتج لها بما ثبت في الحديث الصحيح الصريح في «سنن أبي داود» وغيره أن رسول الله ﷺ خطب، ثم صلى، وفي صحيحي «البخاري» و«مسلم» أن رسول الله ﷺ خرج يستسقي فدعا، واستقبل القبلة وحوّل رداءه ثم صلى ركعتين قال أصحابنا: وإذا كثرت الأمطار وتضررت بها المساكن والزروع، فالسنة أن يسألوا الله تعالى دفعه: «اللهم حوالينا ولا علينا». قال الشافعي والأصحاب: ولا يشرع لذلك صلاة، ويستحب أن يبرز لأول مطر يقع في السنة، ويكشف عن بدنه ما عدا عورته ليصيبه المطر، وأن يغتسل في الوادي إذا سأل أو يتوضأ، ويسبّح عند الرعد والبرق، ولا يتبع بصره البرق، والسنة أن يقول عند نزول المطر: «اللهم صيباً نافعاً» رواه البخاري في «صحيحه» وفي رواية ابن ماجة «صيباً نافعاً» مرتين أو ثلاثاً، فيستحب الجمع بينهما. وقد أوضحت ذلك مع زوائد ونفائس تتعلق به في كتاب «الأذكار» الذي لا يستغني متدين عن معرفة مثله. ويكره سب الريح، فإن كرهها سأل الله تعالى الخير، واستعاذ من الشر وفي «صحيح» مسلم أن النبي ﷺ كان إذا عصفت الريح قال: «اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، وأعوذ بك من شرها، وشر ما فيها وشر ما أرسلت به» ويستحب أن يقول بعد المطر: «مطرنا بفضل الله ورحمته، ويستحب الدعاء عند نزول المطر، ويشكر الله تعالى عليه» ويكره أن يقول: مطرنا بنوء كذا، فإن اعتقد أن النوء هو المطر الفاعل حقيقة، كفر صار مرتداً. الروضة (١/ ٦٠٦ ـ ٦٠٨).

كِتَابُ صَلاَةِ الجَنَائِزِ

قال الغزالي: **المُحْتَضَرُ يُسْتَقْبَلُ بِهِ القِبْلَةَ فَيُلْقِي عَلَى قَفَاهُ (ح م) وَأُخْمُصَاهُ إِلَى القِبْلَةِ، وَيُلَقَّنُ كَلِمَةَ الشَّهَادَةِ، وَتُتْلَى عَلَيْهِ سُورَةُ يس، وَلْيَكُنْ هُوَ فِي نَفْسِهِ حَسَنَ الظَّنِّ بِرَبِّهِ تَعَالَى.**

قال الرافعي: يُسْتَحَبُّ لكل أحد ذكر الموت، قال ﷺ: «أَكْثِرُوا ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ»[1] يعني الموت. وينبغي أن يكون مستعداً له بالتَّوبة وردّ المظالم، فربُما يأتيه فجأة، وكل ذلك للمريض آكد، ويستحبُّ له الصَّبْرُ على المرض والتَّدَاوي وترك الأنين ما أطاق، ويستحب لغيره عيادته إن كان مسلماً وإن كان ذميّاً جازت عيادته، ولا يستحب إلا لقرابة أو جوار أو نحوهما، ثم العائد إن رأى أمارة البُرْءِ دَعَا للمريض وأنْصَرَفَ، وإن رأى خِلاَفَ ذلك رغّبه [في التوبة][2] والوصية إذا عرفت ذلك فغرض الفصل الكلام في «آداب المحتضر»، وقد ذكر منها أربعة:

أحدها: أن يستقبل به القبلة وفي كيفيته وجهان:

أحدهما: أنه يلقى على قفاه وَأَخْمَصَيه إلى القبلة كالموضوع على المُغْتسل.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ أنَّهُ يفجع على جنبه الأيمن مستقبل القبلة كالموضوع في اللّحد؛ لأنه أبلغ في الاسْتِقْبَال، والوجه الأول هو المذكور في الكتاب، لكن الثاني أظهر عند الأكثرين، ولم يذكر أصحابنا العراقيون سواه، وحكى عن نص الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ. واحتجوا له بما روي أنه قال: «إِذَا نَامَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَسَّدْ يَمِينَهُ»[3]. واستثنوا ما إذا ضاق المكان فلم يمكن وضعه على جنب أو كان به علّة تمنع

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٠٨) وقال حسن غريب وابن ماجة (٤٢٥٨)، والنسائي (٤/٤) وأحمد (٧٩١٢)، وابن حبان ذكره الهيثمي (٢٥٥٩، ٢٥٦٠، ٢٥٦١) والحاكم (٣٢١/٤)، وانظر التلخيص (١٠١/٢).

(٢) في ط بالتوبة.

(٣) أخرجه ابن عدي (٢١٩٩/٦)، والبيهقي في الدعوات (ص٥٩) من حديث البراء وأصله عند البخاري (٦٣١١)، ومسلم (٢٧١٠)، وانظر التلخيص (١٠٢/٢).

من ذلك فحينئذ يلقى على قفاه ويجعل مستقبلاً بوجهه ورجليه.

والثاني: تَلْقِينُ كلمة الشَّهَادة، قال: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ قَوْلَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»[(١)].

وقال: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلاَمِهِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[(٢)].

والأحب أن لا يلحّ الملقّن عليه، ولا يواجهه بأن يقول: قل: لا إله إلا الله، ولكن يذكر الكلمة بين يديه ليتذكرها فيذكرها، أو يقول ذكر الله ـ تعالى ـ مبارك، فنذكر الله جميعاً[(٣)]، ويقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وإذا قال مرّة لا تعاد عليه إلا أن يتكلّم بعدها بكلام، والأحب أن يلقّن غير الورثة، فإن لم يحضر غيرهم لقّن أشفقهم عليه[(٤)].

والثالث: تتلى عليه سورة «يس»؛ لما روي أنه ﷺ قال: «اقرءوا يس عَلَى مَوْتَاكُمْ»[(٥)] واستحب بعض التابعين المتأخرين قراءة سورة «الرَّعد» عنده أيضاً.

والرابع: ينبغي أن يكون حسن الظّن بالله عز وجل؛ لما روى جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: «سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول قبل موته بثلاث: «لاَ يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلاَّ وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[(٦)].

ويستحب لمن عنده تحسين ظنّه وتطميعه في رحمة الله ـ تعالى جدّه ـ.

قال الغزالي: **ثُمَّ إِذَا مَاتَ تُغْمَضُ عَيْنَاهُ، وَيُشَدُّ لِحْيَاهُ بِعِصَابَةٍ، وَتُلَيَّنُ مَفَاصِلُهُ وَيُسْتَرُ بِثَوْبٍ خَفِيفٍ، وَيُوضَعُ عَلَى بَطْنِهِ سَيْفٌ أَوْ مِرْآةٌ.**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١١٧) من رواية أبي سعيد، ومسلم (٩١٦) لكن بدون لفظة (قول).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١٦)، والحاكم (١/ ٣٥١) وقال صحيح الإسناد.

(٣) قال النووي: هكذا قال الجمهور، يلقنه كلمة الشهادة «لا إله إلا الله». وذهب جماعات من أصحابنا إلى أنه يلقن أيضاً: محمداً رسول الله. ممن صرح به القاضي أبو الطيب، والماوردي وسليم الرازي، ونصر المقدسي وأبو العباس الجرجاني، والشاشي في «المعتمد» والأول أصح. الروضة (١/ ٦١٠، ٦١١).

(٤) قال النووي: هكذا قال الجمهور، يلقنه كلمة الشهادة: «لا إله إلا الله». وذهب جماعات من أصحابنا إلى أنه يلقن أيضاً: محمداً رسول الله. ممن صرح به، القاضي أبو الطيب، والماوردي، وسليم الرازي، ونصر المقدسي، وأبو العباس الجرجاني، والشاشي في «المعتمد» والأول أصح ـ والله أعلم ـ.

(٥) أخرجه أحمد (٥/ ٢٦، ٢٧)، وأبو داود (٣١٢١)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (١٠٧٤، ١٠٧٥)، وابن ماجة (١٤٤٨)، والحاكم (١/ ٥٦٥) وإسناده ضعيف. انظر التلخيص (٢/ ١٠٤).

(٦) أخرجه مسلم (٢٨٧٧).

قال الرافعي: هذا الفصل في الآداب المَشْرُوعة بعد الموت وقبل الغسل.

أولها: أن يغمض عَيْنَيْه؛ لما روي أن النّبي ﷺ: «أَغْمَضَ أَبَا سَلَمَةَ. لَمَّا مَاتَ»(١) ولأنه لو لم يغمض لبقيت عيناه مفتوحتين وقبح منظره.

وثانيها: أن يُشَدَّ لِحْيَاه بِعَصَابَة عريضة، تأخذ جميع لَحْيَيْه، ويربطها فوق رأسه لئلا يبقى فمه منفتحاً فتدخله الهَوَام.

وثالثها: أن تلين مفاصله بأن يرد المتعهّد ساعده إلى عَضُده، ثم يمدها ويرد ساقيه إلى فخذيه وفخذيه إلى بطنه ثم يردها، ويلين أصابعه ليكون الغسل أسهل، فإنَّ في البدن بعد مفارقة الروح بقيَّةُ حرارة، إن ألينت المفاصل في تلك الحالة لانت وإلا لم يمكن تليينها بعد ذلك.

ورابعها: يستر جميع بدنه بثوب خفيف؛ لما روي أنه ﷺ: «لَمَّا تُوُفِّيَ سُجِّيَ بِبُرْدِ حِبَرَةٍ»(٢).

قال الغزالي: ولا يجمع عليه أَطْبَاق الثِّياب حتى لا يتسارع إليه الفساد، ويجعل أطراف الثَّوب السَّاتر تحت رأسه ورجليه لئلا ينكشف.

وخامسها: يوضع على بطنه شيء ثقيل من سيف أو مرآة أو نحوهما؛ فإن لم يكن حديد فقطعة طين رطب لئلا ينتفخ ويصان المصحف عنه فهذه الخمسة هي المذكورة في الكتاب، ويتولى هذه الأمور أرفق محارمه به بأسهل ما يقدر عليه.

ومنها: أن يوضع على شيء مرتفع من سرير ونحوه لئلا تصيبه نَدَاوَةُ الأرض فيتغير.

ومنها: أن يستقبل به القبلة كما في «المحتضر».

ومنها: أن ينزع عنه ثيابه الَّتي مات فيها، فإنه على ما حكى يسرع إليه الفساد.

ومنها: أن يبادر إلى قضاء دَيْنِهِ وتنفيذ وصيته إن تيسر ذلك في الحال(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠). (٢) أخرجه البخاري (٥٨١٤)، ومسلم (٩٤٢).

(٣) قال النووي: يكره تمني الموت لضر نزل به، فإن كان لا بد متمنياً، فليقل: «اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي. فإن كان تمنيه مخافة فتنة في دينه فلا بأس». ويكره للمريض كثرة الشكوى ويكره إكراهه على تناول الدواء. ويستحب للناس أن يقولوا عند الميت خيراً. ويجوز لأهل الميت وأصدقائه تقبيل وجهه، ثبت فيه الأحاديث، وصرح به الدارمي -. ويكره نعيه بنعي الجاهلية، ولا بأس بالإعلام بموته للصلاة عليه وغيرها. الروضة (١/ ٦١١، ٦١٢).

قال الغزالي: **ثُمَّ يُشْتَغَلُ بِغُسْلِهِ وَأَقَلُّهُ إِمْرَارُ المَاءِ عَلَى جَمِيعِ أَعْضَائِهِ، وَفِي وُجُوبِ النِّيَّةِ عَلَى الغَاسِلِ وَجْهَانِ، فَإِنْ أَوْجَبْنَا لَمْ يَصِحَّ مِنَ الكَافِرِ، وَأُعِيدَ غُسْلُ الغَرِيقِ.**

قال الرافعي: يستحبُّ المبادرة إلى الغُسْلِ والتَّجْهيز عند تحقُّق الموت وذلك بأن يكون به علة، وتظهر أمارات الموت مثل أن تسترخي قدماه فلا ينتصبا أو يميل أنفه أو ينخسف صدْغَاه أو تمتد جلدة وجهه أو ينخلع كفاه من ذراعيه أو تتقلَّص خِصْيَتَاهُ إلى فوق مع تَدَلِّي الجلدة. وعند الشَّكِّ يتأنَّى إلى حصول اليقين.

وموضعه أن لا يكون به علة، ويجوز أن يكون ما أصابه سَكْتَة أو ظهرت أمارة فزع واحتمل أنه عرض ما عرض لذلك فيتوقف إلى حصول اليقين بتغيُّر الرَّائحة وغيره[1]. إذا عرفت ذلك فنقول: غسل الميت من فروض الكفايات، وكذلك التَّكفين والصَّلاة عليه والدّفن بالإجماع، والنظر في الغسل في شيئين:

أحدهما: في كفيته. **والثاني**: فيمن يغسل.

النظر الأول في كيفيته، والكلام في الأقل والأكمل.

أما الأقل فلا بُدَّ من استيعاب البدن بالغُسْل مرَّة بعد أَنْ يزال ما عليه من النَّجَاسة إن كانت عليه نجاسة، وهل تشترط النّية على الغاسل؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنه غسل واجب فافتقر إلى النِّية كغسل الجنابة.

والثاني: لا؛ لأن المقصود من هذا الغسل النَّظافة وهي حاصلة نوى أو لم ينو، وإنما تشترط النية في سائر الأغسال على المغتسل، والميت ليس من أهل النية، وهذا أصح فيما ذكره القَاضي الرُّوياني وغيره، ويترتب على الخلاف صورتان:

إحداهما: لو غسل الكافر مسلماً هل يجزىء؟.

إنْ فرَّعنا على الوجه الأول فلا، وإلاَّ فَنَعَم.

والثانية: لو غرق إنسان ثم لفظه الماء، وظفر نابه إن قلنا بالأول لَمْ يَكْفِ ما سبق ووجب غسله، وإن قلنا بالثاني كفى ذلك، واعرف هاهنا ثلاثة أمور:

أحدها: أن المحكيَّ عن نَصِّ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الصُّورة الأخيرة أنه

---

(١) ـ لم يبين ان كان هذا التأخير واجباً أو مستحباً. قال في التوسط: ظاهر كلام المصنف وغيره أنه واجب وكلام القاضي أبي الطيب والروياني وغيرهما مصرح بأنه مستحب، ثم نقل عن الشيخ أبي حامد أنه إذا مات بهذه الأسباب وأشار إلى موته مصعوقاً أو غريقاً أو حريقاً أو خاف من حرب أو سبع أو تردى من جبل أو بئر فمات فلا يجوز أن يبادر به ويجب تركه والتأني به كما قال الشافعي، ولا يجوز دفنه حتى يتحقق موته.

يجب الغسل ولا يكفي إصابة الماء إياه، ونصَّ فيما إذا غسلت الذِّمية زوجها المسلم أنه يكره، ويجوز وهو أحد أمثلة الصورة الأولى، وكأنَّ الوجهين مستنبطان من هذين النَّصين، والظاهر في الصورتين هو الذي نص عليه.

أما في صورة غسل الكافر فهو مستمرٌ على ما حكينا أن الأصح عدم اشتراط النِّية. وأما في صورة الغَرِيق فسبب الأمر بالغسل أنَّا مأمورون بغسل الميت فلا يسقط الفرض عنَّا إلا بفعلنا.

والثاني: أن في قولنا: «الكافر ليس أهلاً للنِّية» إشكالاً أشرنا إليه في «باب صفة الوضوء».

والثالث: أن قوله: «وأعيد غسل الغَرِيق» إن كان بضمِّ الغَيْنِ يقتضي أن يكون أصابه الماء إياه بمجردها غسلاً، ليكون هذا إعادة له لكن الأليق توجُّه وجوب النِّية أن لا يوقع اسم الغسل إلا على غسل الأعضاء مع النِّيَّة ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **وَأَمَّا الأَكْمَلُ فَأَنْ يُحْمَلَ إِلَى مَوضِعٍ خَالٍ وَيُوضَعَ عَلَى سَرِيرٍ وَلاَ يُنْزَعَ قَمِيصُهُ (م ح) وَيُحْتَاطَ فِي غَضِّ البَصَرِ عَنْ جَمِيعِ بَدَنِهِ إِلاَّ لِحَاجَةٍ، وَيُحْضَرُ ماءٌ بَارِدٌ (ح) طَهُورٌ، وَيُبْعَدُ الإِنَاءُ مِنَ المُغْتَسِلِ حَذَراً مِنَ الرَّشَاشِ ثُمَّ يَبْتَدِيءُ بِغَسْلِ سَوْءَتَيهِ بَعْدَ لَفِّ خِرْقَةٍ عَلَى اليَدِ، وَبَعْدَ أَنْ يَجْلِسَ فَيَمْسَحَ عَلَى بَطْنِهِ لِتَخْرُجَ الفَضَلاَتُ، ثُمَّ يَتَعَهَّدُ مَوَاضِعَ النَّجَاسَةِ مِنْ بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَعَهَّدُ أَسْنَانَهُ وَمَنْخَرَته بِخِرْقَةٍ مَبْلُولَةٍ، ثُمَّ يتَوَضَّأُ ثَلاَثاً مَعَ المَضْمَضَةِ (ح) وَالاسْتِنْشَاقِ.**

قال الرافعي: الفصل لذكر أمور محبوبة مقدّمة على نفس الغسل:

أحدها: أن يحمل الميت إلى موضع خَالٍ مستور لا يدخله أحد إلاَّ الغاسل ومن لا بد من معونته؛ لأنه في حياته كان يستتر عند الاغتسال فكذلك يستر بعد موته، ولأنه قد يكون ببعض بدنه ما يكره ظهوره.

وذكر القاضي الرُّويَانيُّ وغيره؛ أن للولي أن يدخل ذلك الموضع إن شاء، وإن لم يغسل؟ ولا أعان، ويروي: «أَنَّ غُسْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَوَلاَّهُ عَلِيٌّ، وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ ـ رضي الله عنهم[1] ـ يَتَنَاوَلُ الْمَاءَ وَالْعَبَّاسُ وَاقِفٌ».

ثم يوضع على لَوْحٍ أو سرير هي لذلك، وليكن موضع رأسه أعلى لينحدر الماء

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٤٦٧)، والحاكم (٣/٥٩)، والبيهقي (٣/٣٨٨)، والعقيلي في الضعفاء (٤/١٣)، وانظر التلخيص (٢/١٠٥).

عنه، ولا يقف تحته، ويغسل في قميص خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «الأولى أن يجرّد» ويروى مثله عن مالك، وحكاه القَاضِي أَبْنُ كَجٍّ وجهاً عن بعض الأصحاب، لنا: أنه أستر له، ولأن النَّبي ﷺ: «غُسِّلَ فِي قَمِيصٍ»(١).

دل أنه أفضل، وليكن القميص بالياً أو سخيفاً ثم إن كان القميص واسعاً أدخل يديه في كُمِّيه وغسله من تحته وعلى يده خرقة، وإن كان ضيِّقاً فتق رُؤُوس الدَّخَارِيصِ(٢)، وأدخل اليد في موضع الفَتْقِ فلو لم يجد قميصاً، أو لم يتأتَّ غسله فيه، ستر منه ما بين السُّرَّةِ والرُّكبة، وحرم النظر إليه؛ لما روى عن عَلِيٍّ ـ كرّم الله وجهه ـ أنَّ النبي ﷺ قال: «لاَ تُبرِزْ فَخِذَكَ وَلاَ تَنْظُرْ إِلَى فَخِذِ حَيٍّ وَلاَ مَيِّتٍ»(٣).

وعند أبي حنيفة يلقى خرقة على فرجه وفخذه مكشوفة ويكره للغاسل أن ينظر إلى شيء من بدنه إلا لحاجة، بأن يريد معرفة المَغْسُول من غير المغسول، والمُعين لا ينظر إلا لضرورة. وقوله في الكتاب: «ولا ينزع قميصه» غير هذه العبارة أولى منها؛ لأنها توهّم كونه في قميص قبل حالة الغسل، والمحبوب نزع الثِّياب المخيطة عنه من حين مات إلى وقت الغسل، والقميص الذي يغسله فيه يلبس عند غسله، ذكره المسعودي وغيره.

الثَّاني: يحضر ماء بارداً في إناء كبير كالجب ونحوه ليغسل به وهو أولى من المسخّن إلاّ أن يحتاج إلى المسخّن لشدة البرد أو لوسخ وغيره(٤).

وعند أبي حنيفة المسخن أولى بكل حال. لنا أن البارد يشدّ بدنه والمسخن يرخيه، فكان البارد أولى، وينبغي أن يبعد الإناء الذي فيه الماء عن المغتسل بحيث لا يصيبه رَشَاشُ الماء عند الغسل، أمّا من صار إلى قول نجاسة الآدمي بالموت قال: لئلا ينجس بالرَّشاش الذي يصيبه، وربما احتج بهذه المسألة على النَّجاسة.

وأما من نصر القول الصحيح وهو طهارته، قال: إنما يبعد عنه لتكون النفس أطيب في أن لا يَتَقَاطَرَ الماء إليه.

وأيضاً فالماء المستعمل إذا كثر تقاطره فقد يثبت لما يتقاطر إليه حكم الاستعمال

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٤٦٦)، والحاكم (١/ ٣٥٤)، والبيهقي (٣/ ٣٨٧) من رواية بريدة، وقال صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه أبو داود من رواية عائشة (٣١٤١).

(٢) ودِخْرِيص: الثوب قيل معرب، وهو عند العرب البَنِيقة، وقيل عربي، المصباح المنير (١/ ٢٥٨).

(٣) تقدم.

(٤) تفرد الصيمري بأن البارد المالح أحب إلينا من الحار، فإن كان هناك برد أو وسخ فلا بأس بالفاتر. وقال في القوت: ولو كانا باردين فالعذب أولى من المالح، وقيل المسخن أولى.

فيخرج عن كونه طهوراً، وأما وصفه الماء المحضر بكونه طهوراً ففيه فائدة على طهوره، وهي أنا نحب اُستعمال السِّدْر في بعض الغسلات على ما سيأتي، لكن الظاهر أنَّ الفرض لا يسقط به فلا يجوز أن يكون الماء المحضر مغيراً بالسِّدْر.

والثالث: يعدُّ الغاسل قبل الغسل خِرْقَتَيْن نظيفتين، وأول ما يبدأ به بعد وضعه على المغتسل أن يجلسه إجلاساً رفيقاً بحيث لا يعتدل، ويكون مائلاً إلى ورائه ويضع يده اليُمْنَى على [كتفه](١) وإبهامه في نقْرَة قَفَاه حتى لا يَتَمَايل رأسه، ويسند ظهره إلى ركبتيه اليمنى، ويمر يده اليسرى على بطنه إمراراً بليغاً ليخرج ما فيه من الفَضَلات، وينبغي أن تكون المَجْمَرَة والحالة هذه متقدة فائحة بالطِّيب، والمُعين يصبّ عليه ماء كثيراً لئلا تظهر رائحة ما يخرج، ثم يرده على هيئة الاسْتِلْقَاء، ويغسل بيساره وهي ملفوفة بإحدى الخِرْقَتَيْن دُبُرَه وَمَذَاكِيره(٢) وَعَانَتَه، كما يَسْتَنْجِي الحَيُّ ثم يلقي تلك الخِرْقَةَ ويغسل يده بماء [وأُشْنَان](٣) إن تلوثت.

وقوله في الكتاب: «ثم يبتدىء بغسل سَوْأَتيه بعد لَفِّ خِرْقَةِ اليد» يشعر بأنه يغسل السَّوْأَتَيْنِ معاً بخرقة واحدة، وكذلك ذكر الجمهور، وسيحكى ما يفعله بالخرقة الثَّانية من الخِرْقَتَين المعدّتين، وفي «النِّهاية» و«الوسيط» أنه يغسل كلّ سوأة بخرقة ولا شك أنه أبلغ في التَّنظيف(٤).

وقوله: «ثم يتعهَّد مواضع النَّجَاسة من بدنه» فيه إشكال؛ لأنه إن كانت عليه نجاسة فإزالتها قبل الغسل واجبة على ما تقدم في غسل الأحياء، فلا يَنْبَغِي أن يدرج في حدِّ الأكمل، ولم يذكر صاحب «النِّهَايَةِ» لفظ النَّجَاسَة في هذا الموضع لكن قال: «إن كان ببدنه قَذَرٌ اعتنى به ولف خرقة على يده وغسله».

---

(١) في ز «كفيه».

(٢) قال في الخادم: هو صريح في تحريم هذا الفعل به، والفرق بينه وبين الحي حيث يكره له هذه الهبة إذا اضطجع ولا يحرم للإنسان أن يتعاطى لنفسه ما يمنع أن يفعله مع غيره احتراماً له كما سبق في غسل النجاسة لا بد من غسلتين من الميت وإن اكتفى بواحد في الحي.

(٣) في أ «وسدر».

(٤) كلام الشيخين يصرح بأن أول ما يغسل بخرقة سويته ثم بأخرى ثم أعالي بدنه وكذا قال الجمهور، وقال في الشامل: ولو غسل كل عضو بخرقة كان أولى ولو ظهر الذي نجاه بها ثم غسل بها بدنه جاز:

والأولى: أولى لأنه أعجل وأشهد، وذكر الشافعي أنه يتخذ خرقتين يغسل بأحدهما أعالي بدنه وصدره ووجهه ثم يغسل مزاكيره وما بين رجليه ثم يلقيها ثم يصنع الأخرى كذلك، وقال أبو إسحاق المسألة على قولين.

=

الرابع: إذا فرغ من غسل سَوْأَتيه لفَّ الخِرْقَةَ الأخرى على اليد، وأدخل أصبعه في فيه وأمرَّها على أسنانه بشيء من المَاء ولا يفغَر فاه، وكذا يدخل طرف أصبعه في مَنْخَرَيْه بشيء من الماء؛ ليزيل ما فيهما من الأذى، ثم يوضِّئه كما يتوضأ الحي ثلاثاً ثلاثاً، ويراعي ٱلْمَضْمَضَة والاسْتِنْشَاق خلافاً لأبي حنيفة. لنا أَنَّ النَّبي ﷺ: قال للواتي غسلن ابنته: «ٱبْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا»[١].

وموضع المضمضة والاستنشاق من مواضع الوضوء.

ثم لفظ الكتاب وكلام الأكثرين يقتضي أَنْ يكون إدخال الأصبع [في][٢] الفم والمنخَرَيْن غير المَضْمَضة والاسْتِنْشَاق وأنه في الفم بمنزلة السِّواك وغرضه التَّنْظيف، وفي «الشَّامِلِ» وغيره ما يدل على أن المضمضة والاستنشاق ليسا وراء ذلك، والظاهر الأول، ثم يميل رأسه في المضمضة والاستنشاق حتى لا يصل الماء إلى باطنه، وهل يكتفي بوصول الماء إلى مَقَادِيم الشَّعْرِ والمنخَرَيْن أم يوصل الماء إلى الداخل؟ حكى إمام الحرمين فيه تردد لخوف وصول الماء إلى جوفه، وتأثيره في تسارع الفساد إليه وقطع بأنه لو كانت أسنانه متراصّة لم يكلّف فتحها.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَتَعَهَّدُ شَعْرُهُ بِمُشْطٍ وَاسِعِ الأَسْنَانِ، ثُمَّ يُضْجَعُ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْسَرِ وَيُصَبُّ المَاءُ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ، ثُمَّ يُضجَعُ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ وَيُصَبُّ المَاءُ عَلَى الشِّقِّ الأَيْسَرِ وَذٰلِكَ غَسْلَةٌ وَاحِدَةٌ، ثُمَّ يَفْعَلُ ذٰلِكَ ثَلاَثاً، فَإِنْ حَصَلَ الإِنْقَاءُ وَإِلاَّ فَخَمْسٌ أَوْ سَبْعٌ، ثُمَّ يُبَالَغُ فِي تَنْشِيفِهِ صِيَانَةً لِلْكَفَنِ، وَيَسْتَعْمِلُ قَدْراً مِنَ الكَافُورِ لِدَفْعِ الهَوَامِّ، وَيَسْتَعْمَلُ السِّدْرَ فِي بَعْضِ الغَسَلاَتِ، وَلاَ تَسْقُطُ (ح) الفَرْضُ بِهِ.**

قال الرافعي: إذا فرغ من تَوْضِيئه غسل رأسه، ثم لِحْيَته بالسِّدْرِ والخَطْمِيِّ، وسرَّحَهُمَا بمشط واسع الأسنان إن تلبَّد شعرهما، ويرفق حتى لا يُنْتَف شيء، وإن أنتف ردَّه إليه، وليكن قوله: «بمشط» معلَّماً بالحاء والألف؛ لأن عندهما لا يتعهّده بالمشط، ولكن يغسل ويزيل الوَسَخَ.

لنا ما روى أنَّه ﷺ قال: «ٱفْعَلُوا بِمَيِّتِكُمْ مَا تَفْعَلُونَ بِعَرُوسِكُمْ»[٣].

= ثانيهما: يغسل بكل خرقة أعاليه وأسافله، وقال الشيخ أبو حامد: ليس باختلاف قول.

(١) أخرجه البخاري (١٦٧، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣)، ومسلم (٩٣٩).

(٢) في أ (إلى).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١٠٦/٢): هذا الحديث ذكره الغزالي في «الوسيط» بلفظ: (افعلوا بموتاكم ما تفعلون بأحيائكم، وتعقبه ابن الصلاح بقوله: بحثت عنه فلم أجده ثابتاً.

ومعلوم أن العروس يسرِّح شَعْرها، ثم يُضْجَع على جنبه الأيسر فيصبُّ الماء على شقِّه الأيمن، ثم يضجع على جنبه الأيمن فيصب الماء على شقه الأيسر، هكذا ذكره صاحب الكتاب والإمام في آخرين، والأكثرون زادوا في هذه الكيفية ونقصوا فقالوا: يغسل شقّه الأيمن المقبل من عنقه وصدره وفخذه وساقه وقدمه، ثم يغسل شقّه الأيسر كذلك، ثم يحرفه إلى جنبه الأيسر فيغسل شقه الأيمن مما يلي القَفَا والظّهر من الكتف إلى القدم، ثم يحرفه إلى جنبه الأيمن، فيغسل شقه الأيسر كذلك، وهذا ما ذكره الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المُخْتَصر»، وحكى أصحابنا العِرَاقيون قولاً آخر: أنه يغسل جنبه الأيمن من مقدمه، ويحوله فيغسل جانب ظهره الأيمن، ثم يلقيه على ظهره فيغسل جانبه الأيسر من مقدمه ثم يحوّله ويغسل جانب ظهره الأيسر.

قالوا: وكل واحد من هذين الطّريقين سائغ والأول أولى، وليس في هذين الطريقين إضجاع على الجانب الأيسر في أوّل الأمر بل هو مُسْتَلْقٍ فيهما إلى أن يغسل بعضه، ثم يجري الاضجاع فلا بأس لو أعلمت قوله: «ثم يضجع على جنبه الأيسر» بالواو، وإنما أمرناه بالابتداء بالمَيَامِنِ؛ لأن النبي ﷺ: «أَمَرَ غَاسِلاَتِ ابْنَتِهِ أَنْ يَبْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا»(١). ويجب الاحتراز من كَبِّه على الوجه، وإذا عرفت ذلك فاْعلم أن جميع ما ذكرناه غسلة واحدة، وهذه الغَسْلَة تكون بالماء، والسدر، والخَطْمِيِّ تنظيفاً، وإنقاء له ثم يصب عليه الماء القَرَاح من قَرْنه إلى قدمه، ويستحبّ أن يغسله ثلاثاً، فإن لم يحصل النّقاء والتّنظيف زاد حتى يحصل، فإن حصل بشفع فالمُسْتَحَبُّ أن يزيد واحدة ويختم بالوتر، روي أنه ﷺ قال: «للغاسلات ابنته ـ رضي الله عنها ـ: «اغْسِلْنَهَا وِتْراً ثَلاَثاً أَوْ خَمْساً أَوْ سَبْعاً»(٢).

وهل يسقط الفرض بالغسلة التي فيها السّدر والخَطْمِي؟ ذكر في الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: نعم، ونسبه في «النّهاية» إلى أبي إسحاق المَرْوَزِي، لأن المقصود من غسل الميت التّنظيف، فالاستعانة بما يزيد في التّنظيف ممَّا لا يقدح.

وأظهرهما: لا، لأن التّغيير به فَاحِشٌ سالب للطهورية، فأشبه ما لو استعمله الحي في وضوءه وغسله وعلى هذا فتلك الغَسْلَة غير محسوبة من الغَسَلاَت الثلاث، وهل تحسب الغسلة الواقعة بعدها؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لأنها غسلة بماء طهور لم يخالطه شيء، وهذا أصح عند القاضي الرُّويَاني.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

وأظهرهما: عند الأكثرين، ولم يذكر في «التَّهْذِيبِ» سواه: أنها لا تحسب؛ لأن الماء إذا أصاب المَحل اختلط بما عليه من السِّدر، وتغير به، فعلى هذا المحسوب ما يصبّ عليه من الماء القراح بعد زوال السِّدر، ويستحب أن يجعل في كل ماء قراح كَافُوراً، وهو في الغسلة الأخيرة آكد.

لما روي أنه ﷺ قال لأم عطية وهي من غاسلات ابنته ـ رضي الله عنها ـ: «وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُوراً»[1].

والسَّبب فيه أنَّ رائحته مطردة للهَوَام، وليكن قليلاً لا يتفاحش التغير به ولا يسلب الطهورية، وقد يكون صلباً لا يقدح التَّغير به وإن كان فاحشاً على الصحيح؛ لأنه مجاور ويعد تَلْيين مفاصله بعد الغَسل؛ لأنها لانت بالماء فيتوخى بالتَّليين بقاء لينها كما ذكرنا في التَّليين عُقَيب الموت، ونقل الْمَزنِيُّ إعادة التَّليين في أول وضعه على المغتسل وأنكره أكثر الأصحاب ثم ينشفه ويبالغ فيه كيلا تبتلَّ أكفانه، فيسرع إليه الفساد، ثم هذا تمام مسائل الفصل. ثم اعرف أموراً:

منها: أن صاحب الكتاب في «الوسيط» والإمام في «النهاية» أشارا إلى أن تعهد الشَّعر بالغسل والتَّسريح ليس من نفس الغسل، بل هو من مقدماته، كالوضوء وغيره، ولذلك قالا: «يصبُّ الماء على شِقِّه الأيمن مُبتدئاً من رأسه إلى قدمه»، والأكثرون لم يذكروا صَبَّ الماء على الرأس، ولكن قالوا: بصبه على صَفْحَةِ العنق والصدر والفخذ والساق، وهذا مصير منهم إلى أن غسل الرأس، وتعهد الشعر من جملة الغسل، وكلام الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» يوافق قول الأكثرين.

ومنها: أن قوله: «وذلك غسلة واحدة، ثم يفعل ذلك ثلاثاً» يقتضي اسْتحباب ثلاث غسلات بعد تلك الغسلة، وهو صحيح بناء على أن تلك الغسلة بالماء المتغير بالسدر والخَطْمِي، وأن المحسوب الغسل بالماء القراح، فإنه حينئذ يراعي ثلاث غسلات بعدها بالماء القراح.

وقوله: بعدها «أو يستعمل السِّدر في بعض الغسلات» ذلك البعض هو الغسلة الأولى، نصوا عليه كما قدمناه، وإنما أبهم ذكره المُصَنف وشيخه وربما أوهم إيراده عد الغسلة التي فيها السِّدر من الثَّلاث، وتخصيص الخلاف بأن الفرض هل يسقط بها فيجب الاحتراز عن الوهم؟ ومعرفة أنا إذا لم نسقط الفرض بها لا نحسبها من الثلاث أيضاً. يجوز أن يرقم لفظ «الثلاث» و«الخمس» و«السبع» [في الكتاب][2] بالميم؛ لأنه روى عن مالك: أنه لا اعتبار بالعدد، وإنما المعتبر الإنقاء.

---

(١) تقدم.

(٢) سقط من ط.

وقوله: «يستعمل قدراً من الكَافور» مرقوم بالحاء؛ لأن أبا حنيفة قال: لا أعرف الكَافور وذكر في السِّدْر أنه يغسل مرة بالماء القراح وأخرى بالسدر وثالثة بالمَاءِ القُرَاحِ.

قال الغزالي: **فَإِنْ خَرَجَتْ نَجَاسَةٌ بَعْدَ الغُسْلِ أُزِيلَتِ النَّجَاسَةُ وَلَمْ يُعَدِ الغُسْلُ عَلَى الصَّحِيحِ وَفِي إِعَادَةِ الوُضُوءِ وَجْهَانِ.**

قال الرافعي: يتعهَّد الغاسل مسح بطن الميت في كل مره بأرفق ممَّا قبلها، فلو خرجت منه نجاسة في آخر الغسلات أو بعدها ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: يجب إعادة غسله ليكون خاتمة أمره على كمال الطهارة. **والثاني**: لا يجب ذلك، لكن تجب إعادة الوضوء كالحي يغتسل ثم يحدث فإنه يتوضأ. ويحكى هذا عن أبي إسحاق.

وأصحهما: وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزني ـ رحمهم الله ـ: أنه لا يجب شيء سوى إزالة النَّجاسة لسقوط الفرض بما وجد وحصول غرض التَّنظيف وربما بنى الخلاف في وجوب الغسل وعدمه على اختلاف قراءة لفظ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه قال في المَسْألة: إنقاءها بالخرقة، وأعاد غسله، فمنهم من قرأ بضم الغين، وأوجب إعادة الغسل، ومنهم من قرأ بفتحها وحمله على إزالة النجاسة، وربما سلموا أن لفظة الغسل وحملوه على الاسْتِحْبَاب، وإذا قلنا بالوجه الصحيح فلا فرق بين النَّجاسة الخارجة من السَّبيلين وغيرها، وإن قلنا بوجوب الوضوء فذلك في النجاسة الخارجة من السَّبيلين دون غيرها، وإن قلنا: بوجوب الغسل ففي إعادة الغسل لسائر النَّجَاسات اَحْتمال عند إمام الحَرَمين ـ قدَّس الله روحه[(١)] ـ.

ولو لمس رجل اَمرأة ميتة بعد غسلها فإن قلنا: يجب إعادة الغسل أو الوضوء بخروج الخارج، فكذلك هاهنا، هكذا أطلق صاحب «التَّهذيب»، وذكر غيره أن هذا الجواب مبني على أن المَلْموس ينتقض طهره[(٢)]، وإن قلنا: لا يجب إلا غسل المحلّ فلا يجب هاهنا شيء.

ولو وطئت [بعد الغسل] فعلى الوجه الأول، والثاني في خروج النجاسة يجب هاهنا إعادة الغسل، وعلى الثالث لا يجب شيء[(٣)].

---

(١) قال النووي: الصحيح، الجزم بأنه لا يجب إعادة الغسل كسائر النجاسات، ـ والله أعلم ـ.

(٢) قال في القوت: والمختار أنه لا يجب ذلك على القولين، فإن الأصح في البسيط وغيره ورؤوس المسائل للمصنف أن لمسها لا ينقض.

(٣) قال النووي: كذا أطلقه الأصحاب، وينبغي أن يكون فيه خلاف مبني على نجاسة باطن فرجها، فإنها خرجت على الذكر، وتنجس بها ظاهر الفرج ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٦١٦ ـ ٦١٧).

واعلم أن نفي وجوب الغسل أظهر من نفي وجوب الوضوء، ولذلك أرسل صاحب الكتاب ذكر الخلاف في الوضوء، وبين الصَّحيح في الغسل والنجاسة واجبة الإزالة بكل حال، فلذلك جزم به.

وقوله: «ولم يعد الغسل» معلّم بالألف؛ لأن عند أحمد يعاد غسله سبع مرات، ولم يتعرض الجمهور للفرق بين أن تخرج النَّجاسة قبل الإدراج في الكفن أو بعده.

وأشار صاحب «العدّة» إلى تخصيص الخلاف في وجوب الوُضوء وللغسل بما إذا خرجت قبل الإدراج ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: وَأَمَّا الغَاسِلُ، فَلاَ يَغْسِلُ رَجُلٌ امْرَأَةً إلاَّ بِزَوْجِيَّةٍ (ح) أَوْ مَحْرَمِيَّةٍ أَوْ مِلْكِ يَمِينٍ فَيُغَسِّلُ مُسْتَوْلَدَتَهُ وَأَمَتَهُ (ح) وَتُغَسِّلُ الزَّوْجَةُ زَوْجَهَا، وَلاَ تُغَسِّلُ الْمُسْتَوْلَدَةُ والأَمَةُ سَيِّدَهُمَا عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ؛ لأَنَّ المَوْتَ يَنْقُلُ مِلْكَ اليَمِينِ وَيُقَرِّرُ مِلْكَ النِّكَاحِ.

قال الرافعي: النَّظر الثاني فيمن يتولى الغسل.

والأصل أن يغسل الرجال الرجال والنساء النساء، وأولى الرُّجال بغسل الرجل أولاهم بالصَّلاة عليه وسيأتي ترتيبهم فيها، والنساء أولى بغسل المرأة بكل حال؛ عورتها بالإضافة إليهن أخف، وليس للرجل غسل المرأة إلا بأحد أسباب ثلاثة:

أولها: الزوجية، فللزَّوج غسل زوجته خلافاً لأبي حنيفة، وذكر صاحب «الشامل» أن عند أحمد رواية مثل قول أبي حنيفة. والأصح عنه مثل قولنا:

لنا ما روي أنه ﷺ قال لعائشة: «لَوْ مِتُّ قَبْلِي لَغَسَّلْتُكِ وَكَفَّنْتُكِ»[(١)].

«وَغَسَّلَ عَلِيٌّ فَاطِمَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ»[(٢)] وله ذلك وإن تزوج بأختها أو بأربع سواها في أصح الوجهين ولو كانت الزوجة ذمية فله أن يغسلها إن شاء[(٣)].

والثاني: المحرمية وسياق الكلام في الكتاب يقتضي تَجْوِيز الغسل للرِّجال المَحَارم مع وجود النِّساء؛ لأن قوله: «لا يغسل رجل امرأة إلا بكذا وكذا مفروض في

---

(١) أخرجه ابن ماجة (١٤٦٥)، والدارمي (٨١)، وأحمد (٦/٢٢٨)، والدارقطني (٢/٧٤)، والبيهقي (٣/٣٩٦)، وانظر خلاصة البدر المنير (١/٢٥٦).

(٢) أخرجه الشافعي (٥٦٠)، والدارقطني (٢/٧٩)، والبيهقي (٣/٣٩٦)، انظر التلخيص (٢/ ١٤٣).

(٣) اشترط الماوردي من غسل الزوجة الذمية أن يرضي أولياؤها من أهل ملتها. قال في الخادم: ولعل بناه على أحد الوجهين في تقديم رجال المحارم على الزوج في الغسل، فإن قلنا بالأصح وهو تقديم الزوج فلا، فكلام الرافعي جار على المذهب حينئذ انتهى ولاخفاء أن الذمية لا يجب غسلها وإنما يجوز.

حال الاخْتِيَار، وإلاَّ فعند الضرورة قد يجوز للأجانب غسلها أيضاً كما سيأتي، لكن لم أرَ لعامة الأصحاب تصريحاً بذلك، وإنما يتكلمون في التَّرتيب ويقولون: إن المحارم بعد النساء أولى[١].

والثالث: مِلْك اليمين، فيجوز للسيد غسل أَمَته ومدبّرته وأمّ ولده خلافاً لأبي حنيفة فيما رواه في «الشَّامل».

واحتج لنا بأنه يلزمه الاتِّفاق عليها بحكم المِلْك فكان له أن يغسلها كالحَيَّة ويجوز له غسل المُكَاتبة أيضاً؛ لأن الكتابة ترتفع بموتها، وهذا كله إذا لم يكن مزوجات ولا معتدات[٢]، فإن كن مزوجات أو معتّدات، لم يكن له غسلهن، وكما يغسل الزَّوج زوجته تغسل الزوجة زوجها خلافاً لأحمد في رواية.

والأصح عنه موافقة الجمهور بأن طلقها طَلْقَة رجعية، ومات أحدهما في مدة العدة، فليس للآخر غسله لحرمة النظر والمس في الحياة، وإلى متى تغسل المرأة زوجها؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: ما لَمْ تَنْقَضِ عدتها، فإن انقضت بوضع الحمل عُقَيب الموت لم تغسله، وبه قال أبو حنيفة. **والثَّاني**: تغسله ما لم تنكح. **والثالث**: وهو الأصح: أبداً وهو الذي ذكره في الكتاب في «باب العدّ».

وإذا غسل أحد الزوجين لفَّ خرقة على يده ولم يمسه، فإن خالف فقد قال القَاضِي: يصح الغسل، ولا يبنى على الخلاف في انتقاض طهر الملموس - والله

---

(١) قال في الخادم في شرح المفتاح من غسل المرأة يستحب أن يلي ذلك النساء وأن يكن من ذوي محارمها كالأم والبنت، فإن تولاه محارمها من الرجال جاز. قال: وهذا صريح من النقل. وقال في المهمات قد صرح يعني الرافعي بعد ذلك بدون ورقتين بنقل المسألة عن جماعة واقتضى كلامه الجزم بالمنع فقال قبيل الكلام على ما يصنع بالمحرم ولو أن المقدم من أمر الغسل سلمه لمن بعده جاز له تعاطيه بشرط اتحاد الجنس فليس للرجال كلهم التفويض إلى النساء وبالعكس إلى آخر ما ذكره. قال في الخادم: هذه المسألة غير ما نحن فيه وهما مسألتان:

إحداهما: فيمن يستحق التقديم وهو المذكور هنا.

والثانية: فيمن ثبت له التقدم هل له تفويضه ونقله إلى غيره وهو المذكور فيما بعد فلم يتناقض كلام الرافعي والمغلط غالط. «قاله البكري».

(٢) قال النووي: والمستبرأة كالمعتدة. لكن المستبرأة لأجل ملكه لها بالسبي يجوز غسلها، فإن الأصح أنه يجوز له الخلوة بها واللمس والنظر بغير شهوة كما ذكره في بابه وحكى الرفاعي وجهاً في باب الطهارة أنه يجوز للزوج أن يستمتع بزوجته المعتدة عن شبهة غيره، وحكى في البحر وجهين في جواز تغسيل السيد لهذه الأمة.

أعلم ـ[١]. وهل يجوز لأم الولد والمدبرة والأمة غسل السيد؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أحمد: نعم؛ لأنهن مُحللات له فأشبهن بالزوجة.

وأظهرهما: وبه قال أبو حنيفة: لا؛ لأن الموت ينقل ملك اليمين، أما في حق الأمة فإلى الورثة، وأما في المدبرة وأم الولد؛ فهما يعتقان بموته فكأن الملك في رقبتهما ينتقل إليهما بخلاف ملك النكاح لا تنقطع حقوقه بالموت، ألاَ ترى أنهما يتوارثان، وليس للمُكَاتبة غسل السِّيد فإنها محرمة عليه قبل الموت.

قال الغزالي: **فَإِنْ مَاتَتِ المَرْأَةُ وَلَمْ يَحْضُرْ إِلاَّ أَجْنَبِيٌّ غَسَّلَهَا (م ح) وَغَضَّ البَصَرَ، وَقِيلَ: تُيَمَّمُ، وَكَذَا الخُنْثَى يُغَسِّلُهُ رَجُلٌ أَو آمْرَأَةٌ آسْتِصْحَاباً لِحُكْمِهِ فِي الصِّغَرِ.**

قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

إحداهما: لو ماتت امرأة وليس هناك إلاَّ رجل أجنبي، ففيه وجهان:

أحدهما: أنها لا تغسل، ولكن تيمم وتدفن، ويجعل فقد الغاسل كفقد الماء، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة.

والثاني: أنه يغسلها في ثيابها، ويلفّ خرقة على يده ويغض الطرف ما أمكنه فإن اضطر إلى النظر عذر للضرورة[٢].

وعن أحمد روايتان كالوجهين، فيجوز أن يعلم قوله: «غسلها» بالحاء والميم، ثم إيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الثاني، وهكذا ذكره الإمام وحكاه عن القفال.

لكن الأظهر عند أصحابنا العراقيين والقاضي الروياني والأكثرين هو الأول، والوجهان جاريان فيما لو مات رجل، وليس هناك إلا امرأة أجنبية.

الثانية: الخُنْثى المُشْكل إذا مات، وليس هناك محرم له من الرِّجال أو النساء،

---

(١) قال النووي: وأما وضوء الغاسل، فينتقض، قاله القاضي حسين. حينئذ يكون اللف مستحباً وإن قلنا بما أفهمه إطلاق غير القاضي ومن تبعه أن طهارة الميت تنتقض باللمس يجب اللف، وصرح به الروياني في الحلية فقال: ويلفان خرقة يعني الزوج في غسل الزوجة والأمة والزوجة في غسل الزوج وحتى لا تنتقض الطهارة باللمس ولينظر فيما إذا جوزنا اللمس هل يختص بما فوق الإزار أم يجوز مطلقاً. فيه نظر وذكر أبو علي أن له النظر إلى جميع بدنها كالحياة. وقال الشيخ: أبو حامد وأتباعه، مذهبنا يباح نظره إليها بلا شهوة وزال حكم النظر بالشهوة فيحتمل أن يقال المس كذلك ويحتمل الفرق أن قد يباح النظر دون المس.

(٢) قال النووي: قال صاحب «الحاوي» هذا الثاني عن نص الشافعي ـ رضي الله عنه ـ، وصححه ـ وحكى صاحب «البيان» وغيره وجهاً ثالثاً: أنه يدفن ولا يغسل ولا ييمم وهو ضعيف جداً. انظر الروضة (١/٦١٩).

ينظر إن كان صغيراً بعد جاز للرِّجال والنِّساء غسله، وكذا واضح الحال من الأطفال يجوز للفريقين جميعاً غسله كما يجوز مسه والنظر إليه، وإن كان كبيراً فهل يغسل؟ فيه وجهان كالوجهين في المسألة السابقة، لأنه يجوز أن يكون رَجُلاً فيمتنع مسُّه على النساء، أو امرأة فيمتنع مسها على الرجال.

أحدهما: أنه يُيَمَّم ويدفن، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ.

والثاني: أنه يجوز غسله، ومن الذي يغسله؟ فيه وجوه:

أحدها: أنه يشتري من تركته جارية لتغسله، فإن لم يكن له تركة فيشتري من بيت المال. قال الأئمة: وهذا ضعيف؛ لأن إثبات المِلْك ابتداء للشَّخص بعد موته مستبعد، وبتقدير ثبوته فقد ذكرنا أن الصحيح أن الأَمَةَ لا تغسل سَيِّدها، والوجه الثَّاني أنَّه في حق الرِّجال كالمرأة، وفي حق النساء كالرجل أخذاً بالأسوأ في كل واحد من الطَّرفين.

والثالث: وبه قال أبو زيد وهو الأظهر: أنه يجوز للرِّجال والنِّساء غسله جميعاً؛ لأنه مَسَّت الحاجة إلى الغسل، وكان يجوز في الصِّغر غسله للطَّائفتين، فيستصحب ذلك الأصل. واعلم أنه ليس المراد من الكبير في هذا الفصل البلوغ ومن الصغر عدمه، لكن المعنى بالصَّغير الذي لم يبلغ حدّاً يشتهي مثله وبالكبير الذي بلغه.

قال الغزالي: **فَإِنِ ٱزْدَحَمَ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَصْلُحُونَ لِلْغُسْلِ عَلَى ٱمْرَأَةٍ فَالبِدَايَةُ بِنِسَاءِ المَحَارِمِ ثُمَّ بِالأَجْنَبِيَّاتِ ثُمَّ بِالزَّوْجِ ثُمَّ بِالرِّجَالِ الْمَحَارِمِ ثُمَّ تَرْتِيبُ المَحَارِمِ كَتَرْتِيبِهِمْ فِي الصَّلاَةِ، وَقِيلَ: يُقَدَّمُ الزَّوْجُ عَلَى النِّسَاءِ؛ لِأَنَّهُ يَنْظُرُ مَا لاَ يَنْظُرْنَ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: يُقَدَّمُ رِجَالُ المَحَارِمِ عَلَى الزَّوْجِ؛ لأَنَّ النِّكَاحَ ٱنْتَهَى بِالمَوْتِ.**

قال الرافعي: الصَّالحون لغسل الميت إذا ٱزْدَحَمُوا لم يخل إما أن يكون الميِّت رَجُلاً أم امرأة فإن كان رجلاً فيغسله قَرَابَاته على التَّرتيب الذي نذكره في الصَّلاة عليه، وهل تقدم الزوجة عليهم؟ فيه وجهان[1] سيظهر توجيههما، وإن كان الميت ٱمرأة فالنساء يقدمن في غسلها وأولاهن نساء القرابة منهن كل ذات رَحِم محرَم، فإن استوت اثنتان في المحرمِيّة، فالتي هي في محل العصُوبَة أولى، كالعمة مع الخالة واللواتي لا محرمية لهن يقدم منهن الأقرب فالأقرب، وبعد نساء القرابة تقدم النساء الأجنبيات ثم رجال القرابة

(١) قال النووي: وفيه ثلاثة أوجه:

أصحها: يقدم رجال العصبات، ثم الرجال الأجانب ثم الزوجة، ثم النساء المحارم.

والثاني: يقدم الرجال الأقارب، ثم الزوجة، ثم الرجال الأجانب، ثم النساء المحارم.

والثالث: تقدم الزوجة على الجميع. الروضة (١/ ٦٢٠).

وترتيبهم كما سيأتي في الصلاة، وهل يتقدم الزوج على نساء القرابة؟ فيه وجهان:

أظهرهما: تقديم نساء القرابة، ويحكى عن نَصِّ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ فإن الأنثى بالأناث أليق.

والثاني: أنهن لا يقدمن؛ بل الزوج يقدم عليهن؛ لأنه ينظر إلى ما لا ينظرن إليه، وفي تقديم الزَّوج على الرجال الأقارب أيضاً وجهان:

أحدهما: أنهم يقدمون عليه؛ لأن النِّكاح ينتهي بالموت، وسبب المَحْرمِيَّة يدوم ويبقى.

وأظهرهما: وهو اختيار القَفَّال: أن الزوج يقدم؛ لأنهم جميعاً ذكور، وهو ينظر إلى ما لا ينظرون إليه فيقدم، وأحكام النِّكاح تَبْقَى بعد الموت ولولاه لما جاز له غسل الزَّوجة وجميع ما ذكرناه من التقديم فهو بشرط أن يكون المحكوم بتقديمه مسلماً، فإن كان كافراً فهو كالمعدوم ويقدم من بعده حتى يقدم المسلم الأجنبي على القريب المشرك.

ويشترط أيضاً أن لا يكون قاتلاً نعم لو كان قاتلاً بحق فيبنى على الخلاف في أنه هل يرث عنه؟ ولو أن المقدم في أمر الغسل سلّمه لمن بعده جاز له تعاطيه ولكن بشرط اتحاد الجنس فليس للرجال كلهم التَّفويض إلى النِّساء وبالعكس، ذكره الشيخ أبو محمد وغيره، وقد حكاه المصنف في «الوسيط» بعد إطلاق الغسل للمستأجر، وأشعر كلامه بوجهين في اعتبار الشَّرط المذكور.

قال الغزالي: **فَرْعٌ الْمُحْرِمُ لاَ يُقَرَّبُ طِيباً وَلاَ يُسْتَرُ رَأْسَهُ بَلْ يَبْقَى (م ح) أَثَرُ الإِحْرَامِ وَهَلْ تُصَانُ الْمُعْتَدَّةُ عَنِ الطِّيبِ فِيهِ وَجْهَانِ، وَغَيْرُ الْمُحْرِمِ هَلْ يُقَلَّمُ ظُفْرُهُ وَيحلِقُ شَعْرُهُ الَّذِي يُسْتَحَبُّ فِي الحَيَاةِ حَلْقُهُ؟ فِيهِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: ذكرنا أنه يُطْرح قَدْرٌ من الكافور في الماء الذي يغسل به الميت، وذلك في غير المُحْرِمِ، فأما المحرم فلا يقرب منه طيباً إبقاء لحكم الإحرام وكذلك لا يستر رأسه إن كان رجلاً، ووجهه إن كان امرأة، ولا يلبس المخيط ولا يؤخذ شعره وظفره، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: حكمه حكم سائر الموتى وروي مثله عن مالك.

لنا ما روي: «أَنَّ رَجُلاً كَانَ مَعَ النَّبِيِّ فَوَقَصَتْهُ نَاقَةٌ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلاَ تَمَسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً»[1].

---

(١) البخاري (١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٨٣٩، ١٨٤٩، ١٨٥٠، ١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦).

ولا بأس بالتَّخمير عند غسله كما لا بأس بجلوس المحرم عند العَطَّار، وإذا ماتت المعتدة التي تحدّ، هل يجوز تطييبها؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، صِيَانة لها عمَّا كان حراماً عليها في حياتها كالمحرم، وبهذا قال أبو إسحاق.

وأظهرهما: نعم؛ لأن التَّحريم كان احترازاً عن الرِّجَال وتفجعاً لفراق الزوج، وقد زال المعنيان بالموت بخلاف المُحْرِم، فإن التحريم في حقه لحق الله ـ تعالى جدّه ـ فلا يزول بالموت، وهل يقلّم أظفار غير المحرم من الموتى ويؤخذ شاربه وشعر إبطه وعانته؟ فيه قولان:

القديم: لا[1]، وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزنيّ ـ رحمهم الله ـ؛ لأن مصيره إلى البِلِى، وصار كالأَقْلَفِ لا يختن بعد موته.

والجديد: وبه قال أحمد: نعم، كما يتنظَّف الحيُّ بهذه الأشياء، وقد روي أنه قال: «اْصْنَعُوا بِمَوْتَاكُمْ مَا تَفْعَلُونَ بِعَرُوسِكُمْ»[2].

والقولان في الكراهية، ولا خلاف في أن هذه الأمور لا تستحب، كذلك ذكره القَاضِي الرُّوياني، ونقل تَفْريعاً على الجديد أنه يتخيَّر الغاسل في شعر الإبطيين النَّتف والإزالة بالنُّوْرَة ويأخذ شعر العَانَة بالجلم، أو اْلمُوسَى أو النُّورة.

وحكي عن بعض الأصحاب أنه لا يزال إلا بالنُّورَة اْحْتِرَاز عن النَّظَرِ إلى الفَرْج.

وقوله في الكتاب: «الَّذي يستحبُّ في الحياة حلقه» فيه إشارة إلى أنه لا يحلق شعر الرأس بحال، فإنَّ إزالته غير مأمور بها إلاَّ في المناسك، ومنهم من طرد الخلاف في شعر الرأس إذا كان من عادة الميت الحلق في حالة الحياة.

واعلم: أن جميع ما ذكرناه في وظيفة الغسل مفروض في حقِّ غير الشهيد وأما

---

(١) قال النووي: قلد الإمام الرافعي الروياني في قوله: لا تستحب بلا خلاف، وإنما الخلاف في إثبات الكراهة وعدمها. وكذا قاله أيضاً الشيخ أبو حامد، والمحاملي، ولكن صرح الأكثرون، أو الكثيرون بخلافه فقالوا: الجديد: أنه يستحب. والقديم: يكره. ممن صرح بهذا صاحب «الحاوي» والقاضي أبو الطيب، والغزالي في «الوسيط» وغيرهم وقطع أبو العباس الجرجاني بالاستحباب، وقال صاحب «الحاوي» القول الجديد: أنه مستحب، وتركه مكروه. وعجب من الرافعي كيف يقول ما قال، وهذه الكتب مشهورة، لا سيما «الوسيط» وأما الأصح من القولين، فقال جماعة: القديم هنا أصح، وهو المختار، فلم ينقل عن النبي ﷺ، والصحابة فيه شيء معتمد، وأجزاء الميت محترمة، فلا تنتهك بهذا، وأما قوله: كما لا يختن فهذا هو المذهب الذي قطع به الجمهور. وفي وجه أنه يختن، ووجه ثالث: يختن البالغ دون الصبي الروضة (١/ ٦٢١).

(٢) تقدم.

الشهيد فسيأتي حكمه في «فصل الصَّلاة على الميت» ولو احترق مسلم ولو غسل لتهرّي لا يغسل بل ييمّم محافظة على جثّته لتدفن بحالها، ولو كان عليه قُرُوحٌ وخِيفَ من غسله تسارع البِلَى إليه بعد الدَّفن غسل، ولا مبالاة بما يكون بعده، فالكُلُّ صائرون إلى البِلَى[1].

قال الغزالي:

القَوْلُ فِي التَّكْفِينِ

وَالمُسْتَحَبُّ فِي لَوْنِهِ البَيَاضُ وَفِي جِنْسِهِ القُطْنُ وَالكِتَّانُ دُونَ الحَرِيرِ فَإِنَّهُ يَحْرُمُ لِلرَّجُلِ وَيُكْرَهُ لِلنِّسَاءِ، وَأَمَّا عَدَدُهُ فَأَقَلُّهُ ثَوْبٌ وَاحِدٌ سَاتِرٌ لِجَمِيعِ البَدَنِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثُ حَقُّ المَيِّتِ فِي التَّرِكَةِ تَنْفُذُ وَصِيَّتُهُ بِإِسْقَاطِهِمَا، وَلَيْسَ لِلْوَرَثَةِ المُضَايَقَةُ فِيهِمَا، وَهَلْ لِلْغُرَمَاءِ المَنْعُ مِنْهُمَا فِيهِ وَجْهَانِ، وَمَنْ لاَ مَالَ لَهُ يُكَفَّنُ مِنْ بَيْتِ المَالِ، وَيُقْتَصَرُ عَلَى ثَوْبٍ وَاحِدٍ فِي أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ، وَفِي وُجُوبِ الكَفَنِ عَلَى الزَّوْجِ وَجْهَانِ.

قال الرافعي: يتّضح الفصل برسم مسائل:

إحداها: أن المستحبَّ في لون الكفن البياض، لما روي أنه ﷺ قال: «خَيْرُ ثِيَابُكُمْ الْبِيضُ فَاكْسُوهَا أَحْيَاءَكُمْ، وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ»[2].

وجنسه في حقِّ كل ميت ما يجوز لبسه في حال الحياة، فيجوز تَكْفِينُ المرأة بالحَرِيرِ، لكنه يكره؛ لأنه سرف غير لائق بالحَالِ، ويحرم تكفين الرِّجال به، كلبسه في الحياة، ولك أَنْ تقول قوله: «ومن جسه القطن والكتّان» إما أن يريد استحباب هذين النوعين على الخصوص أو يشير بهما إلى جميع الأنواع المباحة، ويكون التقدير القطن والكتان وما في معناهما.

---

(١) قال النووي: يجوز للجنب والحائض غسل الميت بلا كراهة ـ ولو ماتا غسلاً غسلاً واحداً. وإذا رأى الغاسل من الميت ما يعجبه استحب أن يتحدث به، وإن رأى ما يكره. حرم عليه ذكره إلا لمصلحة، وإن كان للميتة شعر، فالسنة أن يجعل ثلاث ذوائب وتلقى خلفها، وينبغي أن يكون مأموناً. ولو كان له زوجتان أو أكثر وتنازعن في غسله أقرع بينهن ـ ولو مات له زوجات في وقت بهدم أو غرق أو غيره أقرع بينهن فقدم من خرجت قرعتها. قال الدارمي: قال الشافعي ـ رحمه الله ـ: لو مات رجل، وهناك نساء مسلمات، ورجال كفار، أمرت الكفار بغسله وصلّين عليه. وهذا تفريع على صحة غسل الكافر. قال الدارمي: وإذا نشف المغسول بثوب: قال أبو إسحاق: لا ينجس الثوب، سواء قلنا بنجاسة الميت، أم لا. قال الدارمي: وفيه نظر انظر الروضة (١/ ٦٢٢، ٦٢٣).

(٢) تقدم.

أمّا الأول فقضيته تقديم النّوعين على سائر الأنواع المباحة كالصُّوف وغيره، وهذا شيء لم نَرَهُ في كلام الأصحاب وإن أراد الثّاني فظاهر اللّفظ معمول به في حقّ النّسَاء [دون الرجال. أما إنه معمول به في حق النساء][(١)] فلأن تكفينهن بغير هذه الأنواع وهو الحرير جائز، وإن كره فينتظم أن نقول تكفينهن بهذه الأنواع مستحب، وأما أنه غير معمول به في حق الرجال، فلأن اسْتِحْباب شيء من هذه الأنواع إنما يكون إذا جاز تكفينهم بغير هذه الأنواع، وأنه ممتنع.

الثانية: أقل الكفن ثوب واحد، وأحبه للرجال ثلاثة أثواب.

روى أن النبي: «كُفِّنَ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ»[(٢)]. ثم شرط صاحب الكتاب في الثّوب الواحد الأقل أن يكون سَاتراً لجميع البدن، وهكذا ذكر الإمام وكثير من الأصحاب، وحكى آخرون من العراقيين وغيرهم: أن الواجب قدر ما يستر العورة؛ لأن الميت ليس آكد حالاً من الحَيِّ، والواجب في الحي ستر العورة لا غير وعلى هذا يختلف الحال باختلاف حال الميت في الذُّكورة والأنوثة لاختلاف مقدار العورة بالحالتين وجمع القاضي الرُّويَاني وآخرون بين النقلين وجعلوا المسألة على وجهين:

أحدهما: أن الواجب القدر السَّاتر للعورة.

والثاني: أنَّ الواجب ثوب سابغ وقد حكى عن نصه في «الأم» أنه إن كان له ثوب واحد لا يغطي جميع البدن ستر به العورة؛ لأنه واجب وستر غيرها ليس بواجب [فإن][(٣)] كان يبدو رأسه أو رجلاه غطى به رأسه، لما روي أن مصعب بن عمير قتل يوم أحد فلم يخلف إلا نمر فكان إذا غطى بها رأسه بدت رِجْلاَه، وإذا غطَّى بها رجليه بدى رأسه، فقال: «غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ، وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ مِنَ الإِذْخِرِ»[(٤)].

واعرف في قوله في الكتاب: «وأما عدد فأقله ثوب واحد. . .» إلى آخره شيئين:

أحدهما: أنَّ هذا اللفظ يقتضي كون الواحد عدداً لكن الحساب لا يجعلون الواحد عدداً ويقولون العدد ما يتركب عن الواحد.

والثَّاني: أنا وإن أوجبنا ثوباً ساتراً لجميع البدن، فذلك في حقِّ غير المُحْرِم، أما

---

(١) سقط في أ والمثبت من ب و ط.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٤، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٣٨٧)، ومسلم (٩٤١).

(٣) في ط (وإن).

(٤) متفق عليه من رواية خباب بن الأرت أخرجه البخاري (١٢٧٦، ٣٨٩٧، ٣٩١٣، ٣٩١٤، ٤٠٧٤، ٤٠٨٢، ٦٤٣٢، ٦٤٤٨)، ومسلم (٩٤٠، ٢٦٨١).

المُحْرم فلا يستر رأسه إن كان رجلاً، ووجهه إن كان أمرأة على ما سبق.

الثالثة: الثوب الواحد على ما وصفناه حقّ الله ـ تعالى جدّه ـ لا تنفذ وصيّة الميت بإسقاطه والثاني والثالث حق الميت وهي بمثابة ثياب التجمُّل للحي، فلو أوصى بإسقاطها نفذ: «كَمَا أَوْصَى أَبُو بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ بِأَنْ يُكَفَّنَ فِي ثَوْبِهِ الْخَلِقِ، فَنُفِّذَتْ وَصِيَّتُهُ»(١). ولو لم يُوصِ وتنازع الورثة في أكفانه وأراد بعضهم الاقْتِصَار على ثوب واحد، فقد حكى في «النهاية» فيه طريقين:

أحدهما: أن فيه وجهين كما سنذكرهما في مضايقة الغُرَمَاء فيه.

والثاني: القطع بالمنع تقديماً لحاجة المالك، وظاهر المَذْهَبِ وهو المذكور في الكتاب أنه ليس لهم المُضَايَقَة سواء أثبتنا الخلاف أم لا. ولو اتَّفَقَ الورثة جميعاً على تَكْفِينِه في ثوب واحد، فقد قال في «التهذيب»: يجوز وطرد صاحب «التّتمة» الخلاف فيه. ولو كان عليه دين مستغرق فقال الغرماء: لا نكفنه إلا في ثوب واحد، فهل يجابون إليه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالمُفْلس الحي تترك عليه ثياب تجمله.

وأظهرهما: نعم، فإن السّتر قد حصل وهو إلى إبراء ذمته أحوج منه إلى زيادة الستر بخلاف الحي يحتاج إلى التجمل ويتقلب بين الناس.

الرابعة: مَحِلُّ الكفن رأس مال التّركة إن ترك الميّت مالاً يقدم على الديون والوصايا والميراث، نعم لا يباع المرهون في الكفن ولا العبد الجَانِي ولا المال الذي فيه الزكاة فإنه كالمرهون بها، وإن لم يترك مالاً فكفّنه على من هو في نفقته، فيجب على القَرِيب كفن القريب وعلى السيد كفن العبد وأم الولد، وكذلك يجب كفنَ المكاتب عليه؛ لأن الكتابة تنفسخ بالموت، ولا فرق في الأولاد بين الصِّغار والكبار؛ لأن نفقتهم واجبة إذا كانوا عاجزين زَمْنَى والميت عاجزٌ، ذكره في التّتمة.

وهل يجب على الزوج تكفين الزوجة ومؤنتها؟ فيه وجهان:

أحدهما ـ وبه قال ابن أبي هريرة ـ: لا؛ لأن مُؤْنَةَ الزوجة إنَّما تجب على الزَّوج مفي مُقَابلة التَّمكين من الاسْتِمْتَاع فإذا ماتت فقد زال هذا المعنى، وبهذا الوجه قال مالك وأبو حنيفة [وأحمد](٢) ـ رحمهم الله ـ.

وأصحهما: أنه يجب ذلك على الزّوج، لأنها في نفقته في الحياة فيلزمه مؤنتها

---

(١) أخرجه البخاري من رواية عائشة ـ رضي الله عنها ـ (١٣٨٧).

(٢) سقط في ط.

بعد الموت، كالأب مع الابن والسيد مع العبد فعلى هذا لو لم يكن للزّوج مال فحينئذ يجب في مالها. أما: إذا لم يترك الميت مالاً، ولا كان له من ينفق عليه فتكفينه ومؤنة دفنه من بيت المال كنفقته في الحياة. وهل يقتصر على ثوب واحد أم يكمل الثلاث؟ فيه وجهان:

أظهرهما: يقتصر عليه ليتأدّى الواجب به.

الثاني: يكمل الثلاث ولا يقتصر عليه كما لا يقتصر في كسوة الحي المحتاج على ساتر العورة فعلى الأول لو ترك ثوباً واحداً فلا شيء من بيت المال وعلى الثاني هل يكتفي بما خلفه أم يكمل الثلاث من بيت المال؟ ذكر الإمام أن صاحب «التقريب» حكى فيه وجهين:

أظهرهما: الثاني وإذا لم يكن في بيت المال مال فعلى عامة المسلمين الكفن ومؤنة الدفن[(١)].

قال الغزالي: **وَالزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلاَثِ إِلَى الخمْسِ مُسْتَحَبٌّ لِلنِّسَاءِ جَائِزٌ لِلرِّجَالِ غَيْرُ مُسْتَحَبٌّ، وَالزِّيَادَةُ عَلَى الخَمْسِ سَرَفٌ عَلَى الإِطْلاَقِ، ثُمَّ إِنْ كُفِّنَ فِي خَمْسٍ فَعَمَامَةٌ وَقَمِيصٌ وَثَلاَثُ لَفَائِفَ سَوَابِغَ، وَإِنْ كُفِّنَ فِي ثَلاَثٍ فَثَلاَثُ لَفَائِفَ مِنْ غَيْرِ قَمِيصٍ وَلاَ عِمَامَةٍ، وَإِنْ كُفِّنَتْ فِي خَمْسٍ فَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَثَلاَثُ لَفَائِفَ سَوَابِغَ، وَفِي قَوْلٍ: تُبَدَّلُ لِفَافَةٌ بِقَمِيصٍ، وَإِنْ كُفِّنَتْ فِي ثَلاَثٍ فَثَلاَثُ لَفَائِفَ.**

قال الرافعي: قد ذكرنا أن العدد المستحب في كَفَنِ الرِّجال ثلاث أثواب، فلو زيد عليه إلى خَمْسَةِ أثواب فهو جائز، وإن لم يكن مَحْبُوباً.

وأما المرأة فيستحب أن تكفَّن في خمسة أثواب رعاية لزيادة السّتر في حقها وحكم الخنثى في ذلك حكم المرأة والزيادة على الخمسة مكروهة على الإطلاق لما فيها من السَّرف، وقد روى أن النَّبي قال: «لاَ تُغَالُوا فِي ٱلْكَفَنِ، فَإِنَّهُ يُسْلَبُ سَلْباً سَرِيعاً»[(٢)]. فإذا كانت المُغَالاة مكروهة فزيادة العدد أَوْلَى أن تكون مكروهة ثم إن كفن الرِّجل أو المرأة في ثلاث فالمحبوب ثلاث لفائف من غير عمامة للرجل ولا قميص

---

(١) قال النووي: قال القاضي حسين: إذا مات وهو في نفقة غيره هل يلزمه تكفينه بثلاثة أثواب، أم بثوب؟ وجهان: ـ أصحهما! ـ ثوب. وقطع هو وصاحب «التهذيب» بأنه إذا لم يكن في بيت المال مال، ولزم المسلمين تكفينه، لا يجب أكثر من ثوب ـ والله أعلم ـ روضة الطالبين (١/ ٦٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود من رواية علي (٣١٥٤) وفي إسناده مقال، وحسنه النووي والمنذري انظر خلاصة البدر (١/٢٥٧)، وانظر التلخيص (٢/١٠٩).

وعن أبي حنيفة: أن الرَّجل يكفن في إزار ورداء وقميص. لنا: ما روى أن النَّبي: «كُفِّنَ فِي ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ»[١].

وإن كُفن الرجل في خمسة أثواب فليكن في عمامة وقميص وثلاث لفائف، وتجعل العمامة والقميص تحتها، ويستثنى المحرم عن ذلك فلا يلبس المخيط على ما تقدم، وإن كُفنت المرأة في خمسة أثواب فقولان:

أحدهما: إزار وخمار وثلاث لفائف، والإزار والخمار كالعمامة والرداء للرجل واللفائف كاللفائف.

والثاني: إزار وخمار ولفافتان وقميص، لما روي: «أَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ لَمَّا غَسَّلَتْ أُمَّ كُلْثُوم - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ كَانَ النَّبِيُّ جَالِساً عَلَى الْبَابِ فَنَاوَلَهَا إِزَاراً وَدِرْعاً وَخِمَاراً وَثَوْبَيْنِ»[٢].

وينسب القول الأول إلى الجديد والثاني إلى القديم، وذكر المُزَنِيُّ أن الشَّافعي - رضي الله عنه - ذكر القميص مرة ثم خط عليه ونقل عنه القول الأول وإيراد الكتاب يقتضي ترجيحه، لكن الأكثرين على ترجيح القول الثاني، ويجوز أن تعد المسألة من المسائل التي يجاب فيها على القديم.

ثم قال الشافعي - رضي الله عنه -: «يشدّ على صدرها ثوب، لئلا يضطرب ثديها عند الحمل فتنتشر الأكفان» واختلفوا في ذلك الثوب، فقال أبو إسحاق هو ثوب سادس ليس من جملة الأكفان ويُحَلُّ عنها إذا وضعت في القبر. وقال ابْنُ سُرَيْجٍ يشد عليها ثوب من الخمسة ويترك والأول أظهر عند الأئمة. وكيف ترتيب الأثواب الخَمسة؟

قال المُحَامِلِيُّ وغيره على قول أبي إسحاق إن قلنا: تُقَمّص فيشدُّ عليها المِئْزَرُ أو لا ثم القميص ثم الخِمَار، ثم تلفُّ في ثوبين ثم يشد عليها الثالث، وإن قلنا: لا تقمص، يشد عليها المِئْزَرُ، ثم الخمار، ثم تلفُّ في ثلاثة أثواب ثم يشدُّ عليها خرقة وعلى قول ابْنُ سُرَيْجٍ: إن قلنا: تقمص يشد عليها المئزر ثم الدرع ثم الخمار ثم تشد عليها الخرقة ثم تلفُّ في ثوب، وإن قلنا: لا تقمص، يشد عليها المِئْزَر ثم الخمار ثم تلف في ثوب ثم يشد عليها آخر ثم تلفُّ في الخامس.

وإذا وقع التَّكْفِين في اللَّفائف الثَّلاث، فكيف تكون هي؟ فيه وجهان:

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٨٠) وأبو داود (٣١٥٧)، وفي إسناده مجهولان انظر التلخيص (٢/١٠٩ - ١١٠).

أحدهما: أن تكون متفاوتة فالأسفل يأخذ ما بين سُرّته وركبته، والثَّاني يأخذ من عُنُقه إلى كَعْبه، والثَّالث يستر جميع بدنه.

وأظهرهما: أنه ينبغي أن تكون مستوية في الطُّول والعرض يأخذ كل واحد منها جميع بدنه. واعلم أنه لا فرق في التَّكفين في الثلاث بين الرجل والمرأة، وإنما الفرق بينهما في الخمس، فهي في حق الرجل قميص وعمامة وثلاث لفائف، وفي المرأة القولان المذكوران، وإذا كان كذلك فإيراد الفرض في أقصر من لفظ الكتاب هَيِّنٌ ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **ثُمَّ يُذَرُّ عَلَى كُلِّ لِفَافَةٍ حَنُوطٌ، وَيُوضَعُ المَيِّتُ عَلَيْهِ، وَيَأْخُذُ قَدْراً مِنَ القُطْنِ الحَلِيجِ وَيَدُسُّهُ فِي الأَلْيَتَيْنِ، وَتُشَدُّ الأَلْيَتَانِ وَتُسْتَوْثَقُ، وَتُلْصَقُ بِجَمِيعِ مَنَافِذِ البَدَنِ مِنَ المَنْخِرَيْنِ وَالأُذُنَيْنِ وَالعَيْنَيْنِ قُطْنَةٌ عَلَيْهَا كَافُورٌ ثُمَّ يُلَفُّ الكَفَنُ عَلَيْهِ بَعْدَ أَنْ يُبَخَّرَهُ بِالعُودَ وَيَشُدُّ عَلَيْهِ بِشِدَادٍ، وَيَنْزِعُ الشِّدَادِ عِنْدَ الدَّفْنِ.**

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام في إِدْرَاج الميت في الكَفَنِ وتوابعه.

فنقول: تبخير الكفن بالعود مستحبٌّ إذا لم يكن الميت مُحْرماً، وذلك بأن ينصب مشجَبٌ وتوضع الأكفان عليها ويجمَرُ تحتها ليصيبها دُخَان العُود، ثم تبسط أحسن اللِّفائف وأوسعها ويذرُّ عليها حنُوطٌ، وتبسط الثانية فوقها ويذر عليها حنوط، وتبسط الثَّالثة التي تلي المَيِّت فوقها ويذرُّ عليها حنوط وكافور ثم يوضع الميت فوقها مستلقياً ويأخذ قدر من القطن الحَلِيج ويجعل عليه حنوط وكافور ويدسُّ في إِلْيَتَيْهِ حتى تتَّصل بالحلقة ليرد شيئاً عساه عند التَّحريك ينفصل منه ولا يدخله في باطنه، وفيه وجه: أنه لا بأس به ثم تشد إِلْيَتَيْهِ وتستوثق وذلك بأن يأخذ خِرْقَةً ويشد رأسها ويجعل وسطها عند إِلْيَتَيْه وعانته ويشدها عليه فوق السُّرة بأن يرد ما يلي ظهره إلى سرته ويعطف الشِّقين الآخرين عليه. ولو شد شقًّا من كل رأس على هذا الفَخِذِ ومثل ذلك على الفَخِذِ الثَّاني جاز أيضاً.

وقيل: يشدها عليه بالخيط ولا يشق طرفيها ثم يأخذ شيئاً من القطنِ، ويضع عليه قدراً من الكافور الحنُوطِ، ويجعله على مَنَافِذِ البدن من المنخَرَيْنِ والأُذُنَيْنِ والعينين والجِرَاحَات النَّافِذَة إن كانت عليه دفعاً للهَوَام، ويجعل الطِّيب على مَسَاجِدِهِ، وهي الجَبْهَة، والأَنْف، وباطن الكَفَّين، والركبتانِ، والقدمان إكراماً لها، وذلك بأن يجعل الطِّيب على قِطْعَةِ قُطن وتوضع على هذه المواضع. وقيل: يجعل عليها بلا قطن.

ثم يلفُّ الكفن عليه بأن يثنى من الثَّوب الذي يليه صنعته التي تلي شقَّه الأيسر على شقِّه الأيمن، والتي تلي شقَّه الأيمن على شقِّه الأيسر كما يفعل الحيّ بالقَباء، ثم يلف الثاني والثَّالث كذلك.

وفيه قول آخر: أنه يبدأ بالشّقة التي تلي شقّه الأَيمن فيثنيها على شقّه الأيسر، ويجعل الَّتي تلي الأيسر عَلَى اليَمِين غالباً، ولعلَّ هذا أسبق إِلَى الفَهْمِ ممَّا رواه المُزَنِيُّ في «المختصر»، لكن الأول أصحُّ عند الجمهور ومنهم من قطع به.

وإذا لفَّ الكفن عليه جمع الفاضل عند رأسه جمع العِمَامَة ورد على وجهه وصدره إلى حيث يبلغ، وما فضل عند رجليه يجعل على القَدَمين والساقين.

وينبغي أن يوضع المَيِّتُ على الأكفان أولاً بحيث إذا[1] ألقيت عليه كان الفاضل عند رأسه أكثر، كما أن الحيَّ يجعل فضل ثيابه على رأسه، وهو العمامة ثم تشتد الأكفان عليه بشداد خَيْفَة انتشارها عند الحمل فإذا وضع في القبر نزع.

وفي كون التَّحنيط واجباً أو مستحباً وجهان:

أظهرهما: عند المصنف وإمام الحرمين الثاني[2].

قال الغزالي: **ثُمَّ يَحْمِلُ الجَنَازَةَ ثَلاثَةُ رِجَالٍ رَجُلٌ سَابِقٌ بَيْنَ العَمُودَيْنِ وَرَجُلاَنِ فِي مُؤَخِّرِ الجَنَازَةِ، فَإِنْ عَجَزَ السَّابِقُ أَعَانَهُ رَجُلاَنِ خَارِجَ العَمُودَيْنِ فَتَكُونَ الجَنَازَةُ مَحْمُولَةً بَيْنَ خَمْسَةٍ أَوْ بَيْنَ ثَلاثَةٍ، وَالمَشْيُ قُدَّامَ الجَنَازَةِ أَفْضَلُ (ح) وَالإِسْرَاعُ بِهَا أَوْلَى.**

---

(١) قال النووي: مذهبنا أن الصبي الصغير كالكبير في استحباب تكفينه في ثلاثة أثواب وقال الصيمري: لا يستحب أن يعد لنفسه كفناً لئلا يحاسب عليه. وهذا الذي قاله صحيح، إلا إذا كان من جهة يقطع بحلها، أو من أثر بعض أهل الخير من العلماء أو العباد، ونحو ذلك، فإنَّ ادخاره حسن. وقد صح عن بعض الصحابة فعله. الروضة (٦٢٨/١).

(٢) وهذا التصحيح قد يستشكل فإن أموال العبد يحاسب عليها كلها بل لو ترك الذي يوص به حتى انتقل إلى الورثة فلا بد أن يحاسب عليه ولذا يعاقب عليه إن كان حراماً ولا شيء عليهم قال: علي ـ كرم الله وجهه ـ حلالها حساب وحرامها عقاب. نعم يصح أن يحمل كلام الشيخ ـ رحمه الله ـ على صورة. وهي السعي من تحصيله باتهاب أو غيره إذا لم يكن له مال غيره أصلاً. وقال الروياني: عندي أنه يستحب له ذلك إلى أعداد الكفن، وإذا عرف خلوه من الشبهة وهذه المسألة لها التفات إلى مسألة أخرى وهي ما إذا أوصى بالتكفين من يوم معين فهل يجب تكفينه فيه على وجهين حكاهما القاضي حسين في كتاب السرقة في كتابه المسمى أسرار الفقه وهو كتاب صغير الحجم نحو التنبيه ونقله عنه في الكفاية. قال: أعني القاضي وهما مبنيان على ما لو قال: قضى ديني من هذا المال وفي تعينه وجهان مبنيان على ما لو أوصى بقضاء دينه ويخاص أهل الوصايا. وقوله ـ رضي الله عنه ـ وقد صح عن بعض الصحابة إشارة إلى ما في صحيح البخاري عن سهل بن سعد الساعدي أن النبي ﷺ كانت عليه بردة فطلبها رجل فأعطاه إياها فقال له الصحابة ما أحسنت مسألته وعلمت أنه لا يرد سائلاً فقال إني والله ما سألته إياها لألبسها وإنما سألته لتكون كفني. قال سهل: فكانت كفنه (أخرجه البخاري ٣٧٣/٤ حديث (٢٠٩٣).

قال الرافعي: ليس في حمل الجنازة دناءة وسقوط مروءة بل هو بِرٌّ وأكرام للميت، وقد نقل ذلك عن فعل رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ ولا يتولاَّه إلا الرِّجال ذكراً كان الميت أو أنثى، ولا يجوز الحمل على الهَيْئَات المُزْرِية ولا على الهيئة التي يخاف منها السُّقوط. إذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: في كيفية الحمل وقد نقل طريقان:

أحدهما: الحمل بين العَمُودين.

يُرْوَى أن النَّبي: «حَمَلَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ»(١).

ومعناه: أن يتقدم رجل فيضع الخَشَبَتَيْن الشَّاخِصَتَين وهما العمودان على عاتقيه، والخشبة المعترضة بينهما على كتفيه، ويحمل مؤخرة الجنازة رجلان:

أحدهما: من الجانب الأيمن، والثَّاني من الأيسر، ولا يمكن أن يتوسَّط الخشبتين واحد من مؤخرهما، فإنه لا يرى موضع قدميه، والطريق بين يديه حينئذ، فإن لم يستقلّ المتقدم بالحمل أعَانه رجلان خارج العَمُودَين يضع كل واحد منهما واحداً على عاتِقِه فتكون الجنازة محمولة على خمسة.

والثاني: التَّرْبِيع، روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «إِذَا تَبِعَ أَحَدُكُمْ جَنَازَةً فَلْيَأْخُذْ بِجَوَانِبِ السَّرِيرِ الأَرْبَعَةِ ثُمَّ لِيَتَطَوَّعْ بَعْدُ أَوْ لِيَذَرْ فَإِنَّهُ السُّنَّةُ»(٢).

والتَّرْبِيعُ: أن يتقدَّم رجلان فيضع أحدهما العمود الأيمن على عاتقه الأيسر، والآخر العمود الأيسر على عاتقه الأيمن، ولذلك يحمل العمودين من مؤخرها اثنان فتكون الجَنَازة على هذه الهَيْئة محمولة على أربعة.

وقد نقل عن نَصِّ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أن من أراد التَّبَرُّك يحمل الجنازة من جوانبها الأربعة بدأ بالعَمُود الأيسر من مؤخرها فحمله على عَاتِقِه الأيمن ثم يسلم إلى غيره، ويأخذ العمود الأيسر من مؤخَّرها فيحمله على العاتق الأيمن أيضاً ثم يتقدم فيعترض بين يديها لئلاَّ يكون ماشياً خلفها فيأخذ العمود الأيمن من مقدمها ويحمله على عاتِقِهِ الأيسر ثم يأخذ العمود الأيمن من مؤخرها، ولا شك أن ذلك إنما يتأتى والجَنَازة

---

(١) أخرجه الشافعي والبيهقي عنه معضلاً وأشار الشافعي إلى عدم ثبوته. انظر سنن البيهقي (٤/ ٢٠ ـ ٢١) خلاصة البدر (١/ ٢٥٨)، التلخيص (٢/ ١١٠).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي (٧٨٤)، وابن ماجة (١٤٧٨)، والبيهقي (٤/ ١٩ ـ ٢٠) وقال ابن الملقن إسناده ضعيف منقطع. الخلاصة (١/ ٢٥٨) وأخرجه عبد الرزاق (٦٥١٧) والطبراني في الكبير (٩٥٩٧، ٩٥٩٨، ٩٥٩٩).

محمولة على هيئة التَّرْبِيع فهذا شأن الطَّريقين، وكل واحد منهما جائز.

وحكى القاضي الرُّوياني عن بعض الأصحاب: أن الأفضل الجمع بينهما بأن يحمل تَارَةً هكذا وتارة هكذا، وإذا أراد الاقْتِصَار على أَحَدِهِمَا فأيتهما أفضل؟ المشهور في المذهب: أن الحمل بين العمودين أفضل. وعن أحمد: أن التَّربيع أفضل، وبه قال بعض أصحابنا. وعن مالك: أنهما سواء، وأشار صاحب «التَّقريب» إلى وجه يوافقه.

وقال أبو حنيفة: الحَمْل بين العمودين بدعة.

الثانية: المَشْي أمام الجنازة أفضل، وبه قال مالك، وروى مثله عن أحمد، ويروى عنه أنه إن كان راكباً صار خلفها، وإن كان راجلاً فقدَّامها. وقال أبو حنيفة: المشي خلفها أفضل. لنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ وأبا بَكْرٍ، وعُمَرَ ـ رضي الله عنهما ـ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجِنَازَةِ»[1] والأفضل أن يكون قدَّامها قريباً منها بحيث لو التفت لرآها[2]، ولا يتقدمها إلى المَقْبَرة، ولو تقدم لم يكره، ثم هو بالخِيَار إن شاء قام منتظراً لها، وإن شاء قعد؛ لما روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: «قَامَ رسول الله مَعَ الْجَنَازَةِ حَتَّى تُوضَعَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، ثُمَّ قَعَدَ بَعْدَ ذٰلِكَ وَأَمَرَهُمْ بِالْقُعُودِ»[3]. وقال أبو حنيفة وأحمد: يكره الجلوس حتى توضع الجنازة.

الثالثة: سُنَّة المشي بالجنازة الإسراع إلا أن يخاف من الإسراع تغيُّراً في الميت، فيتأنى بها، والإسراع فوق المشي المعتاد دُونَ الْخَبَب، روي أن النَّبي «سُئِلَ عَنِ الْمَشْيِ بِالْجِنَازَةِ، فَقَالَ دُونَ الْخَبَبِ فَإِنْ يَكُ خَيْراً عَجَّلْتُمُوهُ إِلَيْهِ، وَإِنْ يَكُ شَرّاً فَبُعْداً لِأَهْلِ النَّارِ»[4]. وإن خِيفَ عليه تغيُّرٌ وانفجار زيد في الإِسْرَاع.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٧٩)، والترمذي (١٠٠٧)، والنسائي (٥٦/٤) وأحمد (٨/٢، ٣٧، ١٢٢، ١٤٠) وابن حبان (٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨)، والدارقطني (٧٠/٢)، والبيهقي (٢٣/٤) وانظر الخلاصة للبدر (٢٥٨/١).

(٢) وفيه نظر لأن الرواية تحصل مع البعد عنها والوجه الضبط بالقرب ويختلف ذلك قلة القوم وكثرتهم ولو تقدم عنها كثيراً بحيث لا يعده من رآه مشيعاً لها لم تحصل له فضل التشييع ويكره للنساء التشييع إذا لم يتضمن حراماً وقيل يحرم.

(٣) أخرجه البيهقي (٢٧/٤ ـ ٢٨)، ومسلم نحوه (٩٦٢) وقال الشافعي: هو أصح حديث في الباب، وناسخ لغيره.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٨٤)، والترمذي (١٠١١) وقال: غريب، وسمعت البخاري يضعفه، وابن ماجة (١٤٨٤) والبيهقي (٢٢/٤) وقال: حديث ضعيف، وفي إسناده مجهول وقال ابن الملقن (٢٥٩/١) وفي الصحيح من رواية أبي هريرة ما يغني عنه.

الْقَوْلُ فِي الصَّلاةِ

قال الغزالي: وَالنَّظَرُ فِي أَرْبَعَةِ أَطْرَافٍ: الأَوَّلُ، فِيمَنْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَهُوَ كُلُّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ لَيْسَ بِشَهِيدٍ، اُحْتَرَزْنَا بِالمَيِّتِ عَنْ عُضْوِ آدَمِيٍّ فَإِنَّهُ لاَ يُصَلَّى عَلَيْهِ إلاَّ إِذَا عُلِمَ بِمَوْتِ صَاحِبِهِ فَيُصَلَّى عَلَى صَاحِبِهِ وَإِنْ كَانَ غَائِباً، وَيُغَسَّلُ العُضْوُ وَيُوَارَىٰ بِخِرْقَةٍ وَيُدْفَنُ.

قال الرافعي: حصر حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ عليه بقية الكلام في صلاة الميت في أربعة أطراف للحاجة إلى النظر فيمن يصلى عليه، ومن لا يصلى عليه، وفي أركان هذه الصَّلاة وشرائطها.

الأول: فيمن صلى عليه، ويعتبر فيه ثلاثة قيود. أن يكون ميتاً، مسلماً، غير شهيد. فأما قيد المسلم فيتعلق به مسألتان يشتمل الفصل على إحداهما، وهي ما إذا وجدنا بعض مسلم دون باقيه مثل إن أكله السبع، فلا يخلو إما أن يكون قد يعلم موت صاحبه أو لا يعلم، فإن لم يعلم فلا يصلى عليه، وإن علم موته صلى عليه قل الموجود أم كثر، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: «لا يصلى عليه إلا أن يكون أكثر من النِّصف» ويروى عن مالك مثله.

لنا أن الصَّحابة ـ رضي الله عنهم ـ صَلُّوا عَلَى يَدِ عبد الرحمن بن عَتَّابِ بْنِ أَسِيدٍ ـ رضي الله عنه ـ أَلْقَاهَا طَائِرٌ بِمَكَّةٍ فِي وَقْعَةِ الْجَمَلِ وعَرَفُوا أَنَّهَا يَدُهُ بِخَاتَمِهِ»[(١)].

وهذا في غير الشّعر والظفر ونحوها، وفي هذه الأجزاء وجهان:

أقربهما: إلى إطلاق الأكثرين أنها كغيرهما، نعم قال في «العدة»: إن لم يوجد إلاّ شعرة واحدة فلا يصلى عليها. في ظاهر المذهب، إذ لا حرمة لها ومتى شرعت الصلاة، فلا بد من الغسل والمُوَارَاة بخرقة[(٢)].

وأما الدّفن فلا يختص [بما إذا علم][(٣)] بموت صاحب العضو، بل ما ينفصل من الحَيِّ من ظفر وشعر وغيرهما يستحب لهم دفنها، وكذلك يُوَارِى دم الفَصْد وَالحجَامَة

---

(١) أخرجه الزبير بن بكار في الأنساب، ورواه الشافعي بلاغاً، انظر خلاصة البدر (١/ ٢٧٩) والتلخيص (٢/ ١٤٤).

(٢) ومحله فيما إذا كان الموجود في العورة فإن كان في غيره لم يجب ستره على ما تقدم في أصل الكفن. واستدل للصلاة على العضو بأن الصحابة صلوا على يد عبد الرحمن بن عوف ألقاها طائر بمكة لما مات بوقعة الجمل فعرفوها بخاتمه. وقال في القوت عن قولهما الأقرب إلى كلام الأكثرين فيه نظر. فإن الجمهور عبروا بالعضو في إطلاقهم على الشعر وقول شرح المهذب غريب المذهب أنه لا يصلي.

(٣) سقط من ط.

والعَلَقَة والمُضْغَة تلفيهما المرأة، وإذا وجد بعض ميت أو كله ولم يعلم أنه مسلم، فإن كان في دار الإسلام صلى عليه، لأن الغالب في الإسلام المسلمون.

وقوله: «إلا إذا علم موت صاحبه» يبين أنه لا صلاة فيما إذا علم حياة صاحبه، وفيما إذا لم يعلم موته ولا حياته، فإن كل واحدة من الحالتين تبقى في المستثنى منه.

وقوله: «فيصلى على صاحبه» معلم بالحاء والميم، وفيه إشارة إلى أن الصَّلاة ليست على نفس العضو وإنما هي على الميت ولا ينوي إلا الصلاة على جملته، وقد صرح بهذا القَاضِي الروياني وغيره، وكلام من قال: يصلي على العضو محمول عليه، فإن قلت: هذا حسن لكنه استثنى الحالة التي حكم فيها بأنه يصلِّي على صاحبه من قوله: «فإنه لا يصلى عليه»، وفي هذه الحالة لا يصلِّي على العضو أيضاً فكيف ينتظم الاستثناء. فالجواب: أن قوله: لا يصلِّي عليه أي على صاحبه، كما أن قول من قال: يصلِّي على العضو محمول عليه، وحينئذ ينتظم الاستثناء.

وقوله: «وإن كان غائباً» يشير إلى أن غَيْبة باقي الشَّخص لا تضر، فإنا نجوّز الصَّلاة على الغالب كله، فعلى الغائب بعضه أولى، ولذلك قال إمام الحرمين: حقيقة الخلاف بيننا وبين أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في العضو يستند إلى أن الصَّلاة على الغائب صحيحة ـ وهو لا يراها ـ ويربط الصلاة بما شهد وحضر.

قال الغزالي: **وَكَذَا السَّقْطُ الَّذِي لَمْ يَظْهَرْ فِيهِ التَّخْطِيطُ لاَ يُغَسَّلُ وَلاَ يُصَلَّى عَلَيْهِ، فَإِنْ ظَهَرَ التَّخْطِيطُ فَفِي الغُسْلِ قَوْلاَنِ، فَإِنْ غُسِّلَ فَفِي الصَّلاَةِ قَوْلاَنِ مَنْشَؤُهُمَا التَّرَدُّدُ فِي الحَيَاةِ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ يُوَارَىٰ بِخِرْقَةٍ وَيُدْفَنُ، فَإِنِ اخْتَلَجَ بَعْدَ الانْفِصَالِ فَالصَّلاَةُ عَلَيْهِ أَوْلَى (ح م)، فَإِنْ صَرَخَ وَاسْتَهَلَّ فَهُوَ كَالكَبِيرِ.**

قال الرافعي: المسألة الثانية في السّقْط وله حالتان(١):

إحداهما: أن يستهلّ أو يبكي، فهو والكبير سواء؛ لأنا تيقَّنا حياته وموته بعد الحياة، وقد روي أنه ﷺ قال: «إِذَا اسْتَهَلَّ السِّقْطُ صُلِّيَ عَلَيْهِ»(٢).

والثَّانية: أن لا يتيَّقن حياته باستهلال وغيره، فإما أن يُعَرَّى عن أمارات الحياة

---

(١) وقد نظمها بعض أهل العلم فقال:

والسقط كالكبير في الوفاه ... إن ظهرت أمارة الحياه
أو خفيت وخلقه قد ظهرا ... فامنع صلاة وسواها اعتبرا
أو اختفى أيضاً ففيه لم يجب ... شيء وستر ثم دفن قد ندب

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٣٢) وابن ماجة (١٥٠٨) وانظر التلخيص (٢/ ١١٣ ـ ١١٤).

كالاَخْتِلاَج ونحوه أو يوجد شيء من ذلك، فإن عرى فينظر هل بلغ حداً يمكن نفخ الروح فيه؟ وهو أربعة أشهر فصاعداً أم لا؟ فإن لم يبلغه فلا يصلى عليه، وهل يغسل؟ فيه طريقان:

أصحهما: لا، كما لا يصلى عليه، فإن حكم كل واحد منهما حكم من عرض له الموت، وعروض الموت يستدعى سبق الحياة.

والثاني: فيه قولان وسنذكر الفرق بين الغسل والصَّلاة، وإن بلغ أربعة أشهر فصاعداً فهل يصلى عليه؟ فيه قولان:

أحدهما ـ وينسب إل القديم ـ نعم إذا ورد في الخبر: «أَنَّ الْوَلَدَ إِذَا بَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ»[1]، ويحكى عن «الأمّ» والبُويطِيِّ: أنه لا يصلى عليه ويوجه بالخبر الذي سبق، فإن ظاهره يقتضي اشتراط الاستهلال.

وأيضاً بأنه لا يرث ولا يورث، فلا تجب الصلاة عليه كما لو سقط لدون أربعة أشهر. وفي الغسل طريقان:

أظهرهما: القطع بأنه يغسل.

والثاني: فيه قولان.

والفرق أن الغسل أوسع باباً من الصلاة، ألاَ ترى أن الذِّميّ لا يصلى عليه ويغسل، وأما إذا اَخْتَلَجَ بعد الانفصال وتحرك ففي الصلاة عليه قولان:

أحدهما: لا يصلى عليه، وبه قال مالك لعدم تيقُّن الحياة بخلاف الاَسْتِهْلاَل.

وأظهرهما: أنه يصلِّي عليه لظهور اَحتمال الحياة بسبب الأَمارة الدَّالَّة عليها، ومنهم من قطع بأنه يصلى عليه، وفي الغسل هذان الطريقان لكن القَطْع في الغسل أظهر منه في الصلاة. ثم نعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب. أما قوله: «السَّقط الذي لم يظهر فيه التَّخْطيط». وقوله: «ظهر فيه التخطيط» فيعلَم أن المراد منه ظهور خلقة الآدمي، وهذه العبارة حكاها إمام الحرمين عن الشيخ أبي علي، وعبارة الجمهور التي قدمناها، وهي: أن ينظر هل بلغ حد نفخ الروح أم لا؟

قال الإمام: ويمكن أن يقال: الاختلاف في مَعْض العبارة، ومهما بدأ التَّخليق فقد دخل أوان نفخ الروح، وإن لم يَبْدُ لم يدخل، وقد يظن تخلُّل زمان بين أوائل التَّخْليق وبين جريان الروح فإن كان هكذا اختلف الطريقان ـ والله أعلم ـ. وقوله: «وإن ظهر التخطيط» أي: ولم يختلج ولا تحرك. أما: إذا اَخْتَلَجَ فقد ذكره من بعد. قوله: «وإن

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨، ٣٣٣٢) (٦٥٩٤، ٧٤٥٤)، ومسلم (٢٦٤٣).

غسل ففي الصَّلاة قولان» ترتيب الصَّلاة على الغسل إن قلنا: لا يغسل فلا يصلّى عليه، وإن قلنا: يغسل ففي الصلاة قولان: وإذا جمعنا بينهما قلنا: فيه ثلاثة أقوال:

ثالثها: الفرق بين الغسل والصَّلاة.

وقوله: منشأهما التردد في الحياة، أي: في منشأ القَوْلين فيهما جميعاً، لا في الصَّلاة وحدها، وإن كان مذكوراً بعد ذكر قولين الصلاة.

وقوله: «وعلى كل حال يوارى بخرقة ويدفن»، المواراة قد تكون على هَيْئَة التكفين على ما سبق بيانها، وقد تكون على غير تلك الهيئة، فما لم يظهر فيه خلقة الآدمي، يكفي فيه المُوَاراة كيف كانت وبعد ظهور خلقة الآدمي حكم التَّكْفِين حكم الغسل. وقوله: «عند الأخْتِلاج فالصلاة عليه أولى» أي: من الصَّلاة عند عدم الأخْتِلاَج، وهو جواب على طريقة طَرْدِ القولين والحالة هذه، وقد حكينا فيها قطع قاطعين بأنه يصلى عليه، فإنه يجوز أن يعلّم قوله: «فالصلاة عليه أولى» بالواو وإشارة إليه.

قوله: فإن صرخ واستهل هو الحالة الأولى في ترتيب الشَّرح.

قال الغزالي: وَاحْتَرَزْنَا بِالمُسْلِمِ عَنِ الكَافِرِ فَإِنَّهُ لاَ يُصَلَّى عَلَيْهِ ذِمِّيّاً كَانَ أَوْ حَرْبِيّاً لَكِنْ تَكْفِينَ الذِّمِّيِّ وَدَفْنَهُ مِنْ فُرُوضِ الكِفَايَاتِ وَفَاءً بِذِمَّتِهِ. وَقِيلَ: لاَ ذِمَّةَ بَعْدَ المَوْتِ فَهُوَ كَالحَرْبِيِّ، وَلَوْ اخْتَلَطَ مَوْتى المُسْلِمِينَ بِالمُشْرِكِينَ غَسَّلْنَا جَمِيعَهُمْ وَكَفَّنَّاهُمْ تَفَصِّياً عَنِ الوَاجِبِ، ثُمَّ عِنْدَ الصَّلاَةِ يُمَيِّزُ المُسْلِمُونَ بِالنِّيَّةِ.

قال الرافعي: القيد الثاني كونه مسلماً، فلا تجوز الصَّلاة على الكافر حربياً كان أو ذمياً. قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً﴾[1].

ولا يجب على المسلمين غسله أيضاً، ذمياً كان أو حربياً لكن يجوز خلافاً لمالك ـ رحمه الله ـ. لنا: أَنَّ النَّبِيَّ «أَمَرَ عَلِيّاً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ بِغَسْلِ أَبِيهِ أَبِي طَالِبٍ»[2] وأقاربه الكُفَّار أَوْلَى بغسله من المُسْلمين، وأما التَّكفين والدَّفْن فينظر إن كان الكافر ذمِيّاً، ففي وجوبهما على المُسْلمين وجهان:

أظهرهما: يجب وفاءً لذمته، كما يجب أن يطعم ويكسى في حياته.

والثاني: لا يجب فإنا لم نلتزم إلا الذَّبَّ عنه في حياته والذمة قد انتهت بالموت

---

(١) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٢) أخرجه أحمد (١/٩٧، ١٣١) وأبو داود (٣٢١٤)، والنسائي (٤/٧٩ ـ ٨٠).

وإن كان حربياً ففي الكتاب إشعار بأنه لا يجب تكفينه ولا دفنه بلا خلاف؛ لأنه ألحق الذِّمي به في الوجه الثاني، لكن صاحب «التهذيب» فرق بين الأمرين، فقال: لا يجب تكفينه؛ لأن النَّبي «أَمَرَ بِإِلْقَاءِ قَتْلَى بَدْرٍ فِي الْقَلِيبِ عَلَى هَيْئَاتِهِمْ»[١]. وفي وجوب موارته وجهان:

أحدهما: يجب؛ لأن النَّبي أمر بها في قَتْلَى بدر[٢].

والثاني: لا يجب بل يجوز إغراء الكلاب عليه فإن فعل فذاك، لئلا يتأذَّى الناس برائحته وكذلك حكم المرتد. إذا عرفت ذلك فلو اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ولم يتميزوا بأن انهدم عليهم سقف مثلاً وجب غسل جميعهم والصلاة عليهم. وبه قال مالك وأحمد ثم إن صلّى عليهم دفعه جاز، ويقصد المسلمين منهم بنيته، وإن صلّى عليهم واحداً واحداً جاز أيضاً وينوي الصلاة عليه إن كان مسلماً، ويقول: «اللّهم اغفر له إن كان مسلماً»، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا يصلّى عليهم إلاّ أن يكون المسلمون أكثر. لنا أن الصَّلاة على المسلمين واجبة بالنُّصوص ولا سبيل إلى إقامة الواجب هاهنا إلا بهذا الطريق.

قال الغزالي: وأَمَّا الشَّهِيدُ فَلاَ يُغَسَّلُ (ح) وَلاَ يُصَلَّى عَلَيْهِ، والشَّهِيدُ مَنْ مَاتَ بِسَبَبِ القِتَالِ مَعَ الكُفَّاره فِي وَقْتِ قِيَامِ القِتَالِ فَإِنْ كَانَ فِي قِتَالِ أَهْلِ البَغْيِ أَوْ مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ فِي قِتَالِ الكُفَّارِ أَوْ قَتَلَهُ الحَرْبِيُّ اغْتِيَالاً مِنْ غَيْرِ قِتَالٍ أو جرح فِي القِتَالِ وَمَاتَ بَعْدَ انْفِصَالِ القِتَالِ وَكَانَ بِحَيْثُ يُقْطَعُ بِمَوْتِهِ فَفِي الكُلِّ قَوْلاَنِ مَنْشَؤُهُمَا التَّرَدُّدُ فِي أَنَّ هَذِهِ الأَوْصَافَ هَلْ هِيَ مُؤَثِّرَةٌ أَمْ لاَ؟ أَمَّا القَتِيلُ ظُلْماً مِنْ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ بَاغٍ أَوِ المَبْطُونُ أَوِ الغَرِيبُ يُغَسَّلُونَ وَيُصَلَّى عَلَيْهِمْ.

قال الرافعي: القيد الثَّالث لمن يصلى عليه ألا يكون شهيداً، فالشهيد لا يصلى عليه ولا يغسل أيضاً، وبه قال مالك خلافاً لأبي حنيفة في الصَّلاة، وبه قال أحمد في رواية واختاره المزني. لنا أن جابراً وأنساً ـ رضي الله عنهما ـ رويا: أن النّبي «لَمْ يُصَلِّ عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ، وَلَمْ يُغَسِّلْهُمْ»[٣]. ولا فرق بين الرَّجُل والمرأة والحُرِّ والعبد والبالغ والصبي. وعند أبي حنيفة الصبي كسائر الموتي يغسل، ثم ما المعنى بقولنا: «لا يغسل ولا يصلى عليه»، يعني به: أنهما لا يجبان، أو يحرمان. وأما الصلاة ففي «النهاية» و«التهذيب» ذكر وجهين في جوازها:

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أنس (٢٨٧٤).

(٢) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢/ ١١٥) أخرجه الحاكم من حديث يعلى بن مرة.

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٧٩).

أظهرهما: أنها غير جائزة، ولو جازت لوجب كالصلاة على سائر الموتى.

والثاني: أنها جائزة، وإنما تترك رُخْصَة لمكان الاشْتِغال بالحرب، وهذا ما صححه الشيخ أبو محمد فيما علق عليه، وأما الغسل فقد أطلق في «التهذيب» المنع منه، وذكر الإمام: أنه لا سبيل إليه، وإن جوزنا الصلاة إذا أدى غسله إلى إزالة دم الشَّهادة، فإن لم يكن عليه دم ففي غسله تردد، كما في الصلاة إذا تكرر ذلك فلا بد من معرفة الشهيد. واعلم: أن اسم الشهيد قد يخصّ في الفقه بمن لا يغسل ولا يصلى عليه، وعلى هذا فقوله: «والشّهيد من مات بسبب القتال...» إلى آخره، مجرى على ظاهره، وقد يسمى كل مقتول ظلماً شهيداً، وهو أظهر ألا ترى أن الشّافعي - رضي الله عنه - يقول في «المختصر»: و«الشُّهداء الذين عاشوا وأكلوا الطعام...» إلى أن قال: «كغيرهم من الموتى» أثبت اسم الشهداة مع الحكم بأنهم كسائر الموتى، وعلى هذا فقوله في الكتاب: «والشهيد من مات» أي: والشَّهيد الذي ذكرنا أنه لا يغسل، ولا يصلى عليه، وعلى هذا الاصطلاح نقول: الشهداء نوعان:

أحدهما: الذين لا يغسلون ولا يصلى عليهم، وضبط في الكتاب فقال: «والشَّهيد من مات بسبب القتال مع الكفار في وقت قيام القتال» وقد اشتمل على ثلاثة معان:

الموت بسبب القتال، وكونه قتال الكفار، وكون الموت في قيام القتال ويدخل فيه ما إذا قتله مشرك، وما إذا أصابه سلاح مسلم خطأ، أو عاد إليه سهمه، أو تردَّى في حملته في وَهْدَة، أو سقط على فرسه، أو رَفَسَتْه دابّة فمات، وما إذا انكشف الحَرْبُ عن قتيل من المسلمين سواء كان عليه أثر أم لا؛ لأن الظاهر موته بسبب من أسباب القتال، ويحتمل أنه مات لِسَقْطَة وغيرها، فلم يظهر عليه أثر. وعند أبي حنيفة وأحمد: إن لم يكن عليه أثر غُسل وصلى عليه، ومهما فقد أحد المعاني التي يتركب عنها الضَّابط، ففي ثبوت حكم الشهادة خلاف، ويتبين ذلك بمسائل:

إحداها: المقتول من أهل العَدْلِ في مُعْتَرَك أهل البغي، هل يغسل ويصلى عليه؟ فيه قولان:

إحداهما: لا، وبه قال أبو حنيفة في الغسل كالمقتول في معترك الكفار، ويروى أن علياً - رضي الله عنه - «لَمْ يُغَسِّلْ مَنْ قُتِل مَعَهُ»[1]، وَأَوْصَى عَمَّارٌ - رضي الله عنه - بِأَنْ لاَ يُغَسَّلَ[2].

---

(١) قال ابن عبد البر جاء من طرق صحاح أن زيد بن صوحان قال: لا تنزعوا عني ثوباً ولا تغسلوا عني دماً وادفنوني في ثيابي، وقتل يوم الحمل. انظر التلخيص (٢/١٤٤).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/١٧)، وصححه ابن السكن.

والثاني: وبه قال مالك: نعم؛ لأنه قتيل مسلم، فأشبه ما لو قتله في غير القتال.

واحتج لهذا القول بأن أسماء «غَسَّلَتِ ابْنَهَا ابْنَ الزُّبَيْرِ - رضي الله عنهم - وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهَا مُنْكِرٌ»(١). وعن أحمد روايتان كالقولين، وذكر قول منهم صاحب «العدة»: أن القول الأول أصح، لكن الجمهور على ترجيح الثاني، والقولان منصوصان في «المختصر»، في كتاب «قتال أهل البغي»، ولا خلاف عندنا في أن البَاغِي إذا قتله العادل يغسل، ويصلّى عليه. وقال أبو حنيفة: «لا يصلى عليه عقوبة له»، ومن قتله القُطّاع من الرّفقة فيه طريقان:

أحدهما: أن حكمه على القولين في العَادِل إذا قتله أهل البغي.

والثاني: أنه ليس بشهيد جزماً.

والفرق: أنَّ قتالهم مع أهل العَدْل على تأويل الدين بخلاف القطّاع.

الثانية: لو مات في مُعْتَرك الكفار لا بسبب من أسباب القتال ولكن مفاجأة أو لمرض، فقد حكى الإمام عن شيخه فيه وجهين:

أصحهما: أنه ليس بشهيد، ولم يذكر في «التّهذيب» سواه.

ووجهه أن الأصل وجوب الغُسْل والصَّلاة، وخالفناه فيما إذا مات بسبب من أسباب القتال تعظيماً لأمره، وحثّاً للناس عليه.

الثالثة: لو دخل الحَرْبِيُّ بلاد الإسلام فقتل مسلماً اغتيالاً من غير قتال، فقد ذكر الإمام أن الشيخ أبا علي حكى فيه وجهين، والأصح المشهور: أنه لا يثبت له حكم الشهادة.

الرابعة: لو جرح في القتال ومات بعد انقضائه ففي ثبوت حكم الشهادة قولان:

أحدهمكا: يثبت؛ لأنه مات بجرد وجد فيه، فأشبه ما لو مات قبل انقضائه.

وأظهرهما: وبه قال أحمد، فيما رواه صاحب «الشامل»: وغيره. أنه لا يثبت لأنه عاش بعد انقضاء الحرب، كما لو مات بسبب آخر، ولا فرق على القولين بين أن يطعم أو يتكلم أو صلى وبين أن لا يفعل شيئاً من ذلك، ولا بين أن يمتدّ الزمان أو لا يمتد، وقال مالك: إن امتدّ الوقت أو أكل غسل وصلى عليه، وإلاّ فلا.

وقال أبو حنيفة: إن أطعم أو تكلم أو صلّى فهو كسائر الموتى، وللقولين شرطان:

---

(١) البيهقي من حديث أيوب عن إلى مليكة. انظر التلخيص (٢/ ١٤٤، ١٤٥).

أحدهما: قد تعرّض له في الكتاب أن يقطع بموت من تلك الجراحة فأما إذا توقع بقاؤه فمات بعد انقضاء القتال فليس بشهيد بلا خلاف.

والثاني: أن تبقّى فيه حَيَاة مستقرّة، ثم يموت بعد انقضاء القتال، فأما إذا انقضى القتال وليس به إلا حركة المَذْبُوح، فهو شهيد بلا خلاف، وهذه المسائل الأربع بأسرها مذكورة في الكِتَاب، وقد تبيَّن بما ذكرناه أن الأظهر فيها جميعاً انتفاء الشَّهادة واعتبار المَعاني الثلاثة في الضابط. وأعلم قوله: «في وقت قيام القتال» بالحاء والميم؛ لأنهما لا يعتبران قيام القتال، وإنما مذهبهما ما قدمناه.

وقوله: «ففي الكل قولان» فيه إثبات قولين في الصور الأربع، انهما مشهوران في الأولى والرابعة، وأما الثّانية والثّالثة فلم تر للمعظم فيهما حكاية القولين، وإنما ذكر من الخلاف وجهين ويجوز أن يعلم قوله: «قولان» بالواو؛ لأن في «النهاية» حكاية طريقة في الصورة الرابعة مفصلة، وهي أنه إن مات قريباً ففيه قولان، وإن بقي أياماً ثم مات فليس بشهيد قطعاً، والذي في الكتاب إثبات قولين على الإطلاق.

وقوله: «منشأهما التردد في أن هذه الأوصاف هل هي مؤثرة أم لا» يعني الأوصاف الثلاثة المذكورة في الضابط هل هي مؤثرة في موضع الإثبات أم لا؟ وليس في هذا القدر من التّوجيه كثير فائدة، فإن الفقيه لا يشك في أنّا إذا أبطلنا حكماً بأمور، واختلفنا في بقاء ذلك الحُكْم مع فوات بعض الأمور فقد اختلفا في تأثيره، وإنما المهمُّ النَّظر في أنه لم يعتبر أو يلغى.

النوع الثاني من الشهداء: العارون عن الأوصاف المذكورة جميعاً، فهم كسائر الموتى يغسلون ويصلى عليهم، وإن ورد لفظ الشهادة فيهم، كالمَبْطُون والغَرِيب والغَرِيق والميت عشقاً والميتة طلقاً، وكذا الذي قتله ظلماً مسلم أو آدمي أو باغ في غير القتال حكمه حكم سائر الموتى.

وبه قال مالك، وهو رواية عن أحمد خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: كل من قتل ظلماً قتلاً يوجب القصاص فهو شهيد، وإن وجب به المال فلا يخرج من ذلك أن المقتول بالمُثقَّلِ ليس بشهيد فيما نحن فيه، ولم يعتبر في القِتَال ذلك، بل أثبت حكم الشّهادة سواء قتل بالمُثَقَّلِ أو بالمُحَدَّد. وقال أحمد في رواية: كل مقتول ظلماً فهو شهيد. لنا أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ غسل، وصلي عليه[1]، وكذلك

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ والشافعي عنه ورواه البيهقي، ورواه الحاكم من طريق معاوية بن عمر وعن زائدة عن ليث عن نافع عن ابن عمر.

عثمان[1] ـ رضي الله عنه ـ وقد قتلا ظلماً بالمحدّد.

قال الغزالي: وَكَذَا القَتِيلُ بِالحَقِّ قِصَاصاً أَوْ حَدّاً لَيسَ بِشَهِيدٍ، وَتَارِكُ الصَّلاةِ يُصَلَّى عَلَيْهِ (و) وَقَاطِعُ الطَّرِيقِ يُقْتَلُ أَوّلاً وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُغَسَّلُ وَيُكَفَّنُ ثُمّ يُصْلَبُ مُكَفَّناً عَلَى قَوْلٍ، وَعَلَى قَوْلٍ: يُقْتَلُ مَصْلُوباً ثمّ يُنْزَلُ وَيُغَسَّلُ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَيُدْفَنُ، وَمَنْ رَأَى أَنَّهُ يُقْتَلُ مَصْلُوباً وَيَبْقَى فَقَدْ قَالَ: لاَ يُصَلَّى عَلَيْهِ.

قال الرافعي: إذا تبيّن أن المقتول ظلماً ليس بشهيد إذا لم يكن بالصفات المقدمة، فالقتيل حقّاً أولى أن لا يكون شهيداً.

وقد روي أن النبي ﷺ «رَجَمَ الْغَامِدِيَّةِ، وَصَلَّى عَلَيْهَا»[2]. وذكر في الكتاب مما يتفرع على هذا الأصل صورتين، وذكرهما في غير هذا الموضع.

إحداهما: أن تارك الصّلاة يصلى عليه ويغسل؛ لأنه مسلم مقتول حقّاً، وعن صاحب «التلخيص» بأنه لا يصلى عليه؛ لأنه تارك الصلاة في حياته فتترك الصلاة عليه.

وقال أيضاً: لا يغسل ولا يكفن ويطمس قبره تغليظاً عليه.

الثانية: غسل قاطع الطريق والصلاة عليه، تبنى على كيفية إقامة الحدّ عليه، وفي قتله وصلبه إذا اقتضى الحَالُ الجَمْعُ بينهما خلافاً على ما سيأتي شرحه وتفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى.

وأظهر القولين: أنه يقدم القتل على الصَّلبُ، فيقتل ثم يغسل ويصلى عليه ثم يصلب مكفناً.

والقول الثاني: أنه يقدم الصلب ثم يقتل. وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ، وعلى القولين إذا صلب فهو ينزل بعد ثلاثة أيام أو يبقى حتى يتهرّى، فيه وجهان:

فإن قلنا بالوجه الأول تفريعاً على القول الثاني فيغسل بعد ما ينزل ويصلّى عليه.

وإن قلنا بالوجه الثاني تفريعاً عليه فلا يغسل ولا يصلّى عليه، وهذا ما أشار إليه بقوله: «ومن رأى أنه يقتل ويبقى فقد قال: لا يصلى عليه».

قال إمام الحرمين: وكان لا يمتنع أن يقتل مصلوباً، وينزل فيغسل ويصلى عليه ثم

---

(١) أخرجه أبو نعيم في المعرفة من طريق عبد الملك بن الماجشون عن مالك، وقال ابن الملقن غريب بل روى البغوي في معجمه، وكذا أبو نعيم في معرفة الصحابة أنه لم يغسل بإسناد لا أعلم به بأساً. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٨٠) التلخيص (٢/١٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

يرد، ولكن لم يذهب إليه أحد. وقوله: «ويصلّى عليه» مرقوم بالحاء؛ لأنه يقول: لا يصلى على قاطع الطريق عقوبة له كما ذكر في الباغي.

وحكى في «النهاية» طريقة أخرى غير مبنيّة على كيفية عقوبة قاطع الطريق، فقال: قال بعض الأصحاب: لا يغسل ولا يصلى عليه استهانة به وتحقيراً لشأنه، فيجوز أن يعلّم قوله في الكتاب في موضعين من الفصل: «ويغسل ويصلى عليه» بالواو، إشارة إلى هذه الطريقة، وليست هي بالوجه المذكور في قوله: «ومن رأى أنه يقتل مصلوباً. . .» إلى آخره؛ لأنه مبني على كيفية عقوبته.

قال الغزالي: **ثُمَّ الشَّهِيدُ لا يُغَسَّلُ وَإِنْ كَانَ جُنُباً، وَهَلْ يُزَالُ أَثَرُ النَّجَاسَةِ الَّتِي لَيسَتْ مِنْ أَثَرِ الشَّهَادَةِ؟ فيه خِلاَفٌ، وَثِيَابُهُ المُلَطَّخَةُ بِالدَّمِ تُتْرَكُ عَلَيْهِ مَعَ كَفَنِهِ إِلاَّ أَنْ يَنْزِعَهُ الوَارِثُ، وَيُنْزَعُ مِنْهُ الدِّرْعُ وَثِيَابُ القِتَالِ.** قال الرافعي: الفصل يشتمل على ثلاث صور:

إحداها: لو استشهد جنب هل يغسل؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا؛ وهو المذكور في الكتاب.

ويه قال مالك؛ لأن حَنْظَلَةَ بْنَ الرَّاهِبِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ «قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ جُنُبٌ، فَلَمْ يُغَسِّلْهُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ: رَأَيْتُ الْمَلاَئِكَةَ تُغَسِّلُهُ»[1].

والثاني: ويه قال أحمد وابن سريج وابن أبي هريرة: يغسل؛ لأن الشهادة إنما تؤثر في غسل وجب بالموت، وهذا الغسل كان واجباً قبله، والوجهان متفقان على أنه لا يصلّى عليه، وعند أبي حنيفة يغسل ويصلّى عليه.

الثانية: لو أصابته نجاسة لا بسبب الشّهادة فهل تغسل تلك النّجاسة عنه.

قال إمام الحرمين: حاصل القول فيه أوجه استخرجتها من كلام الأصحاب.

أحدها: وهو الظاهر أنها لا تزال؛ لأن الذي مبقيه أثر العبادة، وليست هذه النجاسة من أثر العبادة.

والثاني: لا؛ لأنا نهينا عن غسل الشهيد مطلقاً.

والثالث: أنه إن أدى إزالتها إلى إزالة أثر الشّهادة، فلا تزال وإلاّ فتزال.

الثالثة: الأولى: أن يكفّن في ثيابه الملطّخة بالدم، فإن لم يكن ما عليه سابغاً أتم، وإن أراد الوَرَثَةُ نزع ما عليه من الثِّياب وتكفينه في غيرها لم يمنعوا.

---

(١) أخرجه الحاكم (٣/ ٢٠٤)، ومن طريقة البيهقي (٤/ ٥١).

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: لا يجوز إبدالها بغيرها من الثياب، وأما الدّرع والجلود والفِرَاء والخفَاف فتنزع منه خلافاً لمالك حيث قال: لا ينزع منه فَرْوٌ ولا خُفٌ.

لنا على أبي حنيفة القياس على سائر الموتى، ويفارق الغسل والصلاة. أما الغسل؛ فلأن في تركه إبقاء لأثر الشّهادة على بدنه، وأمّا الصّلاة فلأن في تركها تعظيماً له وإشعاراً باستغنائه عن دعاء القوم، وعلى مالك لما روي أنه النّبي «أَمَرَ بِقَتْلَى أُحُدٍ أَنْ يُنْزَعَ عَنْهُمُ الْحَدِيدُ وَالْجُلُودُ وأَنْ يُدْفَنُوا بِدِمَائِهِمْ وَثِيَابِهِمْ»[1]. وقوله في الكتاب: «وثيابهم الملطخة بالدم تترك عليه مع كفنه طاهرة»، يقتضي كونها غير الكفن لكن الذي قاله الجمهور: أنه يكفن بها فإن لم تَكْفِ أتمت ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّانِي فِيمَنْ يُصَلِّي: وَالأَوْلَى بِهَا القَرِيبُ، وَلاَ يُقَدَّمُ عَلَى القَرَابَةِ إِلاَّ الذُّكُورُ وَلاَ يُقَدَّمُ الوَالِي (و) عَلَيْهِ، ثُمَّ يُبْدَأُ بِالأَبِ ثُمَّ الجَدِّ ثُمَّ ٱلابْنِ ثُمَّ العُصَبَاتِ عَلَى تَرْتِيبِهِمْ فِي الوِلاَيَةِ، ثُمَّ الأَخُ مِنَ الأَبِ وَالأُمِّ مُقَدَّمٌ عَلَى الأَخِ مِنَ الأَبِ فِي أَصَحِّ الطَّرِيقَيْنِ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ وَارِثٌ فَذَوُو الأَرْحَامِ، وَيُقَدَّمُ عَلَيْهِمُ المُعْتَقُ.**

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام فيمن هو أَوْلَى بالصّلاة على الميت، وقد اختلف قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في أنّ الولي أَوْلَى بها أم الوالي؟ قال في القديم: الوالي أولى ثم إمام المسجد ثم الوالي. وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ كما في سائر الصلوات. وقد روي «أَنَّ حُسَيْناً ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ قَدَّمَ سَعِيدَ بْنَ العَاصِ أَمِيرَ الْمَدِينَةِ فَصَلَّى عَلَى الْحَسَنِ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[2].

وقال في الجديد وهو المذكور في الكتاب: الوَلِيُّ أولى؛ لأنها من قضاء حقّ الميت، فأشبهت الدّفن والتكفين؛ ولأنها من الأمور الخاصّة بالقريب، فالولِيُّ أولى بها من الوالي، كولاية التّزويج وتفارق سائر الصلوات؛ لأن معظم الغرض هاهنا الدّعاء للميت، فمن يختص بزيادة الشّفقة دعاؤه أقرب إلى الإجابة، ونعني بالوَلِيِّ القريب، فلا يقدم غيره عليه إلا أن يكون القريب أنثى وثمّ أجنبي ذكر فهو أولى حتى يقدم الصّبي المراهق على المرأة القريبة، وهكذا الحكم في سائر الصلوات الرجل أولى من المرأة، لأن ٱقتضاء النساء بالرجال جائزة وبالعكس لا يجوز، ثم في ٱنْفِرَاد النسوة بهذه الصّلاَة كلام سيأتي من بعد، ثم الأولى من الأقارب الأب ثم الجد أبو الأب وإن علا ثم الابن ثم ابن الابن وإن سفل، وهما مؤخران عن الأب والجد، وإن كانا مُقَدمين عليها في

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٣٤)، وابن ماجة (١٥١٥) وأحمد (٢٢١٧) وضعفه ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٢٦٢).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/٢٨ ـ ٢٩) وقال مشهور، وضعفه ابن الملقن في الخلاصة (١/ ٢٨٠).

عصوبة الميراث، ومُقدّمان على سائر العَصَبات، وإن لم يثبت لهما ولاية التّزويج، أما تأخيرهما عَنِ الأَبِ والجدِّ؛ فلأن المقصود الدُّعاء، والأب أشفق فيكون دعاؤه أقرب إلى الإِجَابة، وأما تقديمهما على سائر العَصَبَات فلمثل هذا المعنى أيضاً بخلاف أمر النّكاح فإن اعتنائهم بحفظ النَّسب أشد ثم بعد الابن يقدم الأخ وفي تقديم الأخ من الأبوين على الأخ من الأب، طريقان:

أحدهما: أن فيه قولين كما سيأتي ذكرهما في ولاية النكاح، وبه قال القَاضِي أَبُو حَامِدٍ، وأبو علي الطَّبَرِي.

وأصحهما: القطع بتقديمه؛ لأن لقرابة النّساء تأثيراً في الباب على ما سيأتي فيصلح للتّرجيح، وليس لها تأثير في ولاية التزويج بحال، وعلى هذا فالمقدّم بعدهما ابن الأخ للأب والأم ثم ابن الأخ للأب ثم العم للأب والأم ثم العم للأب ثم ابن العم للأب والأم ثم ابن العم للأب ثم عم الأب ثم عم الجدّ على ترتيب العَصَابَات في الميراث والولاية، وإن لم يكن أحد من عصابات النَّسب أصلاً قدم المعتق.

قال في «النّهاية»: ولعل الظاهر تقديمه على ذَوِي الأرحام، ولهم استحقاق في هذا الباب للمعنى الذي تقدم بخلاف ما في الميراث. وأما ما يتعلّق بلفظ الكتاب فقوله: «ولا يقدم الوالي عليه» مرقوم بالميم والحاء والألف والواو، لما قدمناه، ولك أن تعلم قوله: «الأولى بها القريب» بهذه العلامات أيضاً، وقد يبحث عن قوله: ولا يقدم على القرابة إلا الذّكورة فنقول: قضيّة هذا الكلام تقديم القَرِيب على الأجنبي الذي أوصى الإِنسان بأن يصلّى عليه، فهل هو كذلك أم يتبع وصيته؟

والجواب: أن الشيخ أبا محمد خرّج المسألة على وجهين كالوجهين فيما إذا أوصى في أمر أطفاله إلى أجنبي وأبوه الذي يلي أمرهم شرعاً حي.

أصحهما: ولم يذكر الأكثرون سواه: تقديم القريب؛ لأنَّ الصَّلاة حقه، فلا تنفذ وصيّة فيه.

والثّاني: أنه تتبع وصيته، وهو مذهب أَحْمَد ـ رحمه الله ـ وبه أَفْتَى الإِمَامُ محمد بن يحيى ـ قدّس الله روحه ـ في جواب مسائل سأله عنها والدي ـ رحمة الله عليهما ـ.

وقوله: «ثم يبدأ بالأب ثم الجدّ» معلّم بالميم، لأن مالكاً يقدم الابن على الأب.

وقوله: «ثم العصابات» معلّم بالميم أيضاً؛ لأنه يوجب تأخير الأخ عن الجد، وعنده يقدم الأخ عليه.

وقوله: «ثم إن لم يكن وارث فذووا الأرحام» يقتضي تقديم الأخ للأم على ذوي الأرحام كلهم. قال صاحب «التَّهْذِيب»: إن لم يكن أحد من العَصَبات فإن الأم أولى ثم

الأخ للأم ثم الخال ثم العم للأم فيقدم أبو الأم وهو من ذوي الأرحام على الأخ للأم فالوجه أن يحمل قوله: «إن لم يكن وارث» أي: من العصبات وهم الَّذِين سبق ذكرهم هذا فقه الكلام. وقوله: «ويقدم عليهم المُعْتق» كأنه مذكور إيضاحاً، وإلاَّ فقد تقدم في موضعين من لفظ الكتاب ما يفيده.

أحدهما: «حيث قال: ثم العَصَبات على ترتيبهم في الوِلاية» وذلك يقتضي أن يلي درجة المعتق درجة عصبات النَّسب كما في الولاية وذلك يقتضي أنْ لا يتخلَّلها ذوو الأرحام.

والثاني: حيث قال: «ثم إن لم يكن وارث فذوو الأرحام» والمعتق من الوارثين، ثم لا بأس بإعلام قوله: «ويقدم عليهم المعتق» بالواو؛ لأن في لفظ صاحب «النّهاية» ما يقتضي إثبات خلاف فيه كما قدمناه، وكذلك لفظ المصنف في «الوسيط» والله أعلم.

قال الغزالي: **فَإِذَا تَعَارَضَ السِّنُّ وَالفِقْهُ فَالفَقِيهُ أَوْلَى عَلَى أَظْهَرِ المَذْهَبَيْنِ، وَلَوْ كَانَ فِيهِمْ عَبْدٌ فَقِيهٌ وَحُرٌّ غَيْرُ فَقِيهٍ أَوْ أَخٌ رَقِيقٌ وَعَمٌّ حرّ ففِي المَسْأَلَتَيْنِ تَرَدُّدٌ، وَعِنْدَ تَساوِي الخِصَالِ لاَ مَرْجِعَ إِلاَّ القُرْعَةُ أَوِ التَّرَاضِي.**

قال الرافعي: إذا اجتمع اثنان في درجة واحدة كابنان وأخوين ونحوهما وتنازعا فقد قال في «المختصر»: يقدم الأسن، وذكر في سائر الصلوات أنَّ الأفقه أولى، واختلف الأصحاب على طريقتين:

أصحهما: وهي التي ذكرها الجمهور أن المسألتين على ما نص عليها والفرق بين سائر الصلوات وصلاة الجنازة أن الغرض من صلاة الجنازة الدعاء والاستغفار للميت، والأسن أشفق عليه، ودعاؤه أقرب إلى الإجابة لما روي أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ لاَ يَرُدُّ دَعْوَةَ ذِي الشَّيْبَةِ المُسْلِمِ»[1].

والثانية حكاها الإمام عن رواية العراقيين: التَّصرف في النَّصَّين بالنقل والتَّخريج، وليس المعتبر في تقديم السِّن الشَّبيه، وبلوغ سن المشايخ، ولكن يقدم الأكبر وإن كانا شابين، وإنما يقدم الأسنُّ بشرط أن يكون محمود الحال، فأما في الفاسق والمبتدع فلا، ويشترط مضي السِّن في الإسلام كما سبق في سائر الصلَوات.

وقوله: على أظهر المَذْهَبَيْن جواب على طريقة إثبات الخلاف في المسألة إذ لا

(١) هذا الحديث ذكره الغزالي في الوسيط والإمام في النهاية قال الحافظ ابن حجر: ولا أدري من خرجه، وعند أبي داود من حديث أبي موسى الأشعري: إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم إسناده حسن. وانظر التلخيص (١١٨/٢) وانظر خلاصة البدر (٢٦٣/١).

يمكن حمل المذهبين على الطَّريقتين، فإنه يَقْتَضِي إثبات طريق جازم بتقديم الفقيه، وذلك مِمَّا لا صائر إليه في صلاة الجنازة.

وإذا عرفت ذلك فكلام المُصَنِّف يخالف ما ذكره المعظم من وجهين:

أحدهما: أنهم رجحوا الطريقة القاطعة بتقديم السّن، وهو أجاب بإثبات الخلاف.

والثاني: أنهم جعلوا الأَظْهَر تقديم السِّن، وإن قدر إثبات الخِلاَف، هذه إحدى مسائل الفصل.

والثانية: لَوْ اَسْتَوى اَثْنَان في الدَّرَجَة، وأحدهما رقيق فالحُرُّ أَوْلَى، وإن كان أحدهما رقيقاً فقيهاً والآخر حراً غير فقيه. فقد حكى إمام الحرمين فيه وجهين للشيخ أبي محمد لتعارض المعنيين. قال في «الوسيط»: ولعل التَّسوية أولى.

الثالثة: لو كان الأقرب رقيقاً والأبعد حراً كالأخ الرقيق مع العم الحر فأيهما أولى؟ فيه وجهان:

أحدهما: الأخ أولى؛ لأن هذه الصَّلاة مبناها على الرِّقة والشَّفقة والأقرب أشفق، ولهذا يقدم القريب المملوك على الأجنبي الحُرِّ.

وأظهرهما عند الأكثرين: أن العَمَّ أولى لاختصاصه بأهلية الولاية كما في ولاية النكاح وكما لو استويا في الدرجة. قال في «النهاية»: وأوثر في مثل هذه المسألة مصير بعض الأصحاب إلى التَّسْوِية لِتَقَابُل الأمرين.

الرابعة: إذا اجتمع قوم في درجة واحدة واستوت خصالهم، فإن رضوا بتقديم واحد فذاك وإلاَّ أقرع بينهم قطعاً للنزاع.

قال الغزالي: ثُمَّ لِيَقِفِ الإِمَامُ وَرَاءَ الجَنَازَةِ عِنْدَ صَدْرِ المَيِّتِ إِنْ كَانَ ذَكَراً وَعِنْدَ (ح) عَجِيزَةِ المَرْأَةِ كَأَنَّهُ يَسْتُرُهَا عَنِ القَوْمِ، فَلَوْ تَقَدَّمَ عَلَى الجَنَازَةِ لَمْ يَجُزْ عَلَى الأَصَحِّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُحْتَمَلُ فِي حَقِّ الغَائِبِ بِسَبَبِ الحَاجَةِ.

قال الرافعي: غرض الفصل الكلام في موقف المُصلّي على الجَنَازة، وفيه مسألتان:

إحداهما: السُّنة للإمام أن يقف عند عَجِيزَة المرأة.

لما روي عن سمرة بن جندب ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النّبي «صَلَّى عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا فَقَامَ وَسَطَهَا»[1]. والمعنى: فيه محاولة سترها عن أعين الناس.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢، ١٣٣١، ١٣٣٢)، ومسلم (٩٦٤).

وأما الرجل فأين يقف منه؟ ذكر في الكتاب أنه يقف عند صَدْرِه، وكذلك قاله في «النهاية»، والذي ذكره معظم الأصحاب منهم العراقيون والصَّيْدَلاَني: أنه يقف عند رأسه ونسبوا الأول إلى أبي علي الطَّبَرِي، واحتجوا لما روي أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ «صَلَّى عَلَى جِنَازَةِ رَجُلٍ فَقَامَ عِنْدَ رَأْسِهِ، ثُمَّ أُتِيَ بِجِنَازَةِ امْرَأَةٍ فَصَلَّى عَلَيْهَا، وَقَامَ عِنْدَ عَجِيزَتِهَا، فَقِيلَ لَهُ: أَهٰكَذَا كَانَ يُصَلِّي رَسُولُ اللَّهِ؟ يَقُومُ عِنْدَ رَأْسِ الرَّجُلِ، وَعِنْدَ عَجِيزَةِ الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ»[١]. ورأيت أبا علي قد حكى عن فعل أنس ـ رضي الله عنه ـ مثل قوله، وهو الوقوف عند الصَّدر والله أعلم. ولك أن تعلم قوله: «عند صدر الميت» بالواو لما ذكرناه، وأن تعلمه وقوله: «عند عجيزة المرأة كليهما» بالميم؛ لأن عند مالك يقف عند وسط الرجل، ومَنْكبي المرأة، وأن تعلم الكلمة الثانية بالحاء أيضاً، لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يقف عند صدر الميت رجلاً كان أو امرأة، وعند أحمد يقف عند صدر الرجل وعجيزة المرأة، كما هو المذكور في الكتاب.

الثانية: أن تقدم على الجَنَازة الحاضرة وجعلها خلف ظهره.

قال في «النهاية»: خرجه الأصحاب على القولين في تقديم المأموم على الإمام ونزلوا الجنازة منزلة الإمام، قال: ولا يبعد أن يقال تجويز التَّقَدُّم على الجَنَازة أَوْلَى، فإنها ليست إماماً متبوعاً حتى يتعين تقدمه، وإنما الجنازة والمصلون على صورة مجرم يحضر باب الملك ومعه شفعاء، ولولا الأَتْبَاع لما كان يتجه قول تقديم الجَنَازة وجوباً، وهذا الذي ذكره إشارة إلى ترتيب الخلاف، وإلاَّ فقد اتفقوا على أن الأصح المنع.

وقوله في الكتاب: «لأن ذلك يحتمل في حق الغائب بسبب الحاجة» جواب عن كلام يحتج به لجواز التقدم على الجنازة، وهو أن الغائب يصلى عليه كما سيأتي مع أنه قد يكون خلف ظهر المصلى، فكذلك إذا كان حاضراً ففرق بينهما بذلك.

قال الغزالي: **وَإِذَا أجْتَمَعَتِ الجَنَائِزُ فَيَجُوزُ أَنْ يُصَلَّى عَلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ وَأَنْ يُصَلَّى عَلَى جَمِيعِهِمْ صَلاَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ يُوضَعُ (و) بَيْنَ يَدَيِ الإِمَامِ بَعْضُهُمْ وَرَاءَ بَعْضٍ وَالكُلُّ فِي جِهَةِ القِبْلَةِ، وَلْيُقَرَّبْ مِنَ الإِمَامِ الرَّجُلُ ثُمَّ الصَبِيُّ ثُمَّ الخُنْثَى ثُمَّ المَرْأَةُ، وَلاَ يُقَدَّمُ بِالحُرِّيَّةِ وَإِنَّما يُقَدَّمُ بِخِصَالٍ دِينِيَّةٍ تُرَغِّبُ فِي الصَّلاَةِ عَلَيْهِ، وَعِنْدَ التَّسَاوِي لاَ يَسْتَحِقُّ القُرْبَ إِلاَّ بِالقُرْعَةِ أَوِ التَّرَاضِي.**

قال الرافعي: إذا حضرت جنائز، جاز أن يصلى على كل واحد صلاة وهو الأولى، وجائز أن يصلى على الجميع صلاة واحدة، لأن معظم الفرض من هذه الصلاة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٤)، والترمذي وحسنه (١٠٣٤)، وابن ماجة (١٤٩٤).

الدعاء للميت، ويمكن الجمع بين عدد من الموتى في الدُّعَاءِ، وقد يقتضي الحال الجمع ويتعذر إفراد كل جنازة بصلاة، ولا فرق في ذلك بين أن يتمحّض الموتى ذكوراً أو إناثاً أو يجتمع النوع ثم إن اتحد النوع، ففي كيفية وضع الجنائز وجهان، وصاحب «التتمة» حكاهما قولين:

أصحهما وهو المذكور في الكتاب: أنها توضع بين يدي الإِمَامِ في جهة القِبْلَة بعضها خلف بعض ليكون الإمَام في مُحَاذَاةِ الكُلِّ.

والثاني: وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ يُوضع الكُلّ صفاً واحداً رأس كل ميت عند رجل الآخر ويجعل الإمام جميعها على يمينه ويقف في محاذاة الأخيرة، وإن اختلف النّوع فهيئة وضعها ما ذكرنا في الوجه الأول ولا يجيء الوجه الثاني، فإن الرجل والمرأة لا يقفان صفًّا واحداً في الجماعات فكذلك لا يضعان صفاً واحداً.

ويجوز أن يعلم قوله: «بعضهم وراء بعض» بالواو؛ لأن اللّفظ يشمل حالتي اتحاد النوع واختلافه، وقد ذكرنا في الحالة الأولى وَجْهاً آخر، وهو كذلك معلم بالحاء ثم إذا كان هيئة وضعها ما بينا في الوجه الأول، فمن الذي يلي الإمام من الموتى؟ لا يخلو الحال إما أن تحضر الجنازة دفعة واحدة أو مرتبة.

فأما الحالة الأولى وهي التي تكلم فيها في الكتاب، فينظر إن اختلف النوع فَلْيَلِ الإِمَامُ الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة، لما روي أن سعيد بن العاص «صلى على زيد بن عمر بن الخطاب وأمّه أمّ كُلْثُوم بنت علي ـ رضي الله عنهم ـ فوضع الغلام بين يديه والمرأة خلفه، وفي القوم نحو مِنْ ثَمَانِينَ نَفْساً من أصحاب النّبي ﷺ فَصَوَّبُوهُ وقالوا: هٰذِهِ السُّنَّةُ»[1]. وروي أن ابْنَ عمر ـ رضي الله عنهما ـ «صَلَّى عَلَى تِسْعِ جَنَائِزَ، فَجَعَلَ الرِّجَالَ يَلُونَهُ، وَالنِّسَاءَ يَلِينَ الْقِبْلَةَ»[2].

ولو حضر جنائز جماعة من الخَنَاثى وضعت صفاً واحداً لئلا تتقدم امرأة على رجل، فإن اتحد النوع فيقرب من الإمام أفضلهم، والمعتبر فيه الورع والخصال التي ترغب في الصلاة عليه، ويغلب على الظّن كونه أقرب من ـ رحمة الله تعالى جدّه ـ ولا يتقدم بالحريّة بخلاف استحقاق الإمامة فيه الحُرُّ على العبد.

قال في «النهاية»: لأن الإمامة في الصلاة تصرف فيها، والحر مقدم على العبد في التصرفات، وإذا ماتا استويا في انقطاع التّصرف فأقرب معتبر فيه ما ذكرنا، فإن استووا

---

(١) أخرجه البيهقي (٣٣١٤)، وبنحوه عند أبي داود (٣١٩٣)، والنسائي (٤/ ٧١) والدارقطني (٢/ ٧٩ ـ ٨٠).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ٧٩ ـ ٨٠)، والبيهقي (٤/ ٣٣).

في جميع الخصال وتنازع الأولياء في القرب، دفع نزاعهم بالقرعة، وإن رضوا بتقريب واحد فذاك.

الحالية الثانية: أن تحضر الجنائز مرتبة، فللسبق تأثير في الباب، فلا تنحَّى الجنازة السابقة للُحُوق أخرى، وإن كان صاحبها أفضل هذا عند اتحاد النوع، ولو وضعت جنازة امرأة، ثم حضرت جنازة رجل أو صبي فتنحى جنازتها وتوضع جنازة الرجل أو الصبي بين يدي الإمام، ولو وضعت جنازة صبي ثم حضرت جنازة رجل لم تنحَّ جنازة الصبي؛ بل يقال لوليه: إما أن تجعل جنازتك خلف الصبي أو تنقله إلى موضع آخر. والفرق أنَّ الصَّبيّ قد يقف مع الرجل في الصف والمرأة تتأخر بكل حال فكذلك بعد الموت. وعن صاحب «التقريب» وجه: أنه تنحَّى جنازة الصبي كجنازة المرأة. فإن قلت: ولى كل ميت أولى بالصلاة عليه، فمن الذي يصلي على الجنازة الحاضرة إذا اقتصروا على صلاة واحدة. قلنا: كل من لم يَرْضَ بصلاة غيره صَلَّى على ميته، وإن رضوا جَمِيعاً بصلاة واحدة فإن حضرت الجنائز مرتّبة فولى السابقة أولى رجلاً كان مَيِّتُها أو امرأة، وإن حضرت معاً أُقْرِعَ بينهم والله أعلم.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الثَّالِثُ، في كَيْفِيَّةِ الصَّلاَةِ، وأَقَلُّها تِسْعَةُ أَرْكَانٍ: النِّيَّةُ وَالتَّكْبِيرَاتُ الأَرْبَعُ وَالسَّلاَمُ وَالفَاتِحَةُ (م ح) بَعْدَ الأُولَىٰ وَالصَّلاَةُ عَلَى الرَّسُولِ بَعْدَ الثَّانِيَةِ، وَفِي الصَّلاَةِ عَلَى الآلِ خِلاَفٌ، والدُّعَاءُ لِلْمَيِّت بَعْدَ الثَّالِثَةِ، وَقِيلَ: يَكْفِي الدُّعَاءُ لِلْمُؤْمِنِين، وَلَوْ زَادَ تَكْبِيرَةً خَامِسَةً لَمْ تَبْطُلِ الصَّلاَةُ عَلَى الأَظْهَرِ.**

قال الرافعي: الكلام في كيفية هذه الصَّلاة في الأقل والأكمل.

أما الأقل: فمن أركانها النّية، ووقتها ما سبق في سائر الصلوات، وكذا في اشتراط التعرّض للفرضية الخلاف المقدم، وهل يحتاج إلى التعرض لكونها فرض كفاية أم تكفي نية مطلق الفرض؟ حكى القاضي الرُّويانيُّ فيه وجهين:

أصحهما: الثاني، ثم إن كان الميت واحداً نوى الصَّلاة عليه، وإن حضر موتى نوى الصلاة عليهم، ولا حاجة إلى تعيين الميت ومعرفته، بل لو نوى الصَّلاة على من يصلي عليه الإمام جاز، ولو عين الميت فأخطأ لم تصحَّ صلاته، ويجب على المُقْتَدِي نية الاقْتِداء كما في سائر الصلوات. ومنها: التّكبيرات الأربع.

روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ النَّبِي «كَبَّرَ عَلَى الْمَيِّتِ أَرْبعاً، وَقَرَأَ بِأُمِّ القُرْآنِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الأُولَى»[1]. فلو كَبَّر خمساً لم يَخْلُ إما أن يكون ساهياً أو عامداً، فإن كان

---

(١) البخاري (١٣١٧، ١٣٢٠، ١٣٣٤، ٣٨٧٧، ٣٨٧٨، ٣٨٧٩)، ومسلم (٩٥٢) وأخرجه البخاري

ساهياً لم تبطل صلاته، ولا مدخل للسجود في هذه الصلاة، وإن كان عامداً فهل تبطل صلاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو زاد ركعة أو ركناً عمداً في سائر الصَّلَوَات، وهذا الوجه هو المذكور في «التتمة»، و«الوسيط».

وأصحهما: على ما ذكره هاهنا، وبه قال الأكثرون: أنها لا تبطل لثبوت الزيادة عن رسول الله»[1] إلاَّ أنَّ الأربع أولى لاستقرار الأمر عليها واتفاق الأصحاب، وقد حكي عن ابن سريج ـ رضي الله عنه ـ أن الاختلافات المَنْقُولة في تَكْبيرات صلاة الجنازة من جملة الاختلاف المباح وأن كل ذلك سائغ، وإن كان مأموماً فزاد إمامه على الأربع فإن قلنا: الزيادة تبطل الصلاة فارقه، وإن قلنا: لا تبطل لم يفارقه، ويتابعه في الزياة على الأصح من القولين، وهل يسلّم في الحال أو ينتظر ليسلّم معه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: ثانيهما. واعلم: أن أركان هذه الصّلاة قد عدّها في الكتاب تسعة، والنية والتكبيرات الأربع خمسة منها، والسادس السلام، وفي وجوب نية الخروج معه ما سبق في سائر الصلوات، ويجوز أن يعلّم بالحاء، لما ذكرنا ثُمَّ هَلْ يَكْفي أن يقول السلام عليك؟ حكى الإمام تردد الجواب فيه عن الشَّيخ أبي علي، والظاهر المنع.

والسابع قراءة الفاتحة بعد التكبيرة الأولى. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يقرأ فيها شيئاً من القرآن. لنا ما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي «قَرَأَ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ»[2]. وقد قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[3]. والسابق إلى الفهم من قوله في الكتاب: «والفاتحة بعد الأولى»، أنه ينبغي أن يكون عُقَيْبهما مقتدمة على الثانية، لكن القَاضِي الروياني وغيره حكوا عن نصه أنه لو أَخَّرَ قراءتها إلى التكبيرة الثانية جاز.

والثامن الصَّلاة على النبي بعد الثانية خلافاً لأبي حنيفة ومالك، فإن عندهما لا يجب ذلك كما ذكر في سائر الصلوات. لنا ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»[4]. وهل تجب الصلاة على الآل؟ فيه قولان أو وجهان ذكرناهما في غير هذه الصلاة، وهذه الصلاة أَوْلَى بأن لا يجب فيها؛ لأنها مبنيّة على الاَخْتِصَار.

= (١٣١٩)، ومسلم (٩٥٤) من حديث ابن عباس، والبخاري (١٢٥٤، ١٣١٨، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٣٣، ٣٨٨٠، ٣٨٨١)، ومسلم (٩٥١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ.

(١) أخرجه مسلم من حديث زيد بن أرقم (٩٥٧).

(٢) أخرجه الشافعي (٥٦٦)، والحاكم (٣٨٦/١) وفي إسناده إبراهيم بن يحيى، ويغني عنه ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس أنه ﷺ صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنها سنة (١٣٣٥).

(٣) تقدم. (٤) تقدم.

والتاسع الدعاء بعد التكبيرة الثالثة للميت. وعن أبي حنيفة أنه لا يجب ذلك.

لنا ما روي أن النبي قال: «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ فَأَخْلِصُوا الدُّعَاءَ لَهُ»(١).

وفيه وجه: أنه لا يجب تخصيص الميت بالدعاء، ويكفي إرساله للمؤمنين والمؤمنات والميت يندرج فيهم، وهذا الوجه مُعْزَى في «النهاية» إلى الشيخ أبي مُحَمَّدٍ ـ رحمه الله ـ، وقدر الواجب من الدعاء ما ينطلق عليه الاسم، أما الأحب فسيأتي والله أعلم. واعلم: أن القيام واجب في هذه الصلاة عند القدرة على الأصح كما سبق، فيتوجه إلحاقه بالأركان كما أنه معدود من الأركان في الوَظَائِفِ الخمس والله أعلم.

قال الغزالي: **فَأَمَّا الأَكْمَلُ فَأَنْ يَرْفَعَ (م ـ ح) اليَدَيْنِ في التَّكْبِيراتِ، وَفِي دُعَاءِ ٱلاسْتِفْتَاحِ والتَّعَوُّذِ خِلاَفٌ، وَالأَصَحُّ أَنَّ ٱلاسْتِفْتَاحِ لاَ يُسْتَحَبُّ، ثُمَّ لاَ يُجْهَرُ بِالقِرَاءَةِ لَيْلاً كَانَ أَوْ نَهاراً، ويُسْتَحَبُّ الدُّعَاءُ لِلْمُؤْمِنِينَ عِندَ الدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ، وَلَمْ يَتَعَرَّضِ الشَّافِعِيُّ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ لِذِكْرٍ بَيْنَ التَّكْبِيرَةِ الرَّابِعَةِ وَالسَّلاَمِ.**

قال الرافعي: لصلاة الجنازة وظائف مندوبة هي توابع للأركان.

فمنها: رفع اليدين في التكبيرات الأربع خلافاً لأبي حنيفة ومالك حيث قالا: لا يرفع إلا في التَّكبيرة الأولى. لنا: أن ابن عمر وأنساً(٢) ـ رضي الله عنهما ـ «كَانَا يَرْفَعَانِ فِي جَمِيعِ التَّكْبِيرَاتِ»، وعن عروة(٣) وابن المسيب(٤) ـ رضي الله عنهما ـ مثله، ويجمع يديه بينهما ويضعهما تحت صدره، كما في سائر الصلوات.

ومنها: في قراءة دعاء الاسْتِفْتَاح عُقَيب التكبيرة الأولى وجهان:

أحدهما: أنه يقرأ كما في سائر الصلوات، وهذا اختيار القاضي أَبِي الطَّيب والقَفَّال فيما حكاه القَاضِي الرُّوياني.

وأصحهما: أنه لا يقرأ؛ لأن هذه الصلاة مبنيَّة على التَّخفيف، ولهذا لم يشرع فيها الرُّكوع والسُّجود، وشبهوا ذلك بقراءة السورة، لكن صاحب «التهذيب» حكى في قِرَاءَة السُّورة بعد الفاتحة الوجهين أيضاً، وهل يتعوذ؟ فيه وجهان أيضاً، لكن الأصح أنه يتعوَّذ بخلاف دعاء الاستفتاح؛ لأن التعوذ من سنن القراءة كالتَّأْمين عند تمام الفاتحة؛

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجة (١٤٩٧) وذكره الهيثمي في الموارد (٧٥٥) والبيهقي (٤/ ٤٠).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/ ٤٤).

(٣) ذكره البيهقي تعليقاً بلفظ بذكر انظر المصدر السابق.

(٤) انظر المصدر السابق.

ولأنه لا يفضي إلى مثل تطويل دعاء ٱلاسْتِفْتَاح، وإذا جمعت بينهما، قلت: هل يستفتح ويتعوذ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحهما: أنه لا يستفتح وَيَتَعَوَّذ.

وقوله في الكتاب: «والأصح أن الاستفتاح لا يستحب» بعد ذكر الخلاف فيهما مشعر؛ لأن الأصح في التعوُّذ الاسْتِحْبَاب، ولك أن تعلم قوله: «والتعوُّذ» بالواو؛ لأنه أثبت الخلاف فيهما جميعاً، وفي كلام الشَّيخ أبي محمد طريقة أخرى قاطعة بٱسْتِحْبَاب التَّعوذ. ومنها: أن السُّنة فيها الإِسْرار بالقراءة نَهَاراً، وباللَّيل وجهان:

أصحهما: وهو ظاهر المَنْصُوص: أنه يسر أيضاً، لأنها قومة شرعت فيها الفَاتحة دون السُّورة، فأشبهت الثَّالثة من المغرب، والثالثة والرابعة من العشاء.

والثاني وبه قال الدَّارِكيُّ أنه يجهر بها؛ لأنها صلاة تفعل ليلاً ونهاراً، فيجهر بها ليلاً كصلاة الخُسُوف، وهذا هو الَّذِي حكاه الإِمَامُ عن الصَّيْدَلاَني والقَاضي الرُّويانيّ عن أبي حامد. وقوله في الكتاب: «ليلاً» معلَّم بالواو لهذا.

ومنها: نقل المزنِيُّ في «المختصر» أن عقيب التكبيرة الثانية يحمد الله تعالى ويصلِّي على النَّبي ويدعو للمؤمنين والمؤمنات، فهذه ثلاثة أشياء أوسطها الصَّلاة على النبي وهن من الأركان على ما سبق ذكرها، وأولها الحمد، ولا خلاف في أنه لا يجب، وهل تستحب؟ نقل المزني فيه وجهين:

أحدهما: لا وهو قضية كلام الأكثرين وقالوا: ليس في كتب الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ ما نقله المزني.

والثاني: نعم، وهو الذي أورده صاحب «التهذيب» و«التتمة».

قال هؤلاء: ولعل المزني سمعه لفظاً.

وثالثها: الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعامة الأصحاب على ٱستحبابه عُقَيْبَ الصَّلاَة على النَّبي ليكون أقرب إلى الإجابة، وفيه كلام آخر نذكره من بعد.

ومنها: إذا كبر الثالثة فيستحب أن يكون في دعائه للميت «اللَّهم هذا عبدك وابن عبدك، خرج من روح الدنيا وسعتها، ومحبوبه وأحبائه فيها إلى ظلمة القبر وما هو لاقيه كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمداً عبدُك ورسولك وأنت أعلم به، اللّهم إنه نزل بك وأنت خير مَنْزُول به، وأصبح فقيراً إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، وقد جئناك راغبين إليك شفعاء له، اللّهم إن كان محسناً فَزِدْ في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه، وَلَقِّه برحمتك رضاك، وَقِهِ فتنة القبر وعذابه، وأفْسِحْ له في قبره، وجاف الأرض عن جنبيه، ولَقِّه برحمتك الأمن من عذابك حتى تبعثه إلى جنتك برحمتك يا أرحم

الراحمين». هذا ما نقله المزني في «المختصر»، وورد في الباب عن عوف بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «صلّى رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ، وَالثَّلْجِ، وَالْبَرَدِ، وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ، وَأَبْدِلْهُ دَاراً خَيْراً مِنْ دَارِهِ وَأَهْلاً خَيْراً مِنْ أَهْلِهِ، وَزَوْجاً خَيْراً مِنْ زَوْجِهِ، وقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ، وَعَذَابَ النَّارِ»، حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ ذٰلِكَ المَيِّتَ(١).

وعن ابن القاصّ ـ رضي الله عنه ـ دعاء آخر قال في «الشامل»: وعليه أكثر أهل خُرَاسَانَ، وهو ما روي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا صلّى على الجَنَازة قال: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا، وَمَيِّتِنَا، وَشَاهِدِنَا، وَغَائِبِنَا، وَصَغِيرِنَا، وَكَبِيرِنَا، وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا، اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الإِسْلاَمِ، وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الإِيمَانِ»(٢)، فإن كان الميت امرأة قال: اللَّهُمَّ هذه أَمَتُكَ وبنت عبدك، ويؤنّث الكِنَايات، وإن كان الميت طِفْلاً اقتصر على المَرْوِي عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ويضيف إليه: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطاً لأَبَوَيْهِ وَسَلَفاً وَذُخْراً وَعِظَةً وَاعْتِبَاراً وَشَفِيعاً وَثَقِّلْ بِهِ مَوَازِينَهُمَا، وَأَفْرِغْ الصَّبْرَ عَلَى قُلُوبِهِمَا، وَلاَ تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهُ، وَلاَ تَحْرِمْهُمَا أَجْرَهُ.

وقوله في الكتاب: «ويستحب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عند الدعاء للميت» أعلم بالواو؛ لأنه حكى في «الوسيط» تردُّداً في ذلك، ثم قال: «والأصح الاسْتحباب» ولعلّك تقول قوله عند الدعاء للميت يقتضي اسْتِحْبَاب الدُّعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد التّكبيرة الثّالثة مع الدعاء للميت، والجمهور قاله باستحبابه في الثانية، كما سبق وذكروا أنه يخلص في الثالثة الدّعاء للميت، فكيف سبيل الجمع؟ والتّردد الذي رواه في «الوسيط» ليس له ذكر في كلام الأصحاب، فعلى ماذا ينزل؟

والجواب: أنّ إمام الحرمين حكى في اسْتِحْبَابه تردُّداً للأئمّة في التّكبيرة الثّانية ووجه اسْتحبابه؛ لأن الصلاة على النبي في التّشهد الأخير يستعقب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات، فكذلك في هذه الصلاة، فإن أراد حجة الإسلام ـ قدس الله روحه ـ هذا التردُّد فالوجه أن يؤول كلمة «عند»، ويقال: أراد النظر في أنه هل يدعو للمؤمنين والمؤمنات في هذه الصلاة مع الدعاء للميت؟ ويجوز أن يحمل ما ذكره على الدُّعاء الَّذِي ذكره ابْنُ القاص؛ فإنّه دعاء لِلْمُؤْمنين والمؤمنات وما قبله يختصُّ بالميت، ولا

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٨/٢)، والترمذي (٣٢٤)، وقال حسن صحيح، أبو داود (١٢٠١) وذكره الهيثمي في الموارد (٧٥٧)، والحاكم في المستدرك (٣٥٨/١) ومن حديث أبي قتادة أخرجه الترمذي (١٠٢٤) والنسائي (٧٤/٤).

يبعد أن يقدر فيه تردد، فإن قول من قال يخلص الدُّعاء للميت في الثالثة، ينافي ٱسْتِحْبَاب هذا الدُّعاء والله أعلم.

وقوله: «ولـم يتعرض الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لذكر بين التكبيرة الرابعة والسلام»، أراد في «المختصر» وعامة كتبه لا على الإطلاق فإن البُويطِيَّ روى عنه أن يقول بينهما: «اللَّهم لا تَحْرمنا أجره ولا تفتنَّا بعده». هكذا نقل الجمهور، ونقل الصَّيدلاني عن روايته أن يقول: «اللَّهم أغفر لحيِّنا وميتنا».

وحكى قوم: منهم صاحب «التهذيب» الذكر المشهور عن البويطي نفسه، فإن كان كذلك أمكن إِجْرَاء قوله: «ولم يتعرضّ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ» على إطلاقه، وكيف ما كان فالذكر بينهما ليس بواجب، والظاهر استحبابه، وفي «الكافي» للروياني وجه آخر: أنه لا ٱسْتِحْبَاب، وإنَّما هو بالخيار بين أن يذكره أو يدعه ويسلم عقيب التكبيرة، وهكذا كان يفعل الإمام محمد بن يحيى ـ قدَّس الله روحه ـ فيما حكاه والدي ـ رحمه الله ـ وفي كيفية السَّلام من صلاة الجَنَازة قولان:

أصحهما: أن الأولى أن يسلّم تسليمتين:

إحداهما: عن يمينه، والأخرى: عن شماله، على ما ذكرنا في سائر الصَّلَوات.

والثاني: قاله في «الإملاء» يَقتصر على تسليمة واحدة؛ لأن مبنى هذه الصلاة على التَّخفيف خوفاً من التَّغيرات التي عساها تحدث في الميت، وعلى هذا فالمنصوص أنه يبدأ بها ملتفتاً إلى يمينه، ويختمها ملتفتاً إلى يساره، فيدير وجهه وهو فيها. ومنهم من قال: يأتي بها تِلْقَاء وَجْهِهِ من غير ٱلتفات. قال إمام الحرمين: ولا شكَّ أن هذا التردُّد يجري في جميع الصَّلوات، إذا رأينا الاقْتِصَار على تسليمة واحدة، واختلفوا في أن القولين في أنَّ الأولى تسليمة أو تسليمتان؟ هما القولان المذكوران من قبل في سائر الصلوات أم لا؟ فقال قوم: هما هما.

وقال آخرون: لا، بل هما مُرَتبان على القولين في سائر الصَّلوات إن قلنا: يقتصر فيها على تسليمة واحدة فهاهنا أولى، وإن قلنا: يسلم تسليمتين فهاهنا قولان، وهذا أصح؛ لأن قول الاقْتِصَار في سائر الصَّلَوَاتِ لم ينقل إلاَّ عن القديم، وهو منقول هاهنا عن «الإملاء»، وأنه محسوب من الجديد؛ ولأنهم وجَّهوه ببناء هذه الصَّلاة على التَّخفيف، وهذا لا يجيء في سائر الصلوات ويقتضي الترتيب. وقد صرح لفظ «المختصر» بتكرير السلام في سائر الصلَّوات. وقال هاهنا: ثم يسلم عن يمينه وعن شماله.

وهذا القدر يحتمل القولين جميعاً، وعلى قول ٱلاقْتِصَار على التَّسْليمة واحدة هل

يزيد «ورحمة الله»، أم يقتصر على قوله «السلام عليكم»؟ ذكر في «النّهاية» أن الشيخ أبا علي حكى تردداً فيه من طريق الأولى رعاية للاختصار.

قال الغزالي: فَرْعٌ: المَسْبُوقُ يُكَبِّرُ (ح و) كَمَا أَدْرَكَ وَإِنْ كَانَ الإِمَامُ فِي أَثْنَاءِ القِرَاءَةِ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَتَمَكَّنْ مِنَ التَّكْبِيرَةِ الثَّانِيَةِ مَعَ الإِمَامِ صَبَرَ إِلَى التَّكْبِيرَةِ الثَّالِثَةِ فَيُكَبِّرُ التَّكْبِيرَةَ الثَّانِيَةِ عِنْدَهَا، ثُمَّ إِذَا سَلَّمَ الإِمَامُ تَدَارَكَ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ، وَلَوْ لَمْ يُكَبِّرِ الثَّانِيَةَ قَصْداً حَتَّى إذا كَبَّرَ الإِمَامُ الثَّالِثَةَ بَطُلَتْ صَلاتُهُ إِذْ لاَ قُدْوَةَ إِلاَّ فِي التَّكْبِيراتِ.

قال الرافعي: الفرع يشتمل على مسألتين:

إحداهما: لو لحق مسبوق في خلال صلاة الجَنَازَة كبَّر شارعاً، ولم ينتظر تكبيرة الإمام المستقبلة خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث قال: يصبر حتى يكبر معه، فلو لَحِق بعد التّكبيرة الرابعة تعذر الإدراك عنده. وعن مالك روايتان كالمذهبين كما في سائر الصلوات. لنا ما روي أنه ﷺ قال: «مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[1].

ولأنه أدرك الإمام في بعض صلاته فلا ينتظر ما بعده كما في سائر الصلوات، ثم في المسألة فروع:

أحدها: إذا كبّر المسبوق اشتغل بقراءة الفاتحة، وإن كان بعد التّكبيرة الثّانية، والإمام يصلي على النَّبِيِّ ﷺ أو بعد الثّالثة والإمام يدعو بناء على أنَّ ما يدركه المَسْبُوق أول صلاته، فيراعى ترتيب صلاة نفسه، كذا ذكره وهو غير صاف عن الإشكال.

الثاني: إذا لحق قبل التّكبيرة الثانية وكبر نظر إن كبر الإمام كلما فرغ من تكبيرة كبر معه الثانية، وسقطت عنه القراءة كما إذا ركع الإمام عقيب تكبيرة في سائر الصلوات، وإن قرأ الفاتحة ثم كبر الإمام الثانية كبر معه، وقد أدرك جميع الصلاة، وإن كبر الإمام قبل فراغه من القراءة، فهل يقطع الفاتحة ويوافقه أو يتم قراءته؟ فيه وجهان كما لو قرأ المسبوق بعض الفاتحة ثم ركع الإمام.

أصحهما: في الموضعين عند الأكثرين منهم: ابن الصباغ والقاضي الروياني: أنه يقطع القراءة ويتابعه، وعلى هذا هل يقرأ بعد الثانية[2] لأنه مَحِلُّ القراءة بخلاف الركوع أم يقال: لما أدرك قراءة الإمام صار مَحِلُّ قراءته مُنْحَصِراً فيما قبل الثّانية، وذكر في «الشّامل» فيه احتمالين، ولعلَّ الثّاني أظهر، وصاحب الكتاب أجاب بالوجه الثّاني، وهو أنه يتم القراءة، ولا يوافقه في التكبيرة الثانية حيث قال: «ثم إن لم يتمكن من التّكبيرة

---

(١) تقدم.

(٢) في ط الثانية.

الثانية مع الإمام» أي لعدم إتمام الفاتحة صبر إلى التكبيرة الثالثة، يعني يتمّها ويؤخر تكبيرته الثّانية إلى أن يكبر الإمام الثالثة، وإلى هذا الوجه صغو إمام الحرمين. إذا عرفت ذلك فأعلم قوله: «صبر» بالواو، واعرف أن ذلك الوجه المشار إليه أظهر.

الثَّالث: إذا فاته بعض التّكْبيرات تدارك بعد سلام الإمام، وهل يقتصر على التكبير نسقاً أم يأتي بالدعاء والذكر بينها؟ فيها قولان:

أحدهما: يقتصر على التّكبيرات، فإن الجنازة ترفع بعد سلام الإمام، فليس الوقت وقت التطويل.

وأصحهما: أنه يدعو لما روي أنه ﷺ قال: «وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا»[1].

وكما فاته التّكبيرات فاته الدّعاء، والمستحب ألاَّ ترفع الجنازة حتى يتم المسبوقون ما عليهم، وإن رفعت لم تبطل صلاتهم، وإن حولت عن قُبَالة القبلة بخلاف ابتداء عقد الصلاة لا يحتمل فيه ذلك والجنازة حاضرة.

المسألة الثانية: لو تخلّف المقتدي فلم يكبر مع الإمام الثانية أو الثالثة حتى كبر الإمام التكبيرة المستقبلة من غير عذر بطلت صلاته؛ لأن القدوة في هذه الصلاة لا تظهر إلا في التّكبيرات، وهذا التّخلف متفاحش شبيه بالتّخلف بركعة في سائر الصلوات، حكى الإمام المسألة وجوابها عن شيخه وقطع بما ذكره، وتابعهما المصنف ـ رحمهم الله ـ.

قال الغزالي: **الطَّرَفُ الرَّابِعُ، فِي شَرَائِطِ الصَّلاَةِ: وَهِيَ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ، وَلاَ يُشْتَرَطُ الجَمَاعَةُ فِيهَا وَلَكِنْ قِيلَ: لاَ يَسْقُطُ الفَرْضُ إلاَّ بِأَرْبَعَةٍ يُصَلُّونَ جَمْعاً أَوْ آحَاداً، وَقِيلَ: يَسْقُطُ بِثَلاَثٍ، وَقِيلَ: يَسْقُطُ بِوَاحِدٍ، وَفِي ألاكْتِفَاءِ بِجِنْسِ النِّسَاءِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: الشرائط المرعيّة في سائر الصلوات كالطهارة وستر العورة والاستقبال وغيرها مرعية في هذه الصلاة أيضاً، وأراد بقوله: «وهي كسائر الصلوات» التسوية فيها دون الأركان والسنن، ويجوز أن يعلّم بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ هذه الصلاة تفارق غيرها في أمر الطهارة فيجوز ألتّيمم لها عند خوف الفَوَاتِ مع وجود المَاء، ومعظم غرض هذا الطَّرف الكلام فيما وقع الخلاف في اشتراطه في هذه الصَّلاة. إما ما بين أصحابنا أو بيننا وبين غيرنا وفيه مسائل.

منها: أن السُّنّة أن تقام جماعة كذلك «كان النّبي ﷺ يفعل»[2] وعليه استمر النّاس، ولا يشترط فيها الجماعة كسائر الصلوات، وَقَدْ صَلَّى الصَحَابَةُ عَلَى الرَّسُولِ ﷺ

(١) تقدم.
(٢) متفق عليه من رواية أبي هريرة في موت النجاشي.

أَفْرَاداً[١]. وفيمن يسقط به فرض هذه الصَّلاة وجوه:

أحدها: أنه لا بد من أربعة يصلون جماعة وأفراداً كما لا بد من أربعة يحملونه، كذا ذكره الشيخ أبو علي وغيره، قال الإمام: هذا التّشبيه هفوة، فإن الحمل بين العمودين أفضل للحاملين، وإنه يحصل بثلاثة كما تقدم.

والثاني: أنه يكفي ثلاثة. واحتج له بقوله: «صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»[٢]. خاطب به الجمع وأقله ثلاثة، وهو أصح الوجوه عند الشيخ أبي الفرج البَزَّاز.

والثالث: أنه يسقط الفرض بواحد؛ لأنه لا يشترط فيه الجَمَاعة، فكذلك العدد كسائر الصَّلوات.

والرابع أورده في «التهذيب»: أنه لا بد من اثنين ويكتفي بهما بناء على أن أقل الجمع اثنان، وهذا الوجه لم يبلغ الإمام نقلاً لكن قال: هو محتمل جداً؛ لأن الاجتماع يحصل بذلك، وهو كقولنا في مسألة الانفضاض على رأي يكتفى ببقاء واحد مع الإمام.

ونقل جماعة من أئمتنا الوجه الثاني والثالث قولين منصوصين منهم صاحب «الشامل» ومنهم القاضي الروياني، وقال هو وغيره: الظاهر الاكتفاء بواحد والله أعلم.

ويتفرع على هذه الوجوه ما لو تبين حدث الإمام أو بعض المقتدين، إن بقي العدد المكتفي به فالفرض ساقط به وإلا فلا.

وهل الصبيان المميّزون بمثابة البالغين على اختلاف الوجوه؟ فيها وجهان:

أظهرهما: نعم، وفي النّساء وجهان:

أحدهما: أنهن كالرجال لصحة صلاتهن وجماعتهن.

وأصحهما: ولم يذكر صاحب «التهذيب» وكثيروان سواه ـ: أنه لا يكتفي بهن وإن كثرن نظراً للميت، فإن دعاء الرجال أقرب إلى الإجابة، وأهليتهم للعبادات ولأن فيه استهانة بالميِّت. وموضع الوَجْهَيْن: ما إذا كان هناك رجال، فإن لم يكن رجل صلين للضّرورة منفردات وسقط الفرض. قال في «العدة»: وظاهر المذهب أنه لا يستحب لهن أن يصلين جماعة في جنازة الرجل والمرأة. وقيل: يستحب ذلك في جنازة المرأة.

قال الغزالي: **وَلاَ يُشْتَرَطُ حُضُورُ الجَنَازَةِ بَلْ يُصَلَّى (م ح) عَلَى الغَائِبِ إِلاَّ (و) إِذَا كَانَ فِي البَلَدِ.**

---

(١) أخرجه أحمد (٥/٨١) من حديث أبي عسيب وأخرجه ابن ماجة (١٦٢٨)، والبيهقي (٤/٣٠).

(٢) تقدم.

قال الرافعي: تجوز الصَّلاة على الغائب بالنِّية، سواء كان في جهة القِبْلة أو في غير جهتها، والمصلي مستقبل بكل حال. وبه قال أحمد خلافاً لمالك وأبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ.

لنا ما روي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ بِمَوْتِ النَّجَاشِيِّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ، فَخَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى، وَصَفَّهُمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ»(١). وهذا إذا كانت الجَنَازة في بلدة أو قرية، ولا فرق بين أن يكون بين الموضعين مسافة القَصْر أو لا يكون، فإن كانت في تلك البلدة، فهل يجوز أن يصلى عليها وهي غير موضوعة بين يديه؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم كالغائبة عن البلد.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب ـ لا، لتيسير الحُضور، وشبه هذا الخلاف بالخلاف في نفوذ القَضَاء على من في البلد مع إمكان الإحضار، وإذا شرطنا حضور الجَنَازة فينبغي أن لا يكون بين الإمام وبينها أكثر من مائتي زراع أو ثلاثمائة على التقريب، حكاه المعلق عن الشيخ أبي محمد.

قال الغزالي: **وَلاَ يُشْتَرَطُ (م ح) ظُهُورُ المَيِّتِ بَلْ تَجُوزُ الصَّلاَةُ عَلَى المَدْفُونِ، وَلَكِنْ تَقْدِيمُ الصَّلاَةِ وَاجِبٌ، فَإِنْ لَمْ تُقَدَّمْ فَلاَ يَفُوتُ بِالدَّفْنِ ثُمَّ قِيلَ: إِنَّهُ يُصَلِّي بَعْدَ الدَّفْنِ إِلَى ثَلاَثَةِ أَيَّام، وَقِيلَ: إِلَى شَهْرٍ، وَقِيلَ: إِلَى انْمِحَاقِ الأَجْزَاءِ، وَقِيلَ: مَنْ كَانَ مُمَيِّزاً عِنْدَ مَوْتِهِ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَمَنْ لاَ فَلاَ، وَقِيلَ: يُصَلَّى عَلَيْهِ أَبَداً، وَمَعَ هَذَا فَلاَ يُصَلَّى عَلَى قَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.**

قال الرافعي: إذا أقيمت جماعة في صلاة الجَنَازة ثم حضر آخرون، فلهم أن يصلُّوا عليها أفراداً أو في جماعة أخرى، وتكون صلاتهم فرضاً في حقهم، كما أنها فرض في حق الأولين، بخلاف من صلاها مرة لا تستحب له إعادتها فإن المعادة تكون تطوّعاً، وهذه الصلاة لا يتطوع بها، فإن كان قد صلى مرة، وأراد إعادتها في جماعة لم يستحب أيضاً في أظهر الوجهين، ولا فرق بين أن يكون حضور الآخرين قبل الدفن أو بعده، ولا يشترط ظهور الميت، وخالف أبو حنيفة في الحالتين.

أما قبل الدفن؛ فلأن عنده لا يصلى على الجنازة مرتين، وأما بعده فلأن عنده لا يصلى على القبر إلا إذا دفن ولم يصلّ عليه الولي فله أن يصلي على القبر، وهكذا له أن يصلّي عليه قبل الدَّفن إذا كان غَائباً وصلّى عليه غيره، وساعد أبا حنيفة مالك في الفصلين، والخلاف جاء فيما إذا دفن ميت قبل أن يصلى عليه فعندنا يصلى على قبره

(١) تقدم وهو عند البخاري (١٣١٨)، ومسلم (٩٥١).

ولا ينبش للصلاة ولكن يأثم الدافنون بما فعلوا، فإن تقديم الصلاة على الدفن واجب، وعندهما لا يصلى على القبر. لنا ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ النَّبِيَّ مَرَّ بِقَبْرٍ دُفِنَ لَيْلاً فَقَالَ: مَتَى دُفِنَ هَذَا؟ قَالُوا: الْبَارِحَةَ، قَالَ: أَفَلاَ آذَنْتُمُونِي. قَالُوا: دَفَنَّاهُ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ، فَكَرِهْنَا أَنْ نُوقِظَكَ، فَقَامَ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ، قَال ابْن عَبَّاسٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ وَأَنَا فِيهِمْ، فَصَلَّى عَلَيْهِ»[1]. ولك أن تعلم قوله في الكتاب: «فلا تفوت بالدفن» بالواو؛ لأن أبا عبد الله الحَنَّاطي حكى عن أبي إسحاق المَرْوَزِي أن فرض الصَّلاة لا يسقط بالصَّلاة على القبر، وإنما يصليّ على القبر من لم يدرك الصَّلاة، وإلى متى تجوز الصلاة على القبر؟ فيه خمسة أوجه:

أحدهما: إلى ثلاثة أيام، ولا تزاد؛ لأنها أول حدِّ الكثرة وآخر حد القلة، ويروى هذا عن أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ حيث جوزوا للوليّ الصلاة على القبر.

والثاني: وبه قال أحمد ـ رحمه الله ـ: أنه يصلِّي عليه إلى شهر ولا يزاد، وهذا ما ذكره ابن القاصّ في «المفتاح». قال القفَّال: يحتمل أنه خرّج ذكل من صلاة النَّبي على النَّجاشي، فإنه كان بينهما مسيرة شهر، ومعلوم أنه لولا الوحي لما علموا بموته إلا بعد شهر، ومنهم من وجهه بما روي «أَنَّهُ ﷺ صَلَّى عَلَى الْبَرَاءِ بْنِ مَعْرُورٍ بَعْدَ شَهْرٍ»[2].

ولم تنقل الزّيادة عليه.

الثَّالث: أنه يصلي عليه ما دام يبقى منه شيء في القبر، فإن انمحقت الأجزاء كلها فلا إذ لم يبق ما يصلّى عليه، وعلى هذا لو تردد في انْمِحَاق الأجزاء فلإمام الحرمين ـ رحمه الله ـ فيه احْتِمَالان:

أحدهما: أن يقال الصَّلاة تستدعي تيقّن البقاء في القبر.

والثاني: أن يقال: الأصل بقاؤه فيجوز وهذا الثاني أوفق لرواية الصَّيدلاني وآخرين، وأصل الوجه فإنهم نقلوا أنه يصلي عليه ما لم يعلم بلاه.

والوجه الرابع: أنَّه يصلّى عليه من كان من أهل فرض الصَّلاة يوم الموت ولا يصلّى عليه غيره، هكذا رواه الشيخ أبو محمد والصَّيدلاني وغيرهما عن الشيخ أبي زيد، وأشار إليه صاحب «الإفصاح»، ووجهه: بأن من كان من أهل الفرض يومئذ كان الخطاب متوجهاً عليه فمتى أدّى كان مؤدياً لفرضه، وغيره لو صلّى كان متطوعاً، وهذه

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٧)، ومسلم (٩٥٤).

(٢) أخرجه البيهقي (٤/٤٩) من رواية أبي محمد بن سعيد بن أبي قتادة قال: وهو مرسل: قال: وروى هكذا بزيادة عن أبيه موصلاً بدون التأقيت قال: ويروى بعد موته بسنة، والصواب الأول.

الصلاة لا يتطوع بها، وروى المُحَامِلِيُّ وطائفة هذا الوجه بعبارة أخرى، فقالوا: من كان من أَهْل الصَّلاة يصلِّي عليه يوم موته ومن لا فلا، فعلى العبارتين معاً من لم يولد عند الموت، أو لم يكن مميزاً لم يكن له أن يصلِّي على القبر ومن كان مميزاً حينئذ هل يصح؟ أما على العبارة الأولى فلا؛ لأنه لم يكن من أهل فرضيّة الصلاة، وأما على الثَّانية فنعم، لأنه كان من أَهْل الصَّلاة، والعبارة الأولى أشهر، والثانية أصحّ عند القاضي الروياني، وهي التي يوافقها لفظ الكتاب، فإنه قال: وقيل من كان مميزاً عند موته يصلّي فلا يعتبر إلا التّمييز الذي يعطي أهليّة الصَّلاة دون أهليّة الافتراض.

والوجه الخامس: أنه يصلّي عليه أبداً؛ لأن القصد بهذه الصَّلاة الدُّعاء وهو جائز في الأوقات كلّها، وأظهر الوجوه هو الرّابع، ثم هذا كله في قبر غير النَّبيّ ﷺ.

فأما الصَّلاَة على قبره فتبنى على الوجوه المذكورة في حق غيره، فعلى الوجوه الأربعة الأولى لا يصلّى عليه اليوم، أما على غير الثَّالث فظاهر، وأما على الثالث فليس الاَمْتِنَاع؛ لأنه لا يبلى إِذِ الأَرْض لا تَأْكُلُ أَجْسَاد الأَنبياء، ولكن لأنه روى في الخبر أنه ﷺ قال: «أَنَا أَكْرَمُ عَلَى رَبِّي مِنْ أَنْ يَتْرُكَنِي فِي قَبْرِي بَعْدَ ثَلاَثٍ»(١).

وعلى الوجه الخامس هل يصلى عليه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا، لما روي أنه ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنبِيَائِهِم مَسَاجِدَ»(٢).

والثاني: نعم، كما في حقّ غيره، ولكن فرادى لا جماعة كما فعل أصحاب النبي ﷺ، ويحكى هذا عن أبي الوليد النَّيْسَابُوري.

إذا عرفت ذلك أعلمت قوله: «فلا يصلى على قبر رسول الله ﷺ» بالواو، ويجوز أن يعلم ما سوى الثَّاني من الوجوه بالألف؛ لأن مذهبه الثاني كما قدمناه.

فائدة: قوله في أول هذا الطرف: «وهي كسائر الصلوات» أراد به في الشّرائط كما قدمناه، ثم الغرض بيان أنَّ شرائط سائر الصَّلوات مرعية فيها؛ لأن شرائط هذه الصَّلاة منحصر فيها؛ لأنه يشترط فيها تقدّم غسل الميّت حتى لو مات في بئر، أو في معدن أَنْهَدَم عليه، وتعذَّر إِخْرَاجه وغسله لم يصلّ عليه، ذكره صاحب «التتمة»، ويشترط فيها أيضاً عدم التقدم على الجنازة الحاضرة بين يديه، وعلى القبر إن كان يصلى عليه على الصحيح.

---

(١) أورده الإمام في «النهاية» وقال الحافظ لم أجده هكذا. انظر التلخيص (٢/١٢٥ - ١٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥، ١٣٣٠، ٣٤٥٣، ٣٤٥٤، ٤٤٤١، ٤٤٤٣، ٤٤٤٤، ٥٨١٥، ٥٨١٦)، ومسلم (٥٣١)، (٥٢٩).

الْقَوْلُ فِي الدَّفْنِ

قال الغزالي: وَأَقَلُّهُ حُفْرَةٌ تَحْرُسُ المَيِّتَ عَنِ السِّبَاعِ وَتَكْتُمُ رَائِحَتَهُ، وَأَكْمَلُهُ قَبْرٌ عَلَى قَامَةِ الرَّجُلِ، وَاللَّحْدُ أَوْلَى مِنَ الشَّقِّ، وَلْيَكُنِ اللَّحْدُ فِي جِهَةِ القِبْلَةِ، ثُمَّ تُوضَعُ الجَنَازَةُ عَلَى رَأْسِ القَبْرِ بِحَيْثُ يَكُونُ رَأْسُ المَيِّتِ عِنْدَ مُؤَخَّرِ القَبْرِ فَيَسُلُّهُ الوَاقِفُ إِلى القَبْرِ مِنْ جِهَةِ رَأْسِهِ، وَلاَ يَضَعُ المَيِّتَ فِي قَبْرِهِ إِلاَّ الرِّجَالُ، فَإِنْ كَانَتِ امْرَأَةً فَيَتَوَلَّى ذَلِكَ زَوْجُهَا وَمَحَارِمُهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَعَبِيدُهَا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَخَصِيَّانِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَأَرْحامٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَالأَجَانِبُ لِأَنَّهُنَّ يَضْعَفْنَ عَنْ مُبَاشَرَةِ هَذَا الأَمْرِ، ثُمَّ إِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ وَاحِدٌ بِوَضْعِهِ فَلْيَكُنْ عَدَدُ الوَاضِعِينَ وَتْراً.

قال الرافعي: دفن الميت من فروض الكِفَايات كغسله والصلاة عليه والدفن في المقبرة أولى، لينال الميت دعاء المَارِّين والزَّائرين. «وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْفِنُ أَصْحَابَهُ فِي الْمَقَابِرِ»[(1)] ويجوز الدَّفن في غير المَقَابِر؛ لأنهم «دَفَنُوا النَّبِيَّ ﷺ فِي حُجْرَةِ عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ»[(2)]. فلو تَنَازع الوَرَثَة فقال بعضهم ندفنه في ملكه، وقال آخرون: بل في المقبرة المسبلة، دفن في المقبرة المسبلة؛ لأن ملكه قد انتقل إلى الورثة وبعض الشركاء غير راض بدفنه فيه، فلو بادر بعضهم ودفنه فيه كان لِلْبَاقين نقله إلى المَقْبَرَةِ، والأولى أن لا يفعلوا لما فيه من الهتك، ولو أراد بعضهم دفنه في خالص ملكه لم يلزم الباقين قبوله ولو بادر إليه، قال ابن الصباغ: لم يذكره الأصحاب وعندي أنه لا ينقل فإنه هتك وليس في إبقائه إبطال حق الغير.

ولو توافقوا على دفن الميت في ملكه ثم باعوه لم يكن للمبتاع نقله، وله الخيار إن كان جاهلاً به، ثم لو اتفق نقله أو بَلِيَ كان الموضع للبائعين أو للمشتري؟ فيه وجهان سيأتي في البيع نظائرها. إذا عرفت ذلك ففي الفَصْل مسائل:

إحداها: لا يجوز الاقْتِصَارُ في الدَّفن على أدنى احْتِقَار، بل أقل ما في الباب حُفْرة تكتم رائحة الميت وتحرسه عن السِّبَاع لعسر نَبْش مثلها عليها غالباً، وهذان المعنيان كتمان الرائحة والحِرَاسة عن السِّباع ذكرهما إمام الحرمين في حدِّ واجب الدفن وتابعه المصنف فإن كانا مُتَلاَزمين فمتى وجدت إحدى الصِّفتين في الحُفْرة توجد

---

(1) قال الحافظ ابن حجر في التلخيص (١٢٦/٢) لم أجده هكذا، لكن الصحيح أنه أتى المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وفي هذا الباب عدة أحاديث.

(2) أخرجه البخاري عن عائشة في حديث قبضه الله بين سحري ونحري، ودفن في بيتي وفي الباب عدة أحاديث. انظر المصادر السابقة.

الأُخْرَى، والغَرَض من ذكرهما بيان الفَائِدَة المَطْلُوبة بالدَّفن، وإن لم يكونا مُتَلاَزِمين فبان أنه يجب رعايتهما، ولا يكتفي بأحدهما مقصوداً أيضاً.

وأما الأكمل فيستحب توسيع القَبْرِ وتعميقه، روي أنَّه ﷺ قال: «أَحْفُرُوا وَوَسِّعُوا وَعَمِّقُوا»[1] والمنقول عن لفظ الشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ أنه يعمق قدر بسْطَةٍ.

قال المحاملي وغيره: إنما أراد بسطَةً بعد القيام، على ما روي عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «عَمِّقُوا إِلَى قَدْرِ قَامَةٍ وَبَسْطَةٍ»[2] وقدره بثلاثة أذرع ونصف وهو قدر ما يقوم الرجل وَيَبْسُطُ يده مرفوعة غالباً، والاعتبار بالأربعة من الرجال، وفيما علق عن الشيخ أبي محمد: أن السنة من التَّعميق بقدر قامة وهو ثلاثة أذرع، وذكر في «النهاية» ما يوافقه، فنقل لفظ البَسْطة وفسَّرها بقامة رجل وبسطة فيشبه أن يكون وجهاً آخر، وهو الذي وافقه لفظ الكتاب، والمشهور في المَذْهب هو الأول.

وقوله في الكتاب: «وأقلّه وأكمله» الكناية فيهما يجوز أن ترجع إلى غير مذكور المعنى وأقل المدفون فيه ويجوز أن ترجع إلى المذكور وهو الدفن، وحينئذ يحتاج الكلام إلى إضمار، ومعناه: وأقل الدَّفن في حفرة والأول أولى؛ لأن واجب الدَّفن لا ينحصر في الدَّفن في حفرة صفتها ما ذكر، بل يجب مع ذلك وضع الميِّت مستقبل القبلة على ما سيأتي. وأعلم قوله: «قدر قامة الرجل» بالميم؛ لأن المحكيّ عن مالك: أنه لا حد في تعميق القبر.

المسألة الثانية: اللّحد والشَّق كل واحد منهما جائز، واللّحد أن يحفر حائط القبر مائلاً عن اَستوائه من الأسفل [قدر][3] ما يوضع الميت فيه، وليجعل ذلك من جهة القبلة. والشق: أن يحفر حفرة كالنهر أو يبنى جانباه باللَّبن أو غيره، ويُجْعل بينهما شقّ يوضع الميت فيه ويسقف وأيهما أولى إن كانت الأرض صلبة فاللحد، وإن كانت رخوة فالشق، وعند أبي حنيفة الشّق أولى بكل حال، هكذا روى جماعة من أصحابنا، وفي مختصر الكَرْخِي وغيره من كتب أصحابه أنه يُلْحَدُ، ولا يشق كمذهبنا.

ووجه تقديم اللّحد ما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: اللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا»[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢١٥)، والترمذي (١٧١٣)، وقال: حسن صحيح، والنسائي: (٣/ ٨٠ ـ ٨١)، وابن ماجة (١٥٦٠).

(٢) أخرجه ابن المنذر عنه. انظر خلاصة البدر (١/ ٢٨١).

(٣) في ط (قبل).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٠٨)، والترمذي (١٠٤٥)، وقال: غريب من هذا الوجه، وأخرجه النسائي (٤/ ٨٠)، وابن ماجة (١٥٥٤)، والبيهقي (٣/ ٤٠٨).

وروي: «أَنَّهُ كَانَ بِالْمَدِينَةِ رَجُلاَنِ أَحَدُهُمَا يَلْحَدُ، والآخَرُ يَشُقُّ فَبَعَثَ الصَّحَابَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ـ فِي طَلَبِهِمَا، وَقَالُوا أَيُّهُمَا جَاءَ أَوّلاً عَمِلَ عَمَلَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ الَّذِي يَلْحَدُ، فَلَحَدَ لِرَسُولِ الله ﷺ»(١).

الثالثة: توضع الجنازة على شَفِيرِ القبر بحيث يكون رأس الميت عند رجل القبر، ثم يُسَلُّ في القبر من قبل رأسه سَلاًّ رفيقاً وبه قال أحمد. وقال أبو حنيفة: توضع الجنازة بين القبر والقِبْلة، ويدخل القبر عرضاً. لنا ما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ «سُلَّ مِنْ قِبَلِ رَأْسِهِ سَلاًّ»(٢).

وقوله في الكتاب: «ثم تُوضَعُ الجَنَازَةُ عَلَى رَأْسِ القبر» لم يَعْنِ بِرأس القبر ضد رجله ومؤخره، وإنما أراد طرفه، ألا تراه يقول عُقَيبه: بحيث يكون رأس الميت عند مؤخرة القبر.

الرابعة: لا يدخل الجَنَازَة في القَبْرِ إلا الرِّجال ما وجدوا سواء كان الميت رجلاً أو امرأة؛ لأنه يحتاج إلى بطش وقوة، والنساء يضعفن عن مثل ذلك غالباً، ويخشى من مباشرتهنّ لذلك انهتاك الميتة وانكشافهن، ثم أولى الرجال بالدفن أولاهم بالصلاة، نعم الزّوج أحق بدفن الزوجة من غيره ثم بعده المحارم، ويقدم منهم الأب ثم الجد ثم الابن ثم ابن الابن ثم الأخ ثم ابن الأخ ثم العم، فإن لم يكن منهم أحداً فعبيدها، وهم أولى من بني العم؛ لأنهم كالمحارم في جواز النظر ونحوه على الصحيح، وفيه خلاف سيأتي في موضعه، فإن أَلْحَقْنَاهُم بالأَجَانِبِ فلا يتوجه تقديمهم. وأبدى إمام الحرمين فيهم الاحتمال من جهة أخرى، وهي أن مالكها ينقطع عنهم بالموت، وشبهه بالتردّد في غسل الأَمَةِ مولاها، فإن لم يكن لها عبيد فالخِصْيَان أولى لضعف شهوتهم.

قال الإمام: وفيه احتمال بيِّن سنذكره في أحكام النظر، فإن لم يكونوا فذوو الأرحام الَّذين لا محرميّة لهم، فإن لم يكونوا فأهل الصَّلاح من الأجانب.

قال الإمام: وما أرى تقديم ذوي الأرحام محتوماً بخلاف تقديم المَحَارِمِ؛ لأن الذين لا محرمية لهم من ذوي الأرحام كالأجانب في وجوب الاَجتناب عنهم في الحياة، وقدم «في العدة» صاحبها نساء القرابة على الرجال الأجانب وهو خلاف النص، والمذهب المشهور.

إذا عرفت ما ذكرنا فلا يخفى عليك أن قوله في الكتاب: «زوجها ومحارمها» ليس

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٢٣١)، والبغوي في شرح السنة (٥/ ٣٨٩) وابن ماجة (١٥٥٧) (١٦٢٨) والبيهقي (٣/ ٤٠٨).

(٢) أخرجه الشافعي (٥٩٨)، والبيهقي (٤/ ٥٤)، انظر التلخيص (٢/ ١٢٨).

للجميع، ولا للتخيير وإنما الأمر فيه على الترتيب، وأن قوله: «فعبيدها» يجوز أن يعلم بالواو، وكذا قوله: فخصيان. وقوله: «فأرحام» أي: ذووا أرحام.

وقوله: «لأنهن يضعفن عن مباشرة هذا الأمر» تعليل لأول الكلام، وهو قوله: «ولا يضع الميت في قبره إلا الرجال»، ويجوز أن يعلم قوله: «فإن لم يكن فالأجانب» بالواو أيضاً، لما ذكرنا في «العدة».

الخامسة: إن استقل واحد بوضع الميت في القبر، فإن كان طفلاً فذاك، وإلا فالمستحبّ أن يكون عدد الدّافنين وتراً ثلاثة أو خمسة على [قدر][1] الحاجة وكذلك عدد الغاسلين، ويروى أن النبي ﷺ «دَفَنَهُ عَلِيٌّ وَالعَبَّاسُ وَأُسَامَةُ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[2]، ويستحبُّ أن يستر القبر عند الدَّفْنِ بِثَوْبٍ رجلاً كان أو امرأة، لكن ستر المرأة آكد، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يختص الاسْتِحْبَاب بالمرأة، وروي مثله عن أحمد واختاره أبو الفضل بن عبدان من أصحابنا.

لنا ما روي «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا دُفِنَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ ـ رضي الله عنه ـ سَتَرَ قَبْرَهُ بِثَوْبٍ»[3]. والمعنى فيه أنّهُ ربّما يَنْكَشِفُ عند الإضْجَاع، وحلّ الشّداد، ويستحب لمن يدخله القبر أن يقول: بسم الله، وعلى ملّة رسول الله، وروي ذلك عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ[4] «ثُمَّ يَقُولَ اللَّهُمَّ أَسْلَمَهُ إِلَيْكَ الأَشْحَاء مِنْ وَلَدِهِ وَأَهْلِهِ، وَقَرَابَتِهِ وَإِخْوَانِهِ وفَارَقَهُ مَنْ كَانَ يُحِبُّ قُرْبَهُ، وَخَرَجَ مِنْ سِعَةِ الدُّنْيَا وَالْحَيَاةِ، إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَضِيقِهِ، وَنَزَلَ بِكَ، وَأَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ، إِنْ عَقَابْتَهُ فَبِذَنْبِهِ، وَإِنْ عَفَوْتَ فَأَهْلُ الْعَفْوِ أَنْتَ، أَنْتَ غَنِيٌّ عَنْ عَذَابِهِ، وَهُوَ فَقِيرٌ إِلَى رَحْمَتِكَ، اللَّهُمَّ اشْكُرْ حَسَنَتَهُ، وَاغْفِرْ سَيِّئَتَهُ، وَأَعِذْهُ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَاجْمَعْ لَهُ بِرَحْمَتِكَ الأَمْنَ مِنْ عَذَابِكَ، وَاكْفِهِ كُلَّ هَوْلٍ دُونَ الْجَنَّةِ، اللَّهُمَّ فَاخْلُفْهُ فِي تَرِكَتِهِ فِي الْغَابِرِين، وَارْفَعْهُ فِي عِلِّيِّينَ، وَعُدْ عَلَيْهِ بِفَضْلِ رَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ».

وهذا الدعاء منقول عن لفظ الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر» والله أعلم.

قال الغزالي: **ثُمَّ يُضْجَعُ المَيِّتُ عَلَى جَنْبِهِ الأَيْمَنِ فِي اللَّحْدِ بِحَيْثُ لاَ يَنْكَبُّ وَلاَ**

---

(١) في أ حسب.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٠٩، ٣٢١٠).

(٣) أخرجه البيهقي (٤/ ٥٤)، وقال: لا أعرفه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار، وهو ضعيف، وقال وقد رويت هذه السنة بإسناد صحيح عن أبي إسحاق السبيعي.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢١٣)، والترمذي (١٠٤٦) وقال: حسن وابن ماجة (١٥٥٠) وابن حبان وذكره الهيثمي في الموارد (٧٧٢)، والحاكم (١/ ٣٦٦) وانظر التلخيص (٢/ ١٣٠).

يَسْتَلْقِي، وَيُفْضَى بِوَجْهِهِ إِلَى تُرَابٍ أَوْ لَبِنَةٍ، ثُمَّ يُنَضَّدُ اللَّبِنُ عَلَى فَتْحِ اللَّحْدِ، وَتُسَدُّ الفُرَجُ بِمَا يَمْنَعُ التُّرَابَ، ثُمَّ يَحْثُو عَلَيْهِ كُلُّ مَنْ دَنَا ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ يُهَالُ عَلَيْهِ التُّرَابُ بِالمَسَاحِي.

قال الرافعي: إذا أدخل الميّت القبر أُضجع في اللَّحد على جنبه الأيمن مستقبل القبلة، كذلك فعل برسول الله ﷺ[١] وكذلك كان يفعله[٢]، وليكن الإضجاع بحيث لا يَنْكَب ولا يَسْتَلْقي، وذلك بأن يدني من جدار اللَّحد فيسند إليه وجهه ورجلاه، ويجعل في باقي بدنه بعض التَّجافي، فتكون هيئته قريبة من هيئة الرَّاكعين، ويسند ظهره إلى لَبِنَةٍ ونحوها، فهذا يمنعه من الاَسْتِلْقَاء، وذلك من الانْكِبَاب، واعلم بأن وضعه مُسْتَقبل القبلة واجب على ما حكاه الجمهور حتى لو دفن مستدبراً أو مستلقياً، فإنه ينبش ويوجه إلى القبلة ما لم يتغير، فإن تغير فقد قال في «التهذيب» وغيره: لا ينبش بعد ذلك.

وحكي عن القاضي أبي الطَّيّب أنه قال في «المجرد»: التوجيه إلى القبلة سُنَّة، فإذا ترك فيستحبُّ أن ينبش ويوجه ولا يجب، ولو ماتت ذمّيّة[٣] في بطنها جنين مسلم ميت، فيجعل ظهرها إلى القِبْلَة توجيهاً للجنين المسلم إلى القبلة، فإن وجه الجَنين فيما ذكر إلى ظهر الأم وأين تدفن هذه؟ قيل بين مقابر المُسْلمين والكفار. وقيل: في مقابر المسلمين، وتنزل هي منزلة صندوق للولد، ويروى أن عمر ـ رضي الله عنه ـ أمر بذلك[٤]، وحكي في «العدة» وجهاً آخر، أنها تدفع في مقابر المشركين.

وأما الإضجاع على اليمين فليس بواجب، بل لو وضع على الجنب الأيسر مستقبلاً كره، ولم ينبش، كذلك ذكره في «التَّتمة» ويجعل تحت رأس الميِّت لبنة أو حجراً، ويفضي بخدِّه الأيمن إليه أو إلى التراب فذلك أبلغ في الاستكانة ولا يوضع تحت رأسه مخدّة، ولا يُفرش تحته فِرَاشٌ، حكى العراقيون كراهة ذلك عن نص

---

(١) قال ابن الملقن: لم أره كذلك نعم في ابن ماجة من رواية أبي سعيد الخدري بلفظ أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة، وأسنده القبلة (١٥٥٢) وفيه عطية العوفي ضعيف. وانظر التلخيص (٢/ ١٣٠)، وخلاصة البدر (١/ ٢٧٠).

(٢) قال ابن الملقن في المصدر السابق لم أره.

(٣) ولو عبر بالكافرة في قوله لو ماتت ذمية لكان أحسن ليشمل الحربية، وهل يحمل ذلك على ما إذا انفخ فيه الروح، فإن لم ينفخ دفن في مقابرهم جزماً أم فرق بين الصورتين، وتعبيره بالميت يشعر بالأول وقد تلخص من كلام الإمام وغيره أنَّ وقت التخلق هو وقت نفخ الروح، ونقل عن الأصحاب أن من لم يتخلق لا يجب تكفينه ولا دفنه، ولكن الأولى أن يواري بخرقة. ينظر الروضة (١/ ٦٥١).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٧٥)، والبيهقي (٤/ ٥٨ ـ ٥٩).

الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه لم ينقل عن أحد من السَّلف، وفيه تَضْييع المال.

وقال في «التهذيب»: لا بأس به، إذ روى عن ٱبْن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ «أَنَّهُ جَعَلَ فِي قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ قَطِيفَةً حَمْراء»(١).

ويكره أن يجعل في تَابُوت إلا إذا كانت الأرض رَخْوة أو نَدِيّة، ولا تنفذ الوصية به، إلاّ في مثل هذه الحالة ثم يكون التَّابوت من رأس المال.

ثم إذا وقع الفراغ من وضع الميت نصب اللَّبن على فتح اللَّحد، روي عن سعد ٱبْنِ أبي وقّاص ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «اصْنَعُوا بِي كَمَا صَنَعْتُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ انْصُبُوا عَلَيَّ اللَّبِنَ وأَهِيلُوا عَلَيَّ التُّرَابَ»(٢). وتسد فُرَجُ اللَّبنِ بِكَسْر اللَّبن مع الطِّين أو بالإِذْخِر ونحوه، ثم يُحْثَى كل من دنا ثلاث حَثَيَات من التُّرَاب بيديه، ثم يهال بالمَسَاحِي روي أن النَّبي ﷺ «حَثَى عَلَى الْمَيِّت ثَلاَثَ حَثَيَاتٍ بِيَدَيْهِ جَمِيعاً»(٣). قال في «التَّتمة»: ويستحب أن يقول مع الأولى: «منها خلقناكم» ومع الثَّانية: «وفيها نعيدكم» ومع الثالثة: «ومنها نخرجكم تارة أخرى»(٤). وقوله في الكتاب: «ثم يُنْضَد اللبن» من التَّنْضيد، وهكذا ذكر إمام الحرمين، ولفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وعليه الأصحاب ـ رحمة الله عليهم ـ ينصب وهما جميعاً مؤديان للغرض.

قال الغزالي: **وَلاَ يُرْفَعُ نَعْشُ القَبْرِ إِلاَّ بِقَدْرِ شِبْرٍ وَلاَ يُجَصَّصُ، ولاَ يُطَيَّنُ، وَلاَ بَأْسَ بِالحَصَا وَوَضْعِ حَجَرٍ عَلَى رَأْسِ القَبْرِ لِلْعَلاَمَةِ، ثُمَّ التَّسْنِيمُ أَفْضَلُ مِنَ التَّسْطِيحِ مُخَالَفَةً لِشِعَارِ الرَّوَافِضِ.**

قال الرافعي: المُسْتَحب أن لا يزاد في القَبْر على ترابه الذي خرج منه حتى لا يعظم شخوصه عن الأرض، ولا يرفع نَعْشه إلا قدر شِبْر؛ لما روي عن جابر ـ رضي الله عنه ـ «أَنَّهُ لُحِدَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنُصِبَ عَلَيْهِ اللَّبِنُ نَصْباً، وَرُفِعَ قَبْرُهُ عَنِ الأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ»(٥). وعن القاسم بن محمد قال: «دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ فَقُلْتُ يَا أُمَّاهُ ٱكْشِفِي لِي عَنْ قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَصَاحِبَيْهِ، فَكَشَفَتْ لِي عَنْ ثَلاَثَةِ قُبُورٍ لاَ مُشْرِفَةٍ ولا لاَطِئَةٍ مَبْطُوحَةٍ بِبَطْحَاءِ الْعَرْصَةِ الْحَمْرَاءِ»(٦). وإنما يرفع نَعْشُ القبر ليعرف فيزاد ويحترم واستثنى في «التَّتِمَّة» ما إذا مات مسلم في بلاد الكفر. قال: لا يرفع قبره ويخفى كيلا

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٧).
(٢) أخرجه مسلم (٩٦٦).
(٣) أخرجه الدارقطني (٢/٧٦) والبيهقي وضعفه (٣/ ٤١٠) وله شاهد من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عند ابن ماجة (١٥٦٥) وفيه زيادة.
(٤) سورة طه، الآية ٥٥.
(٥) أخرجه البيهقي (٣/ ٤١٠).
(٦) أخرجه أبو داود (٣٢٢٠)، والحاكم صححه (١/ ٣٦٩).

يتعرّض له الكُفّار إذا خرج المسلمون منها، ويكره تَجْصِيص القبر والكتابة والبناء عليه(١)، لما روي عن النبي ﷺ «أَنَّهُ نَهَى عَنْ تَجْصِيصِ الْقَبْرِ وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ وَأَنْ يُكْتَبَ عَلَيْهِ وَأَنْ يُوْطَأَ»(٢). ولو بنى عليه هُدِمَ كانت المقبرة مُسْبلَة، وإن كان القبر في مِلْكه فلا.

وأما قوله: «فلا يطيّن» فليس له ذكر في أكثر كتب الأصحاب، وإنما ذكره المصنف وإمام الحرمين كأنهما ألحقا التَّطْيين بالتَّجْصِيص، لكن لا يبعد الفرق بينهما، فإن التَّجصيص زينة دون التَّطيين أو الزِّينة في التَّجصيص أكثر، وذلك لا يناسب حال الميّت، وقد روى أبو عيسى التّرمذي في «جامعة» عن الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ أنّه لا بأس بالتَّطيين، وروى مثله عن أحمد، فلك أن تعلم قوله: «ولا يطين» بالواو والألف، ويستحب أن يرش الماء على القبر ويوضع عليه الحصى، روي ذلك «عَنْ فِعْلِ النَّبِيِّ ﷺ بِقَبْرِ ابْنِهِ إِبْرَاهِيمَ»(٣). «وَرَشَّ بِلاَلٌ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ عَلَى قَبْرِ النَّبِيِّ ﷺ»(٤).

ويستحب أن يوضع عند رأسه صَخْرَة أو خَشَبَة ونحوها.

«وَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ صَخْرَةً عَلَى رَأْسِ قَبْرِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ، وَقَالَ: أُعَلِّمُ بِهَا قَبْرَ أَخِي، وأَدْفِنُ إِلَيْهِ مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِي»(٥).

وقوله في الكتاب: «ولا بأس بالحصى، ووضع الحجر» لا يقتضي إلا نفي الحُرْمة والكراهة وهما مع ذلك مستحبَّان نص عليه الأئمة كما بيناه فاعرف ذلك، ثم الأفضل في شَكْلِ القبر التَّسْطِيح أو التَّسنِيم، ظاهر المذهب أن التسطيح أفضل. وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد ـ رحمهم الله ـ: التَّسْنِيم أفضل. لنا أَنَّ النَّبي ﷺ «سَطَّحَ قَبْرَ ابْنِهِ إِبْرَاهِيم»(٦). «وَعَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: رَأَيْتُ قَبْرَ النَّبِيِّ ﷺ وأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ـ رَضِيَ

---

(١) حاصله أن البناء على القبر مكروه مطلقاً سواء كان في مسبلة أم لا؟، وأمّا الهدم فيفصل بين المسبلة وغيرها لكن قول المصنف، فإن كان في مسبلة هدم يقتضي أن الكراهة كراهة تحريم، وصرح به في شرح المهذب فجزم بالتحريم، وقال: قال أصحابنا: ويهدم البناء، قال في الأم: ورأيت من الولاة من يهدم ما يبنى فيها لم أر الفقهاء يعيبون عليه في ذلك، ولأن في ذلك تضييقاً على الناس، وذكر في شرح مسلم قبل كتاب الزكاة نحوه أيضاً، وجزم به أيضاً في الفتاوى، وعبارة الحاوي أن التجصيص ممنوع في ملكه وغيره. وعبارة ابن كج وسليم لا يجوز تجصيص القبور، ولا أن يبنى عليها قباب ولا غيرها، والوصية به باطلة.

(٢) أخرجه الترمذي (١٠٥٢) وقال: حسن صحيح والحاكم (١/ ٣٧٠)، وانظر التلخيص (٢/ ١٣٢).

(٣) أخرجه الشافعي (٥٨٥)، والبيهقي (٣/ ٤١١)، وانظر التلخيص (٢/ ١٣٣).

(٤) أخرجه البيهقي (٣/ ٤١١) من رواية جابر، وفيه إسناده الواقدي، وقد ضعف، انظر التلخيص (٢/ ١٣٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٢٠٦) من رواية كثير بن يزيد المدني، وفيه مقال.

(٦) أخرجه الشافعي (٥٨٥) وضعفه ابن الملقن. انظر الخلاصة (١/ ٢٧٣).

اللَّهُ عَنْهُمَا ـ مُسَطَّحَةً»[١].

وقال ابن أبي هريرة: إن الأفضل الآن العُدول من التَّسْطِيح إلى التَّسْنِيم؛ لِأَنَّ التَّسْطِيح صار شعاراً للروافض، فالأولى مخالفتهم، وصيانة الميت وأهله عن الاتّهام بالبدعة، ومثله ما حكي عنه أن الجَهْر بالتَّسمية إذا صار في موضع شعاراً لهم فالمستحبّ الإسرار بها مخالفة لهم، واحتج له بما روي أن النبي ﷺ «كَانَ يَقُومُ إِذَا بَدَتْ جَنَازَةٌ فَأُخْبِرَ أَنَّ الْيَهُودَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ فَتَرَكَ الْقِيَامِ بَعْدَ ذٰلِكَ مُخَالَفَةً لَهُمْ»[٢].

وهذا الوجه هو الذي أجاب به في الكتاب، ومال إليه الشيخ أبو محمد ـ رحمه الله ـ وتابعه القاضي الروياني. لكن الجمهور على أن المذهب الأول.

قالوا: ولو تركنا ما ثبت في السُّنة لإطباق بعض المبتدعة عليه لجرّنا ذلك إلى تَرْكِ سُنَنٍ كثيرة وإذا اطّرد جرينا على الشيء خرج عن أن يعد شعاراً للمبتدعة.

قال الغزالي: **ثُمَّ الأَفْضَلُ لِمُشَيِّعِ الجَنَازَةِ أَنْ يَمْكُثَ إِلَى مُوَارَاةِ المَيِّتِ.**

قال الرافعي: عن النَّبي ﷺ أنه قال: «مَنْ صَلَّى عَلَى الْجِنَازَةِ وَرَجَعَ فَلَهُ قِيْرَاطٌ، وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا وَلَمْ يَرْجِعْ حَتَّى دُفِنَ فَلَهُ قِيْرَاطَانِ أَصْغَرُهُمَا ـ وَرُوِيَ أَحَدُهُمَا ـ مِثْلُ أُحُدٍ»[٣]. قال الأَصْحَاب: وللانصراف من الجَنَازَةِ أربع درجات:

إحداها: أن ينصرف عُقَيْبَ الصَّلاة فله من الأجر قيراط.

والثانية: أنْ يتبعها حتى تُوَارى ويرجع قبل إِهَالَة التُّراب.

والثالثة: أن يقف إلى الفَرَاغ من القبر، وينصرف من غير دُعَاء.

والرابعة: أن يقف على القبر، ويستغفر الله تعالى جدُّه للميت، وهذه أقصى الدَّرَجات في الفضيلة، روي أن النَّبي ﷺ «كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قَبْرِ الرَّجُلِ وَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ: ٱسْتَغْفِرُوا ٱللَّهَ لَهُ، وَاسْأَلُوا ٱللَّهَ تَعَالَى لَهُ التَّثْبِيتَ فَإِنَّهُ الْأَنَ يُسْأَلُ»[٤]. وحيازة القِيْرَاطِ الثَّاني تحصل لصاحب الدَّرَجة الثَّالثة، وهل تحصل لصاحب الثانية؟ حكى الإمام فيه

(١) تقدم.

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٧٦)، والترمذي (١٠٢٠) وابن ماجة (١٥٤٥)، وإسناده ضعيف. انظر الخلاصة لابن الملقن (١/ ٢٧٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٣٢٥)، ومسلم (٩٤٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٢٢١)، والبزار (١/ ٩٠)، والحاكم (١/ ٣٧٠)، والبيهقي (٤/ ٥٦) وقال الحاكم: صحيح الإسناد.

تردُّداً، واختار الحصول[١]. إذا وقفت على ما ذكرنا عرفت أنه ليس الغرض من قوله في الكتاب: «ثم الأفْضَلُ لمشيع الجنازة. . .» إلخ أنه الأفضل على الإطلاق بل فوقه ما هو أفضل منه، وإنما المراد أنه أفضل من الانْصِرَاف عُقَيْبَ الصلاة.

ويستحب أن يلقن الميت بعد الدفن، فيقال: يا عبد الله ابن أَمَةِ الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمّداً رسول الله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن السّاعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربًّا، وبالإِسْلاَم ديناً، وبمحمد نبيًّا، وبالقرآن إماماً، وبالكعبةِ قِبْلَةً، وبالمؤمنين إخواناً، ورد الخبر به عن النَّبِيِّ ﷺ[٢].

قال الغزالي: **فَرْعَانِ، الأَوَّلُ: لاَ يُدْفَنُ فِي قَبْرٍ وَاحِدٍ مَيِّتَان إلاَّ لِحَاجَةٍ، ثُمَّ يُقَدَّمُ الأَفْضَلُ إِلَى جِدَارِ اللَّحْدِ، وَلاَ يُجْمَعُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إلاَّ لِشِدَّةِ الحَاجَةِ، ثُمَّ يُجْعَلُ بَيْنَهُمَا حَاجِزٌ مِنَ التُّرَابِ.**

قال الرافعي: المستحبُّ في حال الاختيار أن يدفن كل ميت في قبر، كذلك فعل النبي ﷺ وأمر به، فإن كثر الموتى بقتلٍ وغيره، وعسر إفراد كل ميت بقبر دفن الاثْنَان والثَّلاثة في قبر واحد[٣]، لما روي «أَنَّهُ ﷺ قَالَ لِلأَنْصَارِ يَوْمَ أُحُدٍ احْفُرُوا وَأَوْسِعُوا

---

(١) قال النووي: وحكى صاحب «الحاوي» في هذا التردد وجهين، وقال: أصحهما: لا تحصل إلاَّ بالفراغ ودفنه، وهذا هو المختار، ويحتج له برواية البخاري «حتى يفرغ من دفنها» ويحتج للآخر برواية مسلم في «صحيحه»: «حتى توضع في اللحد» ـ والله أعلم ـ.

(٢) قال النووي: هذا التلقين استحبه جماعات من أصحابنا، منهم: القاضي حسين، وصاحب «التتمة» والشيخ نصر المقدسي في كتابه «التهذيب» وغيرهم، ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقاً. والحديث الوارد فيه ضعيف، لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم، وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة، كحديث «اسألوا الله له التثبيت» ووصيَّةُ عمرو بن العاص «أقيموا عند قبري قدر ما تنحر جزور، ويقسم لحمها حتى استأنس بكم، وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي» رواه مسلم في «صحيحة» ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول، وفي زمن من يقتدى به. قال أصحابنا: ويقعد الملقن عند رأس القبر، وأمّا الطفل ونحوه، فلا يلقن ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (١/ ٦٥٥).

(٣) قيل في هذا الكلام إجمال، ومن المهم أن هذا هل هو للتحريم أو الكراهة؟ قال الشيخ الإمام السبكي: والذي تحرر أن لها ثلاثة حالات:

إحداها: دفن اثنين من نوع كرجلين أو امرأتين ابتداء فيجوز لكن يكره، لأنه إنما فعل يوم أُحُدُ للحاجة، وممن صَرَّح بالكراهة الماوردي في الإقناع وعبارة الشافعي وكثير من الأصحاب لا يستحب، وعن السرخس لا يجوز وتبعه النووي، والأصح ما قلناه من الاقتصار على الكراهة أو نفي الاستحباب، فإن حصلت حاجة زالت الكراهة كما فعله النبي ﷺ في قتلى أحد. ينظر الروضة (١/ ٦٥٥).

وَعَمِّقُوا، وَاجْعَلُوا الاِثْنَيْنِ وَالثَّلاَثَةِ فِي الْقَبْرِ الْوَاحِدِ، وَقَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ قُرْآناً»[1].

وليقدم الأفضل إلى جدار اللَّحد مما يَلِي القِبلة، ويقدم الأب على الابن، وإن كان الابن أَفْضَل لحرمة الأبوَّة، وكذلك تقدم الأمّ على البنت، ولا يجمع بين الرِّجال والنِّساء، إلا عند شدة الحاجة، وانْتِهَائِهَا إلى الضَّرُورَةِ، ويجعل بينهما حاجز من التراب، ويقدم الرَّجل وإن كان ابْناً، والمرأة أمه، فإن اجتمع رجل وامرأة وخُنْثَى وصبي قدم الرجل ثم الصبي ثم الخنثى ثم المرأة، والسابق إلى الفهم من لفظ الكتاب وإشارة جمع من الأصحاب أنه لا حاجة إلى الحاجز بين الرجلين وبين المرأتين، وإنما الحَاجِزُ عند اختلاف النوع، وذكر العراقيون أنه يجعل بين الرجلين حاجز أيضاً، وكذا بين المرأتين ولله أعلم.

قال الغزالي: الثَّانِي: القبرُ يُحْتَرَمُ فَيُصَانُ عَنِ الجُلُوسِ وَالمَشْيِ وَالاتِّكَاءِ عَلَيْهِ، بَلْ يَقْرُبُ الإِنْسَانُ مِنْهُ كَمَا يَقْرُبُ مِنْهُ فِي زِيَارَتِهِ لَوْ كَانَ حَيّاً، وَلاَ يُنْبَشُ القَبْرُ إِلاَّ إِذَا انْمَحَقَ أَثَرُ المَيِّتِ بِطُولِ الزَّمَانِ، أَوْ دُفِنَ مِنْ غَيْرِ غُسْلٍ، أَوْ فِي أَرْضٍ مَغْصُوبَةٍ، أَوْ فِي كَفَنٍ مَغْصُوبٍ (و)، وَلَوْ دُفِنَ قَبْلَ التَّكْفِينِ لَمْ يُنْبَشْ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ، وَاكْتُفِيَ بِالتُّرَابِ سَاتِراً، وَلاَ يُصَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ مَرَّتَيْنِ إِلاَّ أَنْ يَحْضُرَ الوَلِيُّ وَقَدْ صَلَّى عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَيُصَلِّي، وَلاَ يُكْرَهُ الدَّفْنُ لَيلاً، فَإِنْ دُفِنَت ذِمِّيَّةٌ حَامِلٍ بِمُسْلِمٍ دُفِنَتْ بَيْنَ مَقَابِرِ المُسْلِمِينَ والكُفَّارِ، وَقِيلَ: يُجْعَلُ ظَهْرُهَا إِلَى المَقْبَرَةِ، فَإِنْ ابْتَلَعَ جَوْهَرَةً لِغَيْرِهِ وَمَاتَ شُقَّ جَوْفُهُ عَلَى الأَصَحِّ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُ فَوَجْهَانِ أَيْضاً.

قال الرافعي: أصل الفرع أن القبر محترم توقيراً للميت، ويبنى عليه مسائل:

إحداها: أنه يكره الجلوس عليه والاتّكَاء وكذلك وطؤه إلا لحاجة، بأنْ لا يصل إلى قبر ميته إلا بوطْئِهِ. وعن مالك: أنه لا يُكْرَهُ شيء من ذلك.

لنا ما روي أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «لأَنْ يَجْلِسَ أَحَدُكُمْ عَلَى جَمْرَةٍ فَتَحْرِقُ ثِيَابَهُ فَتَخْلُصَ إِلَى جِلْدِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ أَنْ يَجْلِسَ عَلَى قَبْرٍ»[2].

الثانية: يستحب زيارة القُبُور للرِّجال؛ لما روي أنه ﷺ قال: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا؛ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الآخِرَةَ»[3]. وَأَمَّا النِّسَاء فهل يكره لهن الزيارة؟ فيه وجهان:

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٩٧٩)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/٢٤٦)، وفي إسناده جماعة لم أعرفهم.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧١).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٧)، والترمذي (١٠٥٤) واللفظ له.

أحدهما: ولم يذكر الأكثرون سواه نعم لقلّة صبرهن وكثرة جَزَعهن. وقد روي أنه ﷺ «لَعَنَ زَوَّارَاتِ الْقُبُورِ»(١).

والثاني: لا. قال الرُّوياني في «البحر»: وهذا أصح عندي إذا أَمِنَ ٱلافْتِتَان.

والسُّنَّة أن يقول الزَّائر: سلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله عن قريب بكم لاحقون، اللَّهم لا تحرمنا أَجْرَهُم، ولا تَفْتِنَّا بعدهم(٢).

وينبغي أنْ يَدنو الزَّائر مِنَ القَبْرِ المَزُور بقدر ما يدنو من صاحبه لو كان حيًّا وزاره، وسئل القَاضِي أَبِي الطَّيب عن ختم القُرْآن في المَقَابِر، فقال: الثَّواب للقارىء ويكون الميِّت كالحَاضِرِين يرجى له الرحمة والبركة فيستحبُّ قراءة القرآن في المَقَابر لهذا المعنى، وأيضاً فالدُّعَاء عقيب القراءة أقرب إلى الإجابة والدعاء ينف الميت.

الثالثة: لا يجوز نَبْش القبر إلا في مواضع:

منها: أن يبلى الميت ويصير تراباً، فيجوز نبشه ودفن غيره فيه، ويرجع في ذلك إلى أهل الخِبْرة، ويختلف باختلاف أهوية البلاد وأرضها، وإذا بَلِيَ الميت لم يجز عمارة القبر وتسوية التُّراب عليه في المقابر المُسْبَلة، لئلا يتصور بصور القبور الجديد فيدفن فيه من شاء ميته. ومنها: أن يدفن إلى غير القِبْلَة وقد سبق.

ومنها: أن يدفن من يجب غسله من غير غسل، فظاهر المَذْهَبِ وهو المذكور في الكِتَابِ أنه يجب النَّبش، تداركاً لواجب الغسل، وعن صاحب «التقريب» حكاية قول: أنه لا يجب ذلك بل يكره لما فيه من هَتْك الميت، وعلى الأول متى يخرج للغسل؟ فيه وجهان مذكوران في «العدة»:

أظهرهما: وهو المذكور في «النهاية» و«التَّهذيب» ما لم يتغير الميِّت.

والثاني: ما دام يبقى جزء منه من عَظْم وغيره.

وعند أبي حنيفة ولو أهيل عليه التراب لم ينبش وإلا نبش للغسل، فلذلك أعلم قوله: «أو دفن من غير غسل» بالحاء مع الواو.

ومنها: لو دفن في أرض مَغْصُوبة فالأولى لصاحبها أن يتركه، فإن أبى وطلب

---

(١) أخرجه أحمد (٢/ ٣٣٧)، والترمذي (١٠٥٦) وقال: حسن صحيح، وابن حبان: ذكره الهيثمي في الموارد من حديث أبي هريرة، ومن حديث ابن عباس، وأبو داود (٣٢٣٦) والترمذي (٣٢٠) والنسائي (٤/ ٩٤)، وابن ماجة (١٥٧٥) والهيثمي في الموارد (٧٨٨)، والحاكم (١/ ٣٧٤).

(٢) أخرج بعضه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة (٩٧٤) من حديث عائشة (٩٧٥) من حديث بريدة، ورواه بكماله ابن السني (٩٥١).

إخراجه كان له ذلك، قال في «النهاية»: وأشار الأئمة إلى أنه يخرج وإن تغير وكان في إِخْرَاجه هتك حرمته؛ لأن حرمة الحَيِّ أَوْلَى بالمُرَاعَاة، ويَجُوزُ أن يظن ظَانٌ تركه فإنه سيبلى عن قريب، وقد تنزل حرمة الميت منزلة الحي فيما هذا سبيله. ومنها: لو كفن في ثوب مغصوب أو مسروق ودفن فهل ينبش؟ أورد فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: وهو المذكور في الكتاب نعم، كما ينبش لرد الأرض المَغْصوبة.

والثاني: ـ وهو الذي ذكره صاحب «الشَّامل» ـ لا يجوز نبشه؛ لأنه مشرف على الهلاك بالتَّكفين بخلاف الأرض فيعطى حق الهالك، وينقل حكم المالك إلى القيمة، ولأن هتك الحُرْمَة في نزع الكَفَنِ أكثر. والثَّالث: أن تغير الميّت وكان في النَّبش ورد الثّوب هتكه لم ينبش، وإلاَّ نبش ورد. ومنها: لو دفن في ثوب حرير هل ينبش؟ فيه هذا الخلاف. ولو دفن من غير كَفَنٍ فهل ينبش ليكفن؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو دفن من غير غسل، فإن كل واحد منهما واجب.

وأظهرهما: لا؛ فإن المقصود من التّكفين ستره واحترامه، وقد ستره التّراب فالاكتفاء به أولى من هتك حرمته بالنبش. ومنها: لو وقع في القَبْر خاتم أو متاع آخر ينبش ويرد. ولو أبتلع في حياته مالاً ثم مات، وطلب صاحبه الرد شقّ جوفه ورد. قال في «العدة»: إلا أن يضمن الوَرَثَةُ مثله أو قيمته فلا يخرج ولا يُرَدُّ في أَصَحُ الوجهين. وفيه وجه آخر وهو أخْتِيَار القَاضِي أبي الطَّيب: أنه لا يخرج أصلاً، ويجب الغرم من تركته على الورثة. ولو ابتلع شيئاً من مال نفسه، ومات فهل يخرج؟ فيه وجهان؛ لأنه كالمُسْتهلك لمال نفسه بالابتلاع. قال أبو العباس الجرجاني في «الشافي»: والأصح الإخراج أيضاً. إذا عرفت ذلك فحيث يشقّ جوفه ويخرج فلو دفن قبل الشُّقّ ينبش لذلك أيضاً. وإذ تأملت ما ذكرناه عرفت أن قوله: «لا ينبش القبر إلا إذا انمحق...» إلى آخره، وإن كان ظاهره يقتضي حصر الاسْتِثْنَاء في الصُّورَةِ المذكورة لكنه ليس كذلك.

فرع: لو مات إِنْسَان في السَّفينة فإن كان أهلها بقرب السَّاحل، أو بقرب جزيرة انتظروا به ليدفنوه في البر وإلا شدوه بين لوحين لئلا ينتفخ وألقوه في البحر، ليلقيه البحر بالسّاحل فلعله يقع إلى قوم يدفنونه، فإن كان أهل الساحل كفاراً ثقل بشيء ليرسب(١).

---

(١) قال النووي: العجب من الإمام الرافعي مع جلالته، كيف حكى هذه المسألة على هذا الوجه، وكأنه قلد فيه صاحبي «المهذب» و«المستظهري» في قولهما: إن كان أهل الساحل كفاراً، ثقل ليرسب، وهذا خلاف نص الشافعي، وإنما هو مذهب المزني، لأن الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: يلقى بين لوحين ليقذفه في البحر. قال المزني: هذا الذي قاله الشافعي، إذا كان أهل=

اَلقَوْلُ فِي التَّعْزِيَةِ وَالبُكَاءِ عَلَى المَيِّتِ

قال الغزالي: (التَّعْزِيَةُ) سُنَّةٌ إِلى ثَلاثَةِ أَيَّامٍ، وَهُوَ الحَمْلُ عَلَى الصَّبْرِ بِوَعْدِ الأَجْرِ وَالدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ وَلِلْمُصَابِ، وَيُعَزَّى المُسْلِمُ بِقَرِيبِهِ الكَافِرِ وَالدُّعَاءِ لِلْحَيِّ، وَيُعَزَّى الكَافِرُ بِقَرِيبِهِ المُسْلِمِ وَالدُّعَاءِ لِلمَيِّتِ، وَيُسْتَحَبُّ تَهْيِئَةُ طَعَامٍ لأَهْلِ المَيِّتِ، وَالبُكَاءُ جَائِزٌ مِنْ غَيْرِ نَدْبٍ وَلاَ نِيَاحَةٍ وَمِنْ غَيْرِ جَزَعٍ وَضَرْبِ خَدٍّ وَشَقِّ ثَوْبٍ، وَكُلُّ ذَلِكَ حَرَامٌ، وَلا يُعَذَّبُ المَيِّتُ بِنِيَاحَةِ أَهْلِهِ إِلاَّ إِذَا أَوْصَى بِهِ، فَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى.

---

(١)= الساحل مسلمين، فإن كانوا كفاراً، ثقل بشيء لينزل إلى القرار، قال أصحابنا: الذي قاله الشافعي أولى، لأنه يحتمل أن يجده مسلم فيدفنه إلى القبلة. وعلى قول المزني: يتيقن ترك الدفن. هذا الذي ذكرته هو المشهور في كتب الأصحاب، وذكر الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل» وغيرهما: أنَّ المزني ذكرها في «جامعه» الكبير، وأنكر القاضي أبو الطيب عليهم وقال: إنما ذكرها المزني في «جامعه» كما قالها الشافعي في «الأم» قال الشافعي» فإن لم يجعلوه بين لوحتين ليقذفه الساحل، بل نقلوه وألقوه في البحر، رجوت أن يسعهم، كذا رأيته في «الأم» ونقل الأصحاب أنه قال: لم يأثموا، وهو بمعناه. وإذا ألقوه بين لوحين، أو في البحر، وجب عليهم قبل ذلك غسله وتكفينه، والصلاة عليه بلا خلاف، وعبارة «شرح المهذب» قال: أصحابنا ـ رحمهم الله ـ: إذا مات في البحر ومعه رفقة، فإن كان بقرب الساحل وأمكنهم الخروج إلى الساحل، وجب عليهم الخروج به، وغسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، قالوا: فإن لم يمكنهم لبعدهم من الساحل أو لخوف عدو أو سبع أو غير ذلك لم يجب الدفن في الساحل، بل يجب غسله وتكفينه والصلاة عليه، ثم يجعل بين لوحين ويلقى في البحر ليلقيه إلى الساحل، فلعله يصادفه من يدفنه، قال الإمام الشافعي في «الأم»: فإن لم يجعلوه بين لوحين ويلقوه إلى الساحل، بل ألقوه في البحر رجوت أن يسعهم هذا لفظه، ونقل الشيخ أبو حامد وصاحب «الشامل» أنَّ الشافعي ـ رحمه الله ـ قال: لم يأثموا ـ إن شاء الله تعالى ـ وهو معنى قوله: «رجوت أن يسعهم، فإن كان أهل الساحل كفاراً، قال الشافعي في «الأم»: جعل بين لوحين وألقي في البحر، وقال المزني ـ رحمه الله ـ: يثقل بشيء لينزل إلى أسفل البحر لئلا يأخذه الكفار فيغيروا سنة المسلمين فيه، قال المزني: إنما قال الشافعي أنه يلقي إلى الساحل، إذا كان أهل الجزاء مسلمين، أمَّا إذا كانوا كُفَّاراً فيثقل بشيء حتى تنزل إلى اقرار، قال أصحابنا: والذي نص عليه الشافعي من الإلقاء إلى الساحل أولى؛ لأنه يحتمل أن يجده مسلم فيدفنه إلى القبلة، وأمَّا على قول المزني فيتيقن ترك دفنه، بل يلقيه للحيتان. هذا الذي ذكرناه هو المشهور في كتاب الأصحاب. قال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ: إن المزني ذكر مذهبه هذا في جامعه الكبير، وأنكر القاضي أبو الطيب في تعليقه على الأصحاب نقلهم هذا عن المزني وقال: طلبت هذه المسألة في الجامع الكبير فوجدتها على ما قاله الشافعي في الأم. وذكرها صاحب المستظهري كما ذكرها المصنف فكأنهما اختارا مذهب المزني، قال أصحابنا ـ رحمهم اللَّهُ ـ. والصحيح ما قاله الشافعي ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (١/ ٦٦٠، ٦٦١).

قال الرافعي: في الفصل ثلاث مسائل:

إحداها: التَّعذية سُنة، روي أنه ﷺ قال: «مَنْ عَزَّى مُصَاباً فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ»(١).

وينبغي أن يُعَزَّى جميع أهل الميت الكَبير والصغير والرجل والمرأة، نعم الشَّابة لا يُعَزِّيها إلا محارمها، ويكره الجُلُوس لها، ولا فرق فيها بين ما قبل الصَّلاة وبعدها وما قبل الدفن وبعده، فيما يرجع إلى أصل الشريعة، لكن تأخيرها إلى ما بعد الدَّفن حسن لاشتغال أهل الميت قبله بتجهيزه، ولاشتداد حُزْنهم حينئذ بسبب المفارقة. وعن أبي حنيفة: أن التَّعزية قبل الدفن، فأما بعده فلا، وإلى متى تشرع التَّعزية؟ فيه وجهان:

أظهرهما: ـ وهو المَذْكُور في الكتاب ـ إلى ثلاثة أيام فلا يعزيه بعد ذلك إلا أن يكون المُعَزِّي أو المعزى غائباً، وهذا لأن الغرض من التَّعزية تَسْكِينُ قلب المصاب، والغالب سُكُون قَلْبِهِ في هذه المَدة فلا يجدد عليه الحُزن.

قال الشيخ أبو محمد فيما علق عنه: وهذه المدة على التَّقْرِيب دون التَّحْدِيد.

والثاني: حكاه في «النّهاية» مع الأول أنه لا أمد تقطع عندها التّعزية، فإن الغَرض الأعظم منها الدّعاء. ومعنى التَّعزية الأمر بالصبر، والحمل عليه بوعد الأجر والتَّحْذير عن الوزر بالجزع، والدعاء للميت بالمغفرة، والمُصَاب يجبر المصيبة، فيقول في تعزية المسلم بالمسلم: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاك، وغفر لميتك، وفي تَعْزية المُسْلم بالكافر: أعظم الله أجرك، وأخلف عليك أو جَبَرَ الله مصيبتك، وألهمك الصَّبر وما أشبه ذلك. وفي تعزية الكافر بالمسلم: غفر الله لميّتك وأحسن عزاك. ويجوز للمسلم أن يعزّي الذّمي بقريبة الذّمي، فيقول: أخلف الله عليك، ولا نقص في عددك وهذا لتكثر الجزية لِلْمُسْلِمِينَ.

الثَّانية: يستحبُّ لجيران المَيِّت والأبعدين من قرابته تهيئة طعام لِأَهْلِ المَيِّت، يشبعهم في يَوْمِهِمْ وليلتهم، فإنهم لا يفرغون له، ولو اشْتَغَلُوا به لعيروا. روي «أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَر ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ قال النَّبِيُّ ﷺ اجْعَلُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَاماً، فَقَدْ جَاءَهُمْ أَمْرٌ يُشْغِلُهُمْ»(٢). ويستحب إلحاحهم على الأكل ولو اجتمع نساء يَنُحن لم يجز لهنَّ طعام، فإنه إعانة على المعصية.

الثالثة: البكاء على الميِّت جائز قبل زُهُوق الرُّوح، وبعده وقبل الزُّهُوق أَوْلَى رُوِيَ

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٧٣) وقال: غريب لا تعرفه إلا من حديث علي بن عاصم قال: روى أيضاً موقوفاً، ويقال: أكثر ما ابتلى به علي بن عاصم بهذا الحديث نقموه عليه. وأخرجه ابن ماجة (١٦٠٢)، والبيهقي (٤/٩٥) وانظر التلخيص (١٣٨/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١٣٢)، والترمذي (٩٩٨)، وابن ماجة (١٦١٠) وانظر التلخيص (١٣٨/٢).

أنه ﷺ قال: «فَإِذَا وَجَبَ فَلاَ تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ»[١] وَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْنَهُ إِبْرَاهِيمَ فِي حِجْرِهِ، وَهُوَ يَجُودُ بِنَفْسِهِ فَذَرَفَتْ عَيْنَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ في ذَلِكَ فَقَالَ: إِنَّهَا رَحْمَةٌ، وَإِنَّمَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الرُّحَمَاءَ، ثُمَّ قَالَ العَيْنُ تَدْمَعُ، وَالقَلْبُ يَحْزَنُ، وَلاَ نَقُولُ إِلاَّ مَا يُرْضِي رَبَّنَا»[٢]. والندب حرام، وهو أن يعدّ شَمَائل الميت، فيقال وَاكَهْفَاهُ وَجَبَلاَهُ ونحو ذلك، وكذا النِّياحة والجزع بضرب الخَدّ وشق الثوب ونشر الشَّعر كُلُّ ذَلِكَ حرام، لما روي أنّ النبي ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ النَّائِحَةَ والمُسْتَمِعَةَ»[٣]. وروي أنه قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ»[٤]. ولو فعل أهل الميت شيئاً من ذلك لم يعذّب الميت به، قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[٥]. وما روي من أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»[٦]. وفي رواية: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَاباً عَلَى عَذَابِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ». فقد أوّلوه من وجوه:

منها: قال المزني: بلغني أنهم كانوا يوصون بالنّدب[٧] والنياحة، وذلك حمل منهم على المَعْصية، وهو ذنب فزيدوا عذاباً بذلك إذا عمل أهلهم بوصيتهم، ولك أَنْ تَقُولَ: ذنب الميّت الحمل على الحرام والأمر به فوجب أَنْ لا يختلف عذابه بالامْتِثَال

---

(١) أخرجه مالك والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي من رواية جابر بن عتيك بأسانيد صحيحة. انظر الخلاصة (١/٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٠٣)، ومسلم (٢٣١٥) من حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) أخرجه أبو داود (٣١٢٨) وفي إسناده محمد بن الحسن بن عطية عن أبيه عن جده والثلاثة ضعفاء.

(٤) أخرجه البخاري (١٢٩٤، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ٣٥١٩)، ومسلم (١٠٣) من رواية ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ.

(٥) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٦) أخرجه البخاري (١٢٨٦، ١٢٨٨)، ومسلم (٩٢٨).

(٧) إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي عليّ الجيب يا ابنة معبد

ولبعضهم:

إذا شئت أن تبكي فقيداً من الورى وتندبه ندب النبي المكرم
فلا تبكين إلا على فقد عالم يبالغ في التعليم للمتعلم
وفقد إمام عادل صان بملكه بأنوار حكم الله لا بالتحكم
وفقد ولي صالح حافظ الوفاء مطيع لرب العالمين معظم
وفقد شجاع صادق في جهاده قد انتشرت أعلامه للتقدم
وفقد سخي لا يمل من العطا يفرج هم العسر عن كل معدم
فهم خمسة يبكي عليهم وغيرهم إلى حيث ألقت رحلها أمّ قشعم

وقيل: أن أم قشعم كانت ناقة مجنونة ألقت رحلها في النار.

وعدمه، فإن كان لامتثالهم أثر فَالإِشْكَالُ بحاله.

ومنها: قال بعضهم: المراد منه أن يُقَالَ للميت إذا ندبوه أكنت كَمَا يقولونه، ولك أَنْ تقول: لا شك أن هذا الكلام توبيخ له، وتخويف وهو ضرب من التَّعذيب، فليس في هذا الكلام سوى بيان نوع التَّعذيب فلم يعذب بما يفعلون. ومنها: أن قوله «ببكاء أهله» أي: عند بكاء أهله، وإنما يعذب بذنبه. قال القَاضي الحُسين: يجوز أن يكون الله تعالى قدر العفو عنه إن لم يبكوا عليه وانْقادوا لقضائه، فإذا جزعوا عوقب بذنبه، وقد روي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: «رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، والله مَا كَذَبَ، وَلَكِنَّهُ أَخْطَأَ، أَوْ نَسِيَ إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى يَهُودِيَّةٍ وَهُمْ يَبْكُونَ عَلَيْهَا، فَقَالَ إِنَّهُمْ يَبْكُونَ، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا»(١). فهذه الرواية مجراة على ظاهرها، ومبينة أن المراد من قوله: «ببكاء أهله» ما سبق، وكأنه قال: هي معذبة، فما ينفعها بكاؤهم عليها والله أعلم.

بَابُ تَارِكِ الصَّلاَةِ(٢)

قال الغزالي: مَنْ تَرَكَ صَلاَةً وَاحِدَةً عَمْداً وَامْتَنَعَ عَنْ قَضَائِهَا حَتَّى خَرَجَ وَقْتُ الرَّفَاهِيَةِ وَالضَّرُورَةِ قُتِلَ (ح) بِالسَّيْفِ وَدُفِنَ كَمَا يُدْفَنُ سَائِرُ المُسْلِمِينَ، وَيُصَلَّى عَلَيْهِ وَلاَ يُطْمِسُ قَبْرُهُ، وَقِيلَ: لاَ يُقْتَلُ إِلاَّ إِذَا صَارَ التَّرْكُ عَادَةً لَهُ، وَقِيلَ: إِذَا تَرَكَ ثَلاَثَ صَلَوَاتٍ، واللَّهُ أَعْلَمُ.

قال الرافعي: أخر حجة الإسلام ـ رحمه الله ـ هذا الباب إلى هذا الموضع، وهو في ترتيب المُزَنِّي وجمهور الأصحاب مقدم على كتاب «الجَنَائِز» ولعلّه أليق، ومقصود الكلام في عقوبة تارك الصلاة، فنقول: تارك الصلاة ضربان:

أحدهما: أن يتركها جاحداً لوجوبها، فهذا مرتدٌّ تجري عليه أحكام المرتدين، إلا أن يكون قريب عهد بالإِسْلام، ويجوز أنْ يخفى عليه ذلك، وهذا لا يَخْتَصُّ بِالصَّلاة،

(١) أخرجه مسلم (٩٣٢)، وانظر البخاري (١٢٨٩).

(٢) قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: قياس غلبة الأشباه أن يكون الفرع دائراً بين أصلين، فإن كانت المشابهة لأحدهما أقوى ألحق به هذا لفظه ومراده الشبه المعنوي، أما الشبه الصوري فقد اعتبره بعض الأصحاب في صور، ومن الفروع الدائرة بين أصلين فيلحق بأقواهما شبهاً. ترك الصلاة، فإن الصلاة ترددت بين مشابهة الإيمان وبين بقية الأركان من جهة الإسلام يتم بدونها وأشبهت الإيمان من جهة أن النيابة تدخل فيها، وهي تدخل في الزكاة والحج وكذلك الصوم في الجملة فقوي عند الشافعي شبهها للإيمان بالأحاديث الدالة على شدة الاهتمام بها فقال: يقتل تاركها إذا أَصَرَّ كتارك الإيمان.

بل يجري في جحود كُلّ حكم مجمع عليه[١].

والثاني: أنْ يتركها غير جاحد، وهو ضربان:

أحدهما: أن يترك بعذر من نوم أو نسيان فعليه القضاء لا غير، ووقت القضاء موسع.

والثاني: أن يترك من غير عذر بل كَسَلاً أو تهاوناً بفعلها، فلا يحكم بكُفْرِه خلافاً لأحمد، ويه قال شِرْذِمة من أصحابنا، حكاه الحَنَّاطي وصاحب «المهذب» وغيرهما.

لنا ما روي أنه ﷺ قال: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ كَتَبَهُنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ، فَمَنْ جَاءَ بِهِنَّ لَمْ يُضَيِّعْ مِنْهُنَّ شَيْئاً كَانَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدٌ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَمَنْ لَمْ يَأْتِ بِهِنَّ فَلَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ عَهْد، إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ»[٢]. ويشرع القتل في هذا القسم حدًا، وبه قال مالك خلافاً لأبي حنيفة حيث قال في رواية: لا يتعرض لتارك الصلاة، فهي أمانة بينه وبين الله ـ تعالى ـ وحده والأمر فيها موكول إلى الله ـ تعالى ـ.

وقال في رواية: إنه يحبس ويؤدب حتى يصلّي، وبه قال المزني. لنا ما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ الصَّلاَةَ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ»[٣]؛ ولأنها ركن من الخمسة لا يدخلها النِّيابة ببدن ولا مال، فيقتل تاركه كالشَّهادتين. إذا عرف ذلك نُفَرِّع عليه مسائل:

إحداها: في عدد الصَّلاة المستحق بتركه القَتْل، وظاهر المَذْهَب اسْتِحْقَاق القَتْلِ بترك صلاة واحدة، فإذا تضيق وقتها طالبناه بفعلها، وقلنا له: إن أخرتها عن وقتها قتلناك، فإذا أخَّرها فقد اسْتَوْجَبَ القتل، ولا يعتبر بضيق وقت الثَّانية، وبهذا قال مالك.

---

(١) قال النووي: أطلق الإمام الرافعي القول بتكفير جاحد المجمع عليه، وليس هو على إطلاقه، بل من جحد مجمعاً عليه فيه نص؛ وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام، كالصلاة، أو الزكاة، أو الحج، أو تحريم الخمر، أو الزنا، ونحو ذلك، فهو كافر. ومن جحد مجمعاً عليه لا يعرفه إلا الخواص، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، وتحريم نكاح المعتدة، وكما إذا أجمع أهل عصر على حكم حادثة، فليس بكافر للعذر، بل يعرف الثواب ليعتقده. ومن جحد مجمعاً عليه، ظاهراً لا نص فيه. ففي الحكم بتكفيره خلاف يأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ بيانه في باب الردة، وقد أوضح صاحب «التهذيب» القسمين الأولين في خطبة كتابه ـ والله أعلم ـ انظر الروضة (١/ ٦٦٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ١١٠ ـ ١١١)، والنسائي (١/ ٢٣٠)، وأبو داود (٤٢٥)، وابن ماجة (١٤٠١)، وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد (٢٥٢) وإسناده صحيح قال ابن عبد البر: هذا حديث صحيح ثابت.

(٣) أخرجه ابن ماجة (٤٠٣٤) من حديث أبي الدرداء. وانظر التلخيص (٢/ ١٤٨).

واحتج له بقوله ﷺ: «مَنْ تَرَكَ صَلاَةً مُتَعَمِّداً فَقَدْ كَفَرَ»[١] أي: استوجب ما يستوجبه الكَافِر. وهذا قد تَرَكَ صلاة، ويُحْكَى عن أبي إسحاق أنه إنما يستوجب القَتْل إذا ضاق وقت الثَّانية وامتنع عن أدائها. وعن الإِصْطَخْرِي أنه لا يقتل حتى يترك ثلاث صلوات ويضيق وقت الرابعة، ويمتنع من أدائها هذه هي الرواية المشهورة عنه. وفي «النهاية» روايتان أخريان عن الإِصْطَخْرِي.

إحداهما: أنه إنما يستوجب القَتْلَ إذا ترك أربع صلوات، ويمتنع عن القَضَاءِ.

والثَّانِية: أنه لا تَخْصِيص بعدد، ولكن إِذَا ترك من الصَّلوات قدر ما يظهر لنا به اعتياده الترك وتهاونه بأمر الصلاة فحينئذ يقتل، وقد نقل صاحب «الإفصاح» هذا وجهاً لبعض الأصحاب، وإن لم ينص على قائله، والمذهب الأول والاعتبار بإخراج الصلاة عن وقت العذر والضرورة، فإذا ترك الظهر لم يقتل حتى تغرب الشّمس، وإذا ترك المغرب لم يقتل حتى يطلع الفجر، حكاه الصَّيدلاني وتابعه الأئمة عليه.

الثانية: على ٱخْتِلاَف الوُجُوه لا بدَّ من ٱلاسْتِتَابة قبل القتل، فإنه ليس بأشدَّ حالاً من المرتدّ والمرتد يستتاب، وهل تكفي الاستتابة في الحال أم يمهل ثلاثاً؟ فيه قولان كما سيأتي ذكرهما في استتابة المرتدّ، واختار المزنيّ للشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه لا يمهل، وذكر في «العدة» أنه المذهب، والقولان في الوُجُوبِ أَوْ فِي الاَسْتِحْبَاب، حكى المعلق عن الشيخ أبي محمد فيه طريقين: **أصحهما**: أنهما في الاستحباب.

الثالثة: الظاهر أنه يقتل صبراً بالسَّيف كالمرتد، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وعن صاحب «التلخيص»: أنه ينخس فيه حديدة، ويقال: قم فصل، فإن قام ترك، وإلا زيد في النخس حتى يصلِّي أو يموت، لأن المقصود حمله على الصَّلاة، فإذا فعل فذاك، وإلا عُوقِبَ كما يعاقب الممتنع من سائر الحُقُوق ويقاتل. ويروى مثل هذا عَن ٱبْنِ سريج، ويروى عنه أنه يضرب بالخَشَبِ حتى يصلِّي أو يموت.

الرابعة: إذا قتل غسل وصلى عليه، ودفن في مقابر المسلمين، ولا يُطْمَس قبره كسائر أصحاب الكبائر إذا حدوا وقد حكينا من قبل عن صاحب «التلخيص»: أنه لا يصلّي عليه ولا يغسل، وإذا دفن في مقابر المسلمين طمس قبره حتى ينسى ولا يذكر، وإن أَرَادَ الإمامُ المُعَاقَبَةَ عَلَى تَرك الصَّلاة فقال قَد صَلَّيْتُ في بيتي صدق. وإذا عرفت ما ذكرنا أعلمت قوله في الكتاب: «قتل» بالحاء والزاي. وقوله: «بالسيف» بالواو.

وقوله: «كما يدفن سائر المسلمين» بالواو، وكذا قوله: «ويصلى عليه ولا يطمس

(١) أخرجه البزار من حديث أبي الدرداء، وفي إسناده ضعف. انظر التلخيص (١٤٨/٢).

قبره» ولك أن تعلم قوله: «كما يدفن» وقوله: «ويصلى عليه» بالألف، لما حكينا عن أحمد ـ رحمه الله ـ أنه يكفر بترك الصلاة.

فرعان: أحدهما: قال حجة الإسلام في «الفَتَاوَى»: لو امتنع عن صلاة الجُمعة من غير عذر، وقال: أصليها ظهراً لم يقتل؛ لأن الصوم لم يلحق بالصلاة في هذا الحكم، فالجمعة مع أن لها بدلاً وأعذارها أكثر أولى ألا تلحق[1].

الثاني: حكى القاضي الرُّوياني في تارك الوُضُوءِ وجهين:

أصحهما: أنه يقتل؛ لأن الامتناع منه امتناع من الصلاة والله أعلم.

---

(١) قال النووي: قد جزم الإمام الشاشي في فتاويه بأنه يقتل بترك الجمعة وإن كان يصليها ظهراً، لأنه لا يتصور قضاؤها، وليست الظهر قضاء عنها. وقد اختار هذا غير الشاشي، واستقصيت الكلام عليه في أول كتاب الصلاة من شرح «المهذب». ولو قتل إنسان تارك الصلاة في مدة الإمهال، قال صاحب «البيان»: يأثم ولا ضمان عليه كقاتل المرتد. وسيأتي كلام الرافعي فيه في كتاب الجنايات ـ إن شاء الله تعالى ـ. وإن ترك الصلاة وقال: تركتها ناسياً، أو للبرد أو عدم الماء، أو لنجاسة كانت عليّ، ونحو ذلك من الأعذار، صحيحة كانت أو باطلة، قال صاحب «التتمة»: يقال له: صلِّ، فإن امتنع، لم يقتل على المذهب، لأن القتل بسبب تعمد تأخيرها عن الوقت، ولم يتحقق ذلك، وفي وجه: أنه يقتل لعناده. قال: ولو قال: تعمدت تركها، ولا أريد أن أصليها، قتل قطعاً. وإن قال: تعمدت تركها بلا عذر، ولم يقل: ولا أصليها، قتل أيضاً على المذهب، لتحقق جناية. وفيه وجه: أنه لا يقتل ما لم يصرح بالامتناع من القضاء. واعلم أن قضاء من ترك الصلاة بعذر، على التراخي على المذهب، ومن ترك بغير عذر، فيه وجهان: أصحهما عند العراقيين: على التراخي، والصواب ما قاله الخراسانيون: أنه على الفور. وستأتي المسألة في كتاب الحج ـ إن شاء الله تعالى ـ كما قدمنا الوعد به في آخر صفة الصلاة، ـ والله أعلم ـ ينظر الروضة (١/ ٦٦٩).

كِتَابُ الزَّكَاةِ، وَفِيهِ سِتَّةُ أَنْوَاعٍ

قال الغزالي: الأَوَّلُ: زَكَاةُ النَّعَمِ، والنَّظَرُ فِي وُجُوبِهَا وَأَدَائِهَا، أَمَّا الوُجُوبُ فَلَهُ ثَلاثَةُ أَرْكَان: (الأَوَّلُ) قَدْرُ الوَاجِبِ وَسَيَأْتِي بَيَانُهُ (الثَّانِي) مَا يَجِبُ فِيهِ وَهُوَ المَالُ وَلَهُ سِتَّةُ شَرَائِطَ: أَنْ يَكُونَ نَعَماً نِصَاباً مَمْلُوكاً مُتَهَيِّئاً لِكَمَالِ التَّصَرُّفِ سَائِمَةً بَاقِيَةً حَوْلاً، الشَّرْطُ الأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ نَعَماً، فَلاَ زَكَاةَ إِلاَّ فِي الإِبِلِ وَالبَقَرِ وَالغَنَمِ، وَلاَ تَجِبُ فِي غَيْرِهَا وَلاَ فِي الخَيْلِ (ح) وَلاَ فِي المُتَوَلِّدِ بَيْنَ الظِّبَاءِ وَالغَنَمِ وَإِنْ كَانَتِ الأُمَّهَاتُ (ح) مِنَ الغَنَمِ.

قال الرافعي: قال الله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(1) وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾(2).

وقال ﷺ: «مَانِعُ الزَّكَاةِ فِي النَّارِ»(3).

الزكاة أحد أركان الإسلام، فمن منعها جاحداً كفر إلاَّ أن يكون حديث عهد بالإِسْلاَم، لا يعرف وجوبها، فيعرف ومن منعها وهو معتقد لوجوبها أخذت منه قهراً، فإن لم يكن في قَبْضَة الإمام وامتنع القوم قاتلهم الإمام على منعها، كما فعل الصِّدِّيق ـ رضي الله عنه ـ. قال الأصحاب: الزَّكاة نوعان: زكاة الأبدان وهي الفطرة ولا تعلّق لها بمال، إنما يراعى فيها إمكان الأداء. وزكاة الأموال: وهي ضربان: زكاة تتعلق بالقيمة والمالية، وهي زكاة التِّجارة وزكاة تتعلّق بالعين. والأعيان التي تتعلّق بها الزَّكاة ثلاث حيوان وجوهر ونبات. وتختص من الحيوان بالنَّعَم(4) ومن الجواهر بالنَّقْدَيْن ومن النَّبات بما يُقْتَات على ما سنفصل فيه، وصاحب الكتاب ترك التَّرتِيب والتَّقسيم، واقتصر على

---

(1) سورة المزمل، الآية ٢٠. (2) سورة البينة، الآية ٥.

(3) قال ابن الصلاح: بحثت عنه فلم أجد له أصلاً.
وقال الحافظ ابن حجر: وهو عجيب منه وأخرجه الطبراني في الصغير (٩٣٥).

(4) سميت نعماً لكثرة نعم الله فيها على خلقه؛ لأنها تتخذ للنماء غالباً لكثرة منافعها. والنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه، يذكر ويؤنث، قال تعالى: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾، وفي موضع آخر: ﴿مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾، وجمعه أنعام، وأنعام جمع أناعم. (قاله الخطيب).

المَقَاصد، فقال: (الزكاة ستة أنواع، وهي زكاة النَّعَم والمُعشرات والنَّقْدَيْن والتِّجَارة والمَعَادن وزكاة الفطر) ثم تَكَلَّمَ في زكاة النَّعَم في طرفين: الوجوب، والأداء ولك أن تقول: كان الأحْسن في التَّرتيب أن يقول أولاً النظر في الزَّكاة في طرفين الوجوب، والأداء ونتكلم في الأنواع السِّتة في طرف الوجوب، ثم نعود إلى طَرَفِ الأَدَاء؛ لأن الكَلاَمَ في الأداء لا اَخْتِصَاص له بزكاة النَّعَمِ، بل يعمّ سائر الأَنْوَاع، ثم جعل للوجوب ثَلاَثَةَ أرْكَانٍ: قدر الواجب، وما تجب فيه ومن تجب عليه ولك أن تقول: من تجب عليه زَكَاة النّعم، هو الذي تجب عليه زكاة المُعشرات وغيرها، فلا تفصيل فيه بين الأنواع، وإنما التَّفْصِيل في الرُّكْنين الباقيين، فكان الأولى أن يقول: النظر في الزكاة في الوجوب، والأداء، وللوجوب أركان:

أحدها: من تجب عليه ونفرغ منه ثم نذكر الرُّكْنين الأخرين، ويدرج فيهما تفصيل الأنواع وما يختلف فيه، ثم قدر الواجب من الأركان الثَّلاثة يتبين في خلال بيان النّصب فلذلك أحاله على ما بعده، وأما ما تجب فيه وهو المال فقد قال له ستة شروط:

أحدها: كونه نعماً[1]. **والثاني**: كونه نِصَاباً. **والثالث**: الحَوْل. **والرابع**: دوام المِلْك فيه مدة الحَوْل. **والخامس**: السَّوْم. **والسادس**: كمال المِلْك، وهاهنا كلامان:

أحدهما: أن من هذه الشروط ما لا يختص بزكاة النَّعَم كالحَوْل وكمال الملك، وما يعتبر في هذا النوع وغيره لا يحسن تخصيص هذا النوع بذكره بل الأحسن إيراد يستوي نسبتها إليه.

والثاني: أن قوله: ما تجب فيه، وهو المال لا شك أن المراد منه ما تجب فيه زكاة النَّعَم، فإن الكلام فيها ولا معنى لزكاة النَّعَم سوى الزكاة الواجبة في النَّعَم، فكأنه قال: شرط الزكاة الواجبة في النّعم أن يكون الواجِب فيه نعماً، وهذا رَكِيكٌ من الكلام، وإن لم يكن رَكيكاً فهو أوضع من أن يحتاج إلى ذكره.

وفقه الفصل أنه لا تجب الزكاة في غير الإبل والبقر والغنم من الحيوانات كالخيل والرقيق إلاّ أن يكون للتجارة.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ إذا كانت الخَيْل ذكوراً وإناثاً أو إناثاً فصاحبها بالخِيَار

---

(١) هذا الشرط في الحقيقة؛ ليخرج المتولد من الغنم والظباء إلى آخر ما ذكره. وقال الشيخ الإمام البلقيني: لا تولد بين الإبل والبقر أو بين البقر والغنم، فهل نقول لا زكاة فيه لأنه لم يتمحض من الإبل ولا من البقرة ولا من الغنم، أم نقول تجب فيه الزكاة لأن كلاهن أصله زكوي؟ وسكت عن الجواب وهو مهم. وقال الولي العراقي في مختصر المهمات: والظاهر أنه يزكي زكاة أخفهما، فالمتولد بين الإبل والبقر يزكي زكاة البقر لأنه المتيقن.

إن شاء أعطى من كل فرس ديناراً وإن شاء قَوَّمَهَا وأعطى من كل مائتي درهم خَمْسة دَرَاهم، وإن كانت ذكوراً منفردة فلا شيء فيها. لنا ما روي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَةٌ»[1]. ولا تجب الزكاة فيما يتولد من الظِّباء[2] والغَنَم سواء كَانت الغَنَم فُحولاً أو أمهات خلافاً لأحمد ـ رحمه الله ـ حيث قال: تجب في الحالتين، ولأبي حنيفة ومالك حيث قالا: تجب إن كانت الأمهات من الغنم.

لنا أنه لم يتولّد من أصلين تجب ٱلزّكاة في جنسهما فلا تجب فيه ٱلزّكاة كما إذا كانت الفُحُول والأمهات ظِبَاء، وأيَّد الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ المسألة بأن البغل لا يسهَّم له بِسَهْم الفَرَس، وإن كان أحد أصليه فرساً وموضع العلامة في الصورتين من لفظ الكتاب واضح، وإنما ذكرهما ليشير إلى الخلاف فيهما، وإلا ففي قوله: فلا زكاة إلا في الإبِلِ والبَقَرِ والغنم ما يفيد نفي الوجوب في الصُّورتين بل في قولنا: يشترط كونه نعماً ما يفيد نفي الوجوب في غير الإبل والبقر والغنم؛ لأن اسم النَّعَم لهذه الحيوانات الثلاثة عند العرب.

ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾.

ثم قال: : وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾[3]. ففصل الخيل عن الأنعام، وإنما صرح بقوله: فلا زكاة إلا في الإِبِلِ والبَقَرِ والغَنَم، وفيه إشارة إلى اخْتِصَاص اسم النَّعَم بالأنواع الثّلاثة، وأما قوله بعد ذلك: ولا تجبُ في غيرها فلا فائدة فيه.

قال الغزالي: **الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ النَّعَمُ نِصَاباً (أَمَّا الإِبِلُ) فَفِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الغَنَمُ، فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْساً وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي مَالِهِ بِنْتُ مَخَاضٍ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ، فَإِذَا صَارَتْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَمِائَةً فَفِيهَا ثَلاَثُ بَنَاتِ لَبُونٍ، فَإِذَا صَارَتْ مِائَةً وَثَلاَثِينَ فَقَدِ ٱسْتَقَرَّ الحِسَابُ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ (ح)، كُلُّ**

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٦٣، ١٤٦٤)، ومسلم (٩٨٢).

(٢) الظبي هو جنس حيوانات من ذوات الأظلاف والمحفوفات القرون، أشهرهما الظبي العربي، ويقال له: الغزال الأعفر. المعجم الوسيط (٢/ ٥٨١).

(٣) سورة النحل، الآية ٨.

ذَلِكَ لَفْظُ أَبِي بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ فِي كِتَابِ الصَّدَقَةِ، وَبِنْتُ المَخَاضِ لَهَا سَنَةٌ، وَلِبِنْتِ اللَّبُونِ سَنَتَانِ، وَلِلْحِقَّةِ ثَلاَثٌ، وَلِلْجَذَعَةِ أَرْبَعٌ،

قال الرافعي: الأصل المرجوع إليه في نِصَابِ الإبل ما روى الشَّافِعِيّ ـ رضي الله عنه ـ بإسناده عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: هَذِهِ الصَّدَقَةُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى المُسْلِمِيْنَ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولَهُ فَمَنْ سَأَلَهَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى وَجْهِهَا فَلْيُعْطِهَا، وَمَنْ سَأَلَهَا فَوْقَ حَقِّهِ فَلاَ يُعْطِهِ فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الإِبِلِ فَمَا دُونَهَا مِنَ الغَنَمِ، وَذَكَرَ مِثْلَ مَا أَوْرَدَهُ فِي الكِتَابِ لَفْظاً بِلَفْظٍ إِلَى قوله: فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ إلا أنه قال: في سِتٍّ وَأَرْبَعِيْنَ فَفِيها حَقَّةٌ طَرُوقَةُ الجَمَلِ، وَفِي إِحْدَى وَتِسْعِيْنَ حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الجَمَلِ[1].

قوله: هذه الصَّدقة ترجمة الكتاب وعنوانه، كما يقال: هذا مختصر كذا وكتاب كذا ثم افتتح الكتاب. وقوله: هذه فريضة الصَّدَقة أي: بيان الصَّدَقة الَّتي أمر اللَّهُ بِهَا، وأجمل ذكرها بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾[2]. وقوله: التي فرضها رسول الله ﷺ. قال الصيدلاني: يعني قدرها، وقال المَسْعُودي: يعني أوجبها وصاحب «الشَّامل» أوردهما معاً على سبيل الاَحْتِمَال. وقوله: «من سألها فوق حقه فلا يعطه» فيها وجهان لأصحابنا: منهم من قال: لا يعطه شيئاً. ومنهم من قال: لا يعطه الزِّيادة، وهو الأصحّ بِاتِّفاق الشَّارحين.

إذا تقرَّر ذلك فنقول: لا زكاة في الإبل[3] حتى تبلغ خَمْساً، فإذا بلغت خَمْساً ففيها شاةٌ، ولا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ عشراً، فحينئذ ففيها شَاتَان، ولا يزياد بزيادتها شيء حتى تبلغ خمس عشرة، فحينئذ فيها ثَلاَثُ شياه ولا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ عشرين فحينئذ فيها أربع شياه ثم لا يزيد شيء حتى تبلغ خَمْساً وعشرين فحينئذ فيها «بِنْت مَخَاض»، ثم لا شَيْءَ حَتى تَبْلُغ سِتًّا وثلاثين ففيها «بِنْتُ لَبُون» ثم لا شيء حتى تبلغ ستًّا وأربعين ففيها «حِقَّة»، ثم لا شيء حتى تَبْلُغ إحدى وستين، ففيها جَزَعَة، ثم لا شيء حتى تبلغ ستاً وسبعين ففيها «بِنْتَا لبون»، ثم لا شيء حتى تَبْلُغ إحدى وتسعين ففيها «حِقَّتَان»، ثم لا يزيد شيء بزيادتها حتى تجاوز مائة وعشرين، فإن

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٤٨، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ٢٤٨٧، ٣١٠٦، ٥٨٧٨، ٦٩٥٥).

(٢) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٣) والإبل اسم جمع لا واحد له من لفظه وتسكن باؤه للتخفيف، ويجمع على آبال كجمل وأجمال.

زادت واحدة وجبت ثلاث «بَنَات لَبُون»، وإن زاد شقْصٌ من واحدة فهل هو كزيادة الوَاحِدَة حتى تجب ثلاث بنات لَبُون أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما وبه قال الإصطخري: نعم، لظاهر قوله ﷺ: «فَإِنْ زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ»(١)، وزيادتها على هذا المبلغ كما تحصل بواحدة تحصل بما دونها.

وأصحهما: لا، ولا يجب إلا حِقَّتَان؛ لأن الزيادة مفسّرة بالواحدة، في رواية ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ؛ ولأن الزكاة مبنيّة على تغيير واجبها بالأَشْخَاص دون الأَشْقاص، وإذا زادت واحدة وأوجبنا ثلاث بنات لَبُون، فهل للواحدة قسط من الواجب أم لا؟ فيه وجهان: قال الاصطخري: لأنه ﷺ قال: «فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ»(٢) ولو قدرنا أنَّ لها قسط من الوَاجب، لكانت كلُّ بنت لَبُون في أربعين وثلث. وقال الأكثرون: نعم، لأن تغيُّر الواجب بالواحدة، فيتعلّق الواجب بها كالعَاشِرَة والخَامِسَة والعشرين وغيرهما، وما ذكر من الظَّاهِرِ يعارضه ما روى في بعض الروايات أنه ﷺ قال: «فَإِذَا زَادَتْ وَاحِدَةٌ عَلَى الْمَائَةِ وَالْعِشْرِينَ فَفِيهَا ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ»(٣).

فعلى هذا لَوْ بَلَغَتْ الواحدة بعد الحَوْل وقبل التَمَكُّن، سقط من الواجب جزء من مائة وإحدى وعشرين جزءاً، وعلى قول الإِصْطخري لا يسقط شيء؛ ثم الأمر يستقرُّ بعد بلوغ الإبل مائة وإحدى وعشرين، فيجب في كل أربعين بنت لَبُون، وفي كل خمسين حقة، وإنما يتغير الواجب بزيادة عشر عشر، وإذا وجب عدد من بنات اللَّبون، ثم زادت عشر فصيرت ثلاثين أربعين، أبدلت بنت لبون بحقة، فإن زادت عشرة أخرى أبدلت بأخرى وهكذا، حتى يصير الكل حقاقاً، فإذا زادت عشر عشر بعد ذلك أبدلت الحَقاق كلها ببنات اللَّبون، وزيدت واحدة.

مثاله: في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بَنَات لَبُون، كما عرفت فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها بِنْتا لَبُون وحِقَّة، فإذا صارت مائة وأربعين ففيها بنت لَبُون وحقَّتَان، فإذا صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقَاق، فإذا صارت مائة وستّين ففيها أربع بنات لَبُون، ثم في مائة وسَبْعِين ثلاث بنات لَبُون وحقة، وفي مائة وثمانين بنتا لَبُون وحقَّتان، وعلى هذا القِيَاس هذا مذهبنا، والحُجَّة عليه الخبر الذي تقدَّم، وساعدنا أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ رحمهم الله ـ على ما ذكرنا إلى مائة وعشرين، ففيها حَقَّتان بالاتفاق، ثم عند أبي حنيفة يستأنف الحساب، ففي كل خمس تزيد شاة مع الحِقَّتَيْن فإذا بلغت مائة

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠) من رواية ابن عمر والترمذي (٦٢١) وضعفه ابن الملقن (١/٢٨٦).

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

وخمساً وأربعين، ففيها بنت مَخَاض مع الحِقَّتين، فإذا بلغت مائة وخمسين ففيها ثلاث حِقَاق، ثم يستأنف الحساب فيجب في كل خمس تزيد شاة مع الحقاق الثّلاث، إلى أن تبلغ مائة وخمساً وسبعين، فحينئذ فيها بنت مَخَاض وثلاث حقَاق، وفي مائة وست وثمانين بنت لَبون وثلاث حقاق، وفي مائة وست وتسعين أربع حِقَاق، وربما قيل وفي مائتين أربع حِقاق؛ لأن الأربع عفو لا يختلف الوَاجِبُ بوجودها وعدمها، ثم بعد المائتين يستأنف الحِساب، وعلى رأس كل خمسين يجعل أربع عفواً على ما ذكرنا، وعند مالك إِذَا زَاد على عشرين ومائة أقل من عشر لم يتغير الواجب، فإذا بلغت مائة وثلاثين فحينئذ فيها بنتا لَبُون وحِقَّة، وقد استقر الحساب في كل أربعين بنت لَبُون، وفي كل خمسين حِقَّة وعنه رواية أخرى مثل مذهبنا، ورواية ثالثة أنه إذا زادت واحدة على المائة والعشرين تغيَّر الفرض، وتخيَّر السَّاعي بين الحِقَّتَيْن وبين ثلاث بنات لَبون.

وعن أحمد روايتان كالروايتين الأوليين عن مالك، والأصح عنه مثل مذهبنا.

إذا عرفت هذه المذاهب رقَّمت قوله في الكتاب: «فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون، بالحاء والميم والألف وقد أعلم بالواو أيضاً؛ لأن إمام الحرمين قال: حكى العراقيون أن ٱبْن خَيْرَان من شيوخنا كان يخيّر وراء المائة والعشرين بين مذهب الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ ومذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، فجعل ذلك وجهاً، لكن لم أَجِدْ في الكتب المَشْهُورَة للعراقيين، وتعليقاتهم، نسبة هذا المذهب إلى ٱبْنِ خيران، وإنما حكوه عن ٱبْنِ جرير الطَّبَرِي، وربما وقع تغيير في بعض النّسخ، لتقارب الاسمين، وتفرد ٱبْنُ جَرِير لا يعد وجهاً في المذهب، وإن كان معدوداً من طبقة أصحاب الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ، ثم في الفَصْلِ أمور لا بد من معرفتها:

أحدها: أن قوله: في الكتاب فإن لم يكن في ماله بنت مَخَاض فابن لَبُون ذكر إنما ذكره جرياً على لفظ الخبر ونظامه، وأما فقهه وتعريفه فهو مذكور من بعد، ولماذا قيد ابن اللَّبون بالذَّكر وبنت المَخَاض قبل ذلك بالأنثى؟ ذكروا فيه قولين:

أصحهما: أنه وقع تأكيداً في الكلام كما يقال: رأيت بعيني وسمعت بأذني، وكما قال ﷺ: ما أبقت الفرائض فَلأَوْلى رجل ذكر».

والثَّاني: أن الغَرَض منه أن لا يؤخذ الخُنْثَى فإن في خلقته تشويهاً وعيباً، والصَّحيح أجزاء الخُنْثَى على ما سيأتي، ثم في لفظ الابْنِ والبنت ما يغني عنه.

الثَّاني: أنك ربما تجد في بعض النُّسَخِ عند قوله: فإذا زادت على عِشْرين ومائة، ففي كُلِّ أربعين بنت لَبُون، وفي كل خمسين حِقَّة زيادة، وهي فإذا زادت على عشرين ومائة واحدة ففيها ثلاث بنات لَبُون، ثم في كل أربعين بنت لَبُون، وهذه الزيادة صحيحة ولكن الكلام مستقيم دونها، والظاهر أنها مُلْحقة غير مذكورة من جهة المصنف لأمرين.

أحدهما: أنه لم يذكرها في «الوسيط».

والثاني: أنه قال: آخراً كل ذلك لفظ أبي بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللّه عنه ـ في كتاب «الصَّدَقَة» وليس فيما نقل من لفظ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ الزِّيادة، وإنَّمَا نسبه إلى أبي بكر؛ لأنه ـ رضي الله عنه ـ هو الَّذي كتب لأنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ كتاب «الصَّدقة» لمَّا وجهه إلى البحرين[1].

والثالث: بيان الأَسْنان التي جرى ذكرها في الفصل.

اعلم أن النَّاقة أوَّل ما ولدت، يسمى وَلَدُهَا الذُّكر رُبَعاً، والأنثى رُبَعَة، ثم يقال له: هيعاو هيعة[2] ثم فَصِيلٌ إلى تَمام سنة، فإذا تمت له السَّنة، وطعن في الثانية سمّى ابْن مَخَاض إن كان ذكراً، وبنت مَخَاض إن كانت أنثى وذلك لأن الناقة بعد تمام سنة من ولادتها تحبل مرة أخرى، فتصير من المَخَاض وهي الحَوَامل، فيكون الولد ولد ناقة هي المَخَاض، وتسمى بذلك وإن لم تحبل بعد نظر إلى الوقت ثم إذا تمَّت للولد سنتان، وطعن في الثالثة سمى الذكر ابن لبون، والأنثى بنت لَبُون، لأن الأم قد ولدت وصارت لَبوناً، ثم إذا استوفى الولد ثلاث سنين وطعن في الرَّابعة سمى الولد حقّاً، والأنثى حقَّة، ولِمَ سمى بذلك؟ اختلفوا فيه منهم من قال: لاستحقاقه الحَمْل عليه وركوبه، ومنهم من قال: لأن الذَّكر استحق أن يَنْزُوَ والأنثى استحقت أن يُنْزَى عليها، وَبِحَسب هذين القولين اختلفوا في قوله: طَرُوقَةُ الجَمَل، على ما سبق في الخبر، فمن قال بالأول قرأ: طَرُوقَةُ الجمل ـ بالحاء ـ أي استحقت الحمل عليه، ومن قال بالثَّاني قرأ طَرُوقَة الجمل بالجيم، لأنها استحقَّت أن يطرقها الجَمل، ذكر ذلك كله المَسْعُودي والمشهور الصَّحيح هو الجمل، ويدل عليه ما روي في بعض الروايات طروقة الفَحْل، ثم إذا استوفى الولد أربع سنين، وطعن في الخَامسة سمى الذَّكر جَزَعاً والأنثى جَذَعَة، لأنه يجذع مَقْدم أَسْنانه أي يسقطه وهذه غاية أَسْنَان الزكاة.

قال الغزالي: (وَأَمَّا البَقَرُ) فَفِي ثَلاَثِينَ مِنْهُ تَبِيعٌ وَهُوَ الَّذِي لَهُ سَنَةٌ، وَفِي أَرْبَعِينَ

---

(١) تقدم.

(٢) قال النووي: بضم أول الجميع وفتح ثانية. وفي شرح المهذب والكفاية والثلاث كما ذكرا. قال في المهمات: والذي نص عليه أهل اللغة ـ ومنهم الأزهري في الكلام على المختصر، والجوهري في باب العين ـ أن الربع هو الذي يفتح أول زمان النتاج وهو زمان الربيع، وجمعه رباع بكسر الراء وأرباع، والهبع هو الذي يفتح من آخر النتاج في زمان الصيف، وسمي بذلك كما نقله الجوهري في قولهم: هبع إذا استعان بعنقه في مشيته. قال الشاعر يصف بعيراً عَوْجٌ يَبُذُّ الذَّامِلاَتِ الهُبَّعَا. الصحاح (٣/١٢١٢، ٣/١٣٠٥).

مُسِنَّةٌ وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَتَانِ، ثُمَّ فِي السِّتِّينَ تَبِيعَانِ، ثُمَّ اسْتَقَرَّ الحِسَابُ فَفِي كُلِّ ثَلاثِينَ تَبِيعٍ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ.

قال الرافعي: عن النبي ﷺ أنه أمر معاذاً حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تَبِيعاً ومن أربعين مُسِنَّةً»[1].

لا شيء في البقر[2] حتى تبلغ ثلاثين، فإذا بلغت ثلاثين ففيها تَبِيعٌ، ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ أربعين، ففيها مُسِنَّة ثم لا شيء حتى تبلغ ستِّين ففيها تَبِيعَان، وقد استقرَّ الحساب في كل ثلاثين تَبِيعٌ، وفي كل أربعين مُسِنَّة، ويتغير الواجب بزيادة عَشْر عشر، ففي سبعين تَبِيعٌ ومُسنَّة، وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاث أتْبعه، وفي مائة مسنة وَتَبِيعان، وعلى هذا القياس، وبقولنا قال أحمد ومالك، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات:

إحداها: مثل قولنا:

وأظهرها: أن فيما زاد على الأربعين يجب بحساب ذلك في كل بقرة ربع عشرة مُسِنَّة، إلى أن يبلغ ستين.

والثالثة: أنه لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ خمسين فيجب فيها مسنة وربع مسنَّة، وإذا بلغت ستِّين وجب تَبِيعَان على الرِّوايات كلِّها، واستقر الحساب كما ذكرنا، والتَّبيع هو الذي له سنة وطعن في الثَّانية، سمى بذلك لأنه يتبع الأم، وقيل: لأن قرنه يتبع أذنه ويكاد يساويها، والأنثى تبيعة، والمِسنَّة هي التي تَمَّت لها سنتان ودخلت في الثَّالثة، والذكر مسن هذا هو المشهور في تفسيرهما، ويجوز أن يعلّم قوله: «وهو الذي له سنة» وقوله: «وهي التي لها سنتان» بالواو، لأن صاحب «العدة» وغيره حكوا وجهاً أن السنَّة ما تم لها سنة، والتَّبيع ما له ستة أشهر، وقد أشار في «النِّهاية» إلى هذا الوجه، قال: ورد في بعض أخبار الجَذع مكان التَّبِيع والجَذع من البَقَرِ كالجَذع من الضَّأن، وفي سن الجَذَعة من الضَّأن تردد سيأتي، وهو يجري في التَّبِيع، قال: والمُسِنَّةُ في البَقَرِ بمثابة الثَّنية في الغَنَمِ.

قال الغزالي: **(وَأَمَّا الغَنَمُ) فَفِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ، وَفِي مَائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٦)، والترمذي (٦٢٣)، والنسائي (٥/ ٢٥ ـ ٢٦)، وابن ماجة (١٨٠٣)، والدارقطني (٢/ ١٠٢)، والحاكم (١/ ٣٩٨)، والبيهقي (٤/ ٩٨) وانظر تلخيص (٢/ ١٥٢).

(٢) وهو اسم جنس، واحده بقرة وباقور للذكر والأنثى، سمى بذلك لأنه يبقر الأرض أي يشقها بالحراثة.

شَاتَانِ، وَفِي مَائَتَيْنِ وَوَاحِدٍ ثَلاَثُ شِيَاهٍ، وَفِي أَرْبَعْمَائَةٍ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَمَا بَيْنَهُمَا أَوْقَاصٌ لاَ يُعْتَدُّ بِهَا، ثُمَّ اسْتَقَرَّ الحِسَابُ فَفِي كُلِّ مَائَةٍ شَاةٌ، وَالشَّاةُ الوَاجِبَةُ فِي الغَنَمِ إِمَّا الجَذَعَةُ مِنَ الضَّأْنِ وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَةٌ أَوْ الثَّنِيَّةُ مِنَ المَعْزِ وَهِيَ الَّتِي لَهَا سَنَتَانِ.

قال الرافعي: عن أنس ابن مالك أن أبا بكر ـ رضي الله عنهما ـ كتب له: «فريضة الصَّدَقة التي أمر الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ، وفي صدقة الغَنَم في سَائمتها، إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة، فإذا زادت على عِشْرين ومائة واحدة إلى مائتين، ففيها شاتان، فإذا زادت على مائتين واحدة إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه فإن زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة: «ليس في الغَنَم زكاة حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغتها ففيها شاة، ثم لا يزيد بزيادتها شيء حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين، ففيها شاتان ثم لا يزاد شيء حتى تبلغ مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه، ثم لا يزاد شيء حتى تبلغ أربعمائة ففيها أربع شياه، وقد استقرّ الحساب في كل مائة شاة، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة وأحمد، والشّاة الواجبة فيها الجَذعة من الضَّأن أو الثنية من المعز وبه، قال أحمد خلافاً لمالك: حين قنع فيهما بالجذعة، ولأبي حنيفة حيث أوجب فيهما الثّنية؟ وروي عنه مثل مذهبنا أيضاً لنا ما روي سعيد بن غفلة قال سمعت مصدق النّبي ﷺ يقول: «أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْجَذَعَةِ مِنَ الضَّأْنِ، أو الثَّنِيَّةِ مِنَ المَعزِ»(١). ولأنهما ساعدانا في الأضحية على ذلك.

واحتج الأصحاب على مالك في الجذعة من المَعِزِ، بأن هذا سن لا يجوز في الأضحية فلا يجوز في صدقة الغَنَم قياساً على ما دونها وعلى أبي حنيفة في الجذعة من الضّأن بأنها سنٌ يجوز أضحية فيجوز في صدقة الغنم كالثّنية، واختلفوا في تفسيرهما على أوجه:

أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب أن الجذعة ما استوفت سَنَةً ودخلت في الثّانية، والثّنية ما استوفت سنتين سميت الجذعة جذعة، لأنها تجدع السِّنّ كما [ذكر](٢) في الإبل.

والثاني: أن الجذعة ما لها ستة أشهر، والثّنية ما لها سنة وهو الذي ذكره في الثّنية.

والثالث: أن الجذعة هي التي لها ثمانية أشهر، والثّنية هي التي لها سنة، وهو اختيار القاضي الرّوياني في «الحلية»، ويقال: إذا بلغ الضّأن سبعة أشهر، وكان من بين

(١) قال الحافظ ابن حجر (٢/١٥٣) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي والدارقطني والبيهقي من حديث سويد ـ رضي الله عنه ـ.
(٢) في أ: ذكرنا.

شَاتَيْن، فهو جذع؛ لأن له نزواً وضِرَاباً، وإن كان من بين هَرِمين، فلا تسمى جَذَعَةً حتى تستكمل ثمانية أشهر.

وقوله: في أثناء الكلام وما بينها أَوْقَاصٌ هي جمع وقْص وهو ما بين الفَرِيضَتَيْن، ثم منهم من يقول: القاف من الوَقْص متحركة، وهو الذي ذكره في «الصِّحاح»، قالوا: ولو كانت ساكنة لجاء الجمع على أفعل، كفلس وأفلس، وكلب وأكلب، ومنهم من يسكن القاف ويقول: هو مثل هَوْل وأَهْوَال، وحول وأحوال، والشَّنَق بمعنى الوَقْصِ، ومنهم من قال: الوَقْصَ في البقر والغنم خاصّة، والشَّنَق في الإبل خاصة[(١)].

وقوله: لا يعتدّ بها يجوز أن يريد به أنها لا تؤثر في زِيَادَةِ الوَاجِبِ، ويجوز أن يريد به أن الوَاجب لا ينبسط عليها بل هو عفو، وهو الصَّحيح وفيه خلاف مذكور في الكتاب من بعد. وقوله: أما الجَذَعة من الضَّأن، وهي التي لها سنة ليس المفسّر الجَذَعَة من الضَّأن بخصوصها بل الجَذَعة من الغَنم هي التي لها سنة على الوجه الأظهر سواء كانت من الضّأن أو المَعِز، وكذلك الثَّنية من الغَنَم هي التي لها سنتان سواء كانت من الضَّأْن أو من المَعِزِ، ثم الواجبة من هذه الجذعة ومن تلك الثَّنية ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **ثُمَّ يَتَصَدَّى النَّظَرُ فِي زَكَاةِ الإِبِلِ فِي خَمْسَةِ مَوَاضِعَ: الأَوَّلُ: فِي إِخْرَاجِ شَاةٍ عَنِ الإِبِلِ وَهِيَ جَذَعَةٌ مِنَ الضَّأْنِ أَوْ ثَنِيَّةٌ مِنَ المَعْزِ، وَالعِبْرَةُ فِي تَعْيِينِ الضَّأْنِ**

---

(١) قال النووي: الشنق بالشين المعجمة والنون المفتوحتين والقاف قال الجمهور أهل اللغة الشنق كالوقص وقال الأصمعي يختص بأوقاص الإبل. والوقص بفتح القاف وإسكانها. المشهور في كتب اللغة فتحها، والمشهور في استعمال الفقهاء إسكانها، وقد جعلها ابن بري من لحن الفقهاء في الجزء الذي جمعه في اللحن والتصحيف، وعقد القاضي أبو الطيب وصاحبه صاحب (الشامل) وغيرهما فصلاً في هذه اللفظة حاصله تصويب الإسكان والرد على من غلط الفقهاء في ذلك، ونقلوا أن أكثر أهل اللغة قالوه بالإسكان. وفي هذا النقل نظر؛ لأنه مخالف للموجود في كتب اللغة المشهورة المعتمدة. ثم قيل: هو مشتق من قولهم: رجل أوقص؛ إذا كان قصير العنق لم يبلغ عنقه حد أعناق الناس. فسمي وقص الزكاة لنقصانه عن النصاب. ويقال في الوقص: (وقس) بالسين، وكذا ذكره الشافعي في مختصر المزني، وكذا رواه البيهقي عن الشافعي من رواية الربيع. ورواه البيهقي أيضاً عن المسعودي راوي هذا الحديث، وهو من التابعين. قال المسعودي: هو بالسين فلا يجعلها صاداً، ثم المشهور أن الوقص ما بين الفريضتين كما بين خمسٍ وعشرين. وقد استعملوه أيضاً فيما لا زكاة فيه وإن كان دون النصاب، كأربعٍ من الإبل، ومنه قول الشافعي في البويطي: وليس في الأوقاص شيءٌ، وهي ما لم يبلغ ما تجبُ الزكاة فيه. فحصل من مجموع. هذا أنه يقال: وقص بفتح القاف وإسكانها، ووقسٌ وشنقٌ، وأنه يستعمل فيما لا زكاة فيه، ولكن أكثر استعماله فيما بين الفريضتين. ينظر تحرير التنبيه (١١٩ ـ ١٢٠).

أَوْ المَعْزِ بِغَالِبِ غَنَمِ البَلَدِ، وَقِيلَ: إِنَّهُ يُخْرِجُ مَا شَاءَ وَيُؤْخَذُ مِنْهُ لِأَنَّ الاسْمَ مُنْطَلِقٌ عَلَيْهِ، وَلَوْ أَخْرَجَ ذَكَراً فَهُوَ عَلَى هَذَيْنِ الوَجْهَيْنِ، وَلَوْ أَخْرَجَ بَعِيراً عَنْ خَمْسٍ أَوْ عَنْ عَشْرٍ أَخَذَ وَإِنْ نَقَصَتْ قِيمَتُهُ عَنْ قِيمَةِ شَاةٍ.

قال الرافعي: لك أن تقول: النَّظَرُ الثَّالث والخامس لا اختصاص لهما بزكاة الإبل على ما سنبينه من بعد، وإنما كان يحسن قوله في زكاة الإبل في خمسة مواضع، إذا كانت المواضع كلها مختصة بالإبل، إذا تقرر ذلك فالنظر الأول في كيفية إخراج الشَّاة من الإبل، وقد ذكرنا أن الواجب في الإبل قبل بلوغها خمساً وعشرين الشِّياه، وإنما تجب الجَذَعَة من الضَّأن، والثَّنِيةُ من المعز كما ذكرنا في الشَّاة الواجبة في الغنم، لما روي أن مصدق النبيّ ﷺ قال: «إِنَّمَا حَقُّنَا فِي الْجَذَعَةِ مِنَ الضَّأْنِ، وَالثَّنِيَّةِ مِنَ الْمَعْزِ»[1]. وروي أنه قال: «أُمِرْنَا بِأَخْذِهِمَا»[2] وخلاف أبي حنيفة في أن الواجب منها الثنية ومالك في أن الجذعة منهما تجزىء عائد ها هنا أيضاً، ثم في الفصل مسائل؟

إحداها: هل يتعين أحد النوعين من الضَّأن والمَعِزِ؟ حكى في الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: أنه يتعين غالب غنم البلد، إن كان الغالب الضَّأن وجب الضأن، وإن كان الغالب المَعِزُ وجب المعز؛ لأنه مال وجب في الذِّمة بالشرع، فاعتبر فيه عرف البلد كالكَفَّار، هذا ما ذكره صاحب «المهذّب»، وقال: إن استويا يخير بينهما.

والثاني: أنه يخرج ما شاءَ من النَّوعين، ولا يتعيّن الغالب في البلد، لأنه ﷺ قال: «في خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ»، واسم الشاة يقع عليهما جميعاً، فصار كما في الأَضْحِيَة لا يتعين فيها غنم البلد؛ وفي «النِّهاية» و«الوسيط» حكاية وجه آخر، وهو أنه يتعين نوع غنمه إن كان يملك غنماً، كما إذا كان يزكي عن الغنم، وكما في إبل العَاقِلَةِ على رأي، ويجوز أن يعلّم قوله في الكتاب: «فغالب غنم البلد» وكذا قوله: «يخرج ما شاء» بالواو لمكان هذا الوجه الثالث، والثاني معلّم بالميم أيضاً؛ لأن الحكاية عن مالك أنه يجب من غالب غنم البلد. وقوله: «يخرج ما شاء ويؤخذ منه»، لا ضرورة إلى الجمع بين هذين اللفظين، والمقصود حاصل بأحدهما.

ثم اعلم أن إيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الأول، وحكاه إمام الحرمين عن العِرَاقيين، وذكر أن صاحب «التَّقْرِيب» نقله عن نص الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ، ونقل نصوصاً أخر تقتضي التَّخيير ورجحها، وساعده الإمام عليه، وإليه صار الأكثرون وربما

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

لم يذكروا سواه، فإذاً الوجه الثاني أصحُّ في المذهب. والشُّبْهة داخله في حكاية الإمام عن العِرَاقيين من وجهين:

أحدهما: أن الشيخ أبا حامد وَشِيْعته نصوا على أنه لا يعتبر غالب غنم البلد، وإنما يعتبر غنم البلد فحسب.

والثَّاني: أنه يشبه أنهم أرادوا بما ذكروا تَعْيِينَ ضَأْن البلد ومعزه، وذلك لا ينافي التَّخْيير بين الضَّأن والمَعِزِ يدل عليه أن صاحب «الشَّامل» خير بين الضَّأن والمَعِز، ومع ذلك قال: يخرج من غنم البلد وكذلك خير في «التّتمة» بين النوعين، ثم حكى وجهين في أن الضَّأن المخرج أيضاً مثلاً هل يجب أن تكون مع نوع ضأن البلد، أم لا؟ ومن قال: يتعيين غنم البلد قال: لو أخرج غيرها وهي خير من غنم البلد بالقيمة أجزأته، وكذلك لو كانت مثلها إنما الممتنع أن يخرجها وهي دونها.

الثانية: لو أخرج جذعاً من الضَّأن أو ثَنِياً من المَعِزِ هل يجزئه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالشَّاة المخرجة من الأربعين من الغنم، وكَأَسْنَان الإبل المؤدّاة في زكاتها وهذا لأن في الإِنَاثِ رفق الدّر والنَّسل فيبنى أمر الزَّكَاة على آشتراط الأنوثة في المؤدي فيها:

وأظهرهما: وبه قال أبو إسحاق ونعم، لشمول الاسم كما في الأضحية.

ثم ذكر في «التتمة» طريقين:

أشهرهما: أن الوجهين مطردان فيما إذا كانت الإبل ذكوراً كلها وفيما إذا كانت إناثاً أو مختلطة، وهذا هو الموافق لإطلاق الكتاب والمذكور في «التَّهذيب».

والثاني: أنها إذا كانت إناثاً أو كان بعضها إناثاً لم يَجُزْ إخراج الذكر والوجهان مخصوصان بما إذا كانت ذكوراً كلها والوجهان مبنيان على أصل سنذكره، وهو أن الشَّاة المخرجة عن الإبل أصل بنفسها أم عن الإبل. إن قلنا: بدل جاز إخراج الذَّكر كما لو أخرج عنها بعيراً ذكراً يجزئه، وإن قلنا: أصل لم يجز جرياً على الأصل المعتبر في الزكوات وهو كون المخرج أنثى، وقوله في الكتاب: «فعلى هذين الوجهين» أشار به إلى تقارب مأخذ الخلاف في هذه المسألة والتي قبلها.

الثَّالثة: لو ملك خمساً من الإبل ولزمته شاة فأخرج بعيراً، فظاهر المذهب أنه يجزئه، وإن كانت قيمته أقلّ من قيمة الشَّاة، خلافاً لمالك وأحمد حيث قالا: لا يجزىء إلا الشَّاة. لنا أن البعير يجزىء عن خمس وعشرين، والخمس داخلة فيها، فأولى أن يجزىء عنها منفردة، وفي المسألة وجهان آخران:

أحدهما: أن البعير إنَّما يجزىء إذا بلغت قيمته قيمة شَاة، أما إذا انقصت فلا لما

فيه من الإِجْحاف بالفقراء، حُكِيَ هذا عن القفال والشيخ أبي محمد.

والثاني: أنه إن كانت الإبل مراضاً أو قليلة القيمة لعيب بها فأخرج بعيراً منها جاز، وإن كانت قيمته أقل من قيمة الشاة أما إذا كانت صحاحاً سليمة لم يجز أن يخرج عنها بعيراً قليل القيمة. والفرق أنه في المراض لا يعتقد بأداء البعير تطوعاً وفي الصِّحاح يعتقد التَّطوع.

وأقل ما في التَّطوع أن لا ينقص عن الواجب، وهذا الوجه هو الذي أورده الصَّيْدَلاَني وحكى المنع فيما إذا كانت الإبل صحاحاً هو وغيره عن نص الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ وفي كلام الشيخ أبي محمد حمل ذلك النَّص على الاسْتحباب، وإذا قلنا بظاهر المذهب فأخرج بعيراً عن خمس من الإبل فهل يكون كله فرضاً أو يكون خمسة فرضاً والباقي تطوعاً؟ فيه وجهان شبهما الأئمة بالوجهين في المُتمتع إذا ذبح بُدْنة بدل الشَّاة هل تكون كلها فرضاً أو الفرض سبعها؟ وفيمن مسح جميع الرأس هل يقع الكل فرضاً أم لا؟ وجعلوا المصير إلى أن الكلّ ليس بفرض، في مسألتي الاسْتِشْهاد أوجه؛ لأن الاقتصار على سبع بدنة في الهَدَايا، وعلى بعض الرأس في المسح جائز، ولا يجزىء ها هنا أخراج خمس بعير بالاتفاق وكذلك قال الإمام من يقول: الفرض مقدار الخمس يعني به، على شرط التَّبرع بالباقي ليزول عيب التَّشْقِيص، وذكر قوم منهم صاحب «التهذيب» أن الوجهين مبنيّان على أصل، وهو أن الشياة الواجبة في الإبل أصل بنفسها أم هي بدل عن الإبل؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنها أصل جرياً على ظاهر النص.

والثاني: بدل لأن الأصل وجوب جنس المال؟ إلاَّ أن إيجاب بعير قبل كثرة الإبل يجحف بربِّ المال وإيجابُ شِقْص بعير مِمَّا يشقُّ لما فيه من نقصان القيمة وعسر الانْتِفَاع، فعدل الشَّارع إلى الشَّاة ترفيهاً وإرفاقاً، فإن قلنا: الأصل هو الشاة، فإذا أخرج البعير كان كله فرضاً كالشاة، وإن قلنا: الأصل هو الإبل، فإذا أخرج بعير كان الواجب خمساً؛ لأنه يجزىء عن خمس وعشرين وحصّة كل خمس حينئذ خمسة.

ولو أخرج بعيراً عن عشر من الإبل أو عن خمس عشرة أو عشرين، هل يجزئه؟ فيه وجهان بنوهما على الخلاف الذي تقدم، إن قلنا: إذا أخرجه عن الخمس وقع الكلام فرضاً، وقام مقام شاة فلا يكفي في العشر بعير واحد، بل لا بد من بعيرين أو بعير وشاة، وفي الخمس عشرة من ثلاثة أبْعرة أو بعيرين وشاة، أو شاتين وبعير، أو ثلاث شياة، وفي العشرين من أربعة، وإن قلنا: الفرض قدر خمسة فيجزىء ويكون متبرعاً في العشر بثلاثة أخماسه، وفي الخمس عشرة بخمسة وفي العشرين بخمسة، ولم يرتض الإمام هذا البناء، ومن وجوه الإشكال فيه أنه يقال: لم يلزم من كون كله فرضاً

إذا أخرجه عن خمس ألا يكتفي به عن العشر بل يجوز أن يكون كله فرضاً إذا أخرج عن هذا وفرضاً إذا أخرج عن ذاك، ألاَ تَرَى أنه يقع فرضاً فيكتفي به عن الخمس والعشرين مع الحكم بأن كله فرض إذا أخرج عن الخمس وكذا البُدنة ضحية واحدة إذا ضحّى بها وهي بعينها ضحية سبع إذا اشتركوا فيها، وسواء كان البناء المذكور مرضياً أم لا، فظاهر المذهب إجزاؤها عما دون الخمس والعشرين كإجزائها عن الخمس والعشرين، وهو المذكور في الكتاب، والوجهان المذكوران ها هنا مبنيان على الصّحيح في إجزاء البعير عن الخمس مطلقاً، والوجهان الآخران ثم يعودان هاهنا أيضاً ونعتبر تفريعاً عليهما أن لا تنقص قيمته في العشر عن قيمة شاتين، وفي الخمس عشرة عن قيمة ثلاث شياه، وفي العشرين عن قيمة أربع. وإذا عرفت جميع ما ذكرنا رقمت قوله في الكتاب: «أخذ» بالميم والألف والواو وقوله: «وإن نقصت قيمته» بالواو أيضاً للوجه المنسوب إلى القَفَّال وأبي محمد ـ رحمهما الله ـ. واعلم: أن الشّاة الواجبة في الإبل يجب أن تكون صحيحة، وإن كانت الإبل مراضاً لأنها في الذّمة[1] ثم فيها وجهان:

أحدهما: وهو الذي أورده كثيرون أنه يؤخذ من المراض صحيحة تليق بها.

مثاله: خمس من الإبل مراض قيمتها خمسون، ولو كانت صحاحاً لكانت قيمتها مائة وقيمة الشاة المجزئة عنها ستة دراهم فيؤمر بإخراج شاة صحيحة تساوي ثلاثة دراهم، فإن لم توجد بهذه القيمة شاة صحيحة قال في «الشّامل»: فرق الدراهم.

والثاني: أنه يجب فيه ما يجب في الإبل الصحاح بلا فرق قال في «المهذب»: وهذا ظاهر المذهب، ونسب الأول إلى أبي عَلِيّ بْنِ خَيْرَانَ ـ [والله أعلم] ـ.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّانِي فِي العُدُولِ إِلَى ٱبْنِ لَبُونٍ، فَمَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ بِنْتُ مَخَاضٍ وَلَمْ تَكُنْ فِي مَالِهِ أَخَذَ ٱبْنَ لَبُونٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُونَا فِي مَالِهِ جَازَ لَهُ شَرَاءُ ٱبْنِ لَبُونٍ، وَلَوْ كَانَ**

---

(١) شرطا أن تكون الشاة صحيحة وعللاه بأنها في الذمة، وخالفاه في باب تعلق الزكاة كما سيأتي، وظاهر المذهب في «المهذب» و«البحر» والمذهب في البيان، والصحيح من غيرهم يجب في المراض ما يجب في الصحاح وعزي إلى النص، وادعى القاضي حسين أنه لا خلاف فيه. والوجه الثاني: أنه يجب في المراض صحيحة تليق بها وهو أقيس، ولم يصرحا بترجيح بل قالا عن الأول. قال في «المهذب»: إنه ظاهر المذهب وعن الثاني قطع به كثيرون، فعلى الأول لو لم يجد بذلك شاة صحيحة. قال المحاملي وابن الصباغ وغيرهما: أخذ منه الدراهم للضرورة، ونقلاه عن «الشامل» فقط، وأقراه وقال في اقتضائه: إن كانت إبله كوماء في الجنس والصفة كانت الشاة لذلك، وإن كانت هزالاً أو مراضاً لم يجزئه مريضة ولا هزيلة ولا صحيحة بالقسط؛ لأنه الواجب في الذمة فلم تعتبر فيه صفة المال كالصحة. (تعليقة الفوائد).

فِي مَالِهِ بِنْتُ مَخَاضٍ مَعِيبَةٌ فَهِيَ كَالْمَعْدُومَةِ، وَلَوْ كَانَتْ كَرِيمَةً لَزِمَهُ عَلَى الأَقْيَسِ شِرَاءُ بِنْتِ مَخَاضٍ لِأَنَّهَا مَوْجُودَةٌ فِي مَالِهِ وَإِنَّمَا تُتْرَكُ نَظَراً لَهُ، وَتُؤْخَذُ الخُنْثَى مِنْ بَنَاتِ اللَّبُونِ بَدَلاً عَنْ بِنْتِ مَخَاضٍ عِنْدَ فَقْدِهَا، وَيُؤْخَذُ الحِقُّ بَدَلاً عَنْ بِنْتِ لَبُونٍ عِنْدَ فَقْدِهَا كَمَا يُؤْخَذُ ابْنُ لَبُونٍ بَدَلاً عَنْ بِنْتِ مَخَاضٍ.

قال الرافعي: إذا ملك خمساً وعشرين من الإبل وجبت عليه بنت مخاض فإن وجدها لم يعدل إلى ابن اللَّبون، وإن لم يجدها وكان عنده ابن لَبُون جاز أخذه منه سواء قدر على تحصيل بنت المَخَاض أم لا، وسواء كانت قيمته أقل من قيمة بنت المخاضَ، أو لم يكن لما رويناه في الخبر ولا جبْرَان، بل فضل السّن يجبر فضل الأنوثة ثم فيه مسائل:

إحداها: لو لم يكن في ماله بنت المَخَاض، ولا ابن اللَّبون ففيه وجهان[1]:

أظهرهما: وهو المذكور في الكتاب أنه يشتري ما شاء منها ويخرجه أما بنت المَخَاض فلأنها الأصل، وأما ابن اللَّبون فلأن شرط إجزائه موجود وإذا اشتراه كان في ماله ابن لبون وهو فاقد لبنت المخاض.

والثاني: وبه قال مالك وأحمد وصاحب «التقريب» يتعيّن عليه شراء بنت المخاض؛ لأنهما لو استويا في الوجود لم يخرج ابن اللَّبون، فكذلك إذا استويا في الفقد، وقدر على تحصيلهما.

الثانية: لو كانت عنده بنت مَخَاض معيبة فهي كالمعدومة؛ لأنها غير مجزئة، ولو كانت كريمة وإبله مهازيل فلا يكلّف إخراجها. لما روي أنه ﷺ قال: «إِيَاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ»[2] فإن تطوّع بها فقد أحسن وإن أراد إخراج ابن لبون ففيه وجهان:

أظهرهما: عند صاحب الكتاب وشيخه: أنه لا يجوز؛ لأن شرط العدُول إلى ابن اللَّبون أن لا يكون في ماله بنت مَخَاض، وهي موجودة ها هنا بصفة الإجزاء، إلاَّ أنها تَركت نظراً له ورعاية لجانبه، وهذا ما أجاب به الشيخ أبو حامد[3]، وأكثر شيعته ورجحه الأكثرون.

---

(١) محل الوجهين إذا لم يرد الصعود إلى فرض أعلى منه، ويأخذ الجبران. فإن أراد ذلك جاز. كذا نقله ابن الرفعة في «الكفاية».

(٢) أخرجه البخاري (١٣٩٥، ١٤٥٨، ١٤٩٦، ٢٤٤٨، ٤٣٤٧، ٧٣٧١، ٧٣٧٢)، ومسلم (٩).

(٣) قال في «المهمات»: هذا الذي نقله على الشيخ أبي حامد هو الذي كان تركه أولاً، ولكنه قد رجع عنه، وجواز إخراج ابن اللبون كذا، ذكره تلميذه سليم الرازي في تعليقه قبل باب زكاة الفطر، والمسألة تحتمله، وينبغي أن يكون المذهب ما نص عليه صاحبه وهو الإجزاء.

والثاني: يجوز، لأنها لما لم تكن موجودة في ماله كانت كالمَعْدُومة، ويحكى هذا عن نصه وإلى ترجيحه يميل كلام صاحبي «المهذب» و«التهذيب».

قوله في الكتاب: «لزمه على الأَقْيس شراء بنت مخاض» لا يخفى أنه ليس الغرض منه عين الشراء، بل المقصود تحصيله بأي طريق كان وإخراجه عن الزكاة وكذا حيث قال في هذه المسائل: يجوز الشراء أو لا يجوز، وقوله في أول الفصل: «أخذ منه ابن لبون» ليس على معنى أنه يلزم بذلك، إذ لو حصل بنت مخاض وأخرجها جاز، ولكن المعنى أنه يقنع به.

الثالثة: لو لم يكن في ماله مَخَاض فأخرج خنثى من أولاد اللَّبون، هل يجزئه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لتشوّه الخلْقة بنقصان الخنوثة فأشبه سائر العيوب.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب: نعم، فإنه إما ذكر وابن اللبون مأخوذ بدلاً عن بنت المَخَاض، أو أنثى وهي أولى بالجواز لزيادة السِّن مع بقاء الأنوثة، ثم لا جبران للمالك لجواز أن يكون المخرج ذكراً بخلاف ما إذا لم يكن في ماله بنت مخاض، وكانت عنده بنت لبون فأخرجها له الجبران، ولو وجد ابن اللّبون وبنت اللّبون فأراد إخراج بنت اللّبون وأخذ الجبران لم يكن له ذلك في أصح الوجهين قاله في العدّة، ولو لزمته بنت مَخَاض وهي موجودة في ماله فأراد أن يخرج خنثى من أولاد اللبون بدلاً لم يجز لجواز أن يكون ذكراً وابن لبون مأخوذ بدلاً عن بنت مخاض مع وجودها بخلاف ما لو أخرج بنت لبون. وقوله في الكتاب: «وتؤخذ الخنثى من بنات اللبون» لو قال: «من أولاد اللبون» لكان أحسن، فإن الخُنُوثة تمنع من معرفة كونه ابناً أو بنتاً، وكذلك هو في بعض النّسخ.

الرابعة: لو أخرج حقّاً بدلاً عن بنت مَخَاض عند فقدها فلا شك في جوازه؛ لأن إخراج ابن اللّبون جائز فالحِقّ أجوز وأولى، ولو أخرجه بدلاً عن بنت لبون لزمته فوجهان:

أحدهما: يجوز، لاختيار فضيلة الأنوثة بزيادة السّن كما يجوز إخراج ابن اللّبون بدلاً عن بنت المخاض.

والثاني: لا يجوز؛ لأن النص ورد ثَمَّ وهذا ليس في معناه؛ لأن تفاوت السِّن في بنت المَخَاض وابْن اللّبون تفاوت يوجب اخْتصاصه بقوّة ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع، والتفاوت بين بنت اللبون والحِقّ لا يوجب اختصاص الحقّ بهذه القوة بل هي موجود فيهما جميعاً، فلا يلزم من كون تلك الزيادة جائزة لفضيلة الأنوثة

كون هذه الزيادة جابرة لها، والمذكور في الكتاب من هذين الوجهين هو الأول، لكن المذهب الثاني بل الجمهور لم يذكروا سواه ولم يتعرض للخلاف إلا الأقلون منهم الحناطِيُّ.

قال الغزالي: **النَّظَرُ الثَّالِثُ إِذَا مَلَكَ مَائَتَيْنِ مِنَ الإِبِلِ، فَإِنْ كَانَ فِي مَالِهِ أَحَدُ السِّنَّيْنِ أَخَذَ مِنْهُ المَوْجُودَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونَا فِي مَالِهِ اشْتَرى (و) مَا شَاءَ مِنَ الحِقَاقِ أَوْ بَنَاتِ اللَّبُونِ، وَإِنْ وُجِدَا جَمِيعاً وَجَبَ إِخْرَاجُ الأَغْبَطِ لِلْمَسَاكِينَ، وَقِيلَ: الخِيَرَةُ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: يَتَعَيَّنُ الحِقَاقُ فَلَوْ أَخَذَ السَّاعِي غَيْرَ الأَغْبَطِ قَصْداً عَلَى قَوْلِنَا: يَجِبُ الأَغْبَطُ لَمْ يَقَعِ المَوْقِعَ وَإِنْ أَخَذَ بِاجْتِهَادِهِ فَقِيلَ: لاَ يَقَعُ المَوْقِعَ، وَقِيلَ: يَقَعُ المَوْقِعَ وَلَيْسَ عَلَيْهِ جَبْرُ التَّفَاوُتِ، وَقِيلَ: عَلَيْهِ جَبْرُ التَّفَاوُتِ بِبَذْلِ الدَّرَاهِمِ، وَقِيلَ: يَجِبُ جَبْرُهُ بِأَنْ يَشْتَرِي بِقَدْرِ التَّفَاوُتِ شِقْصاً إِنْ وَجَدَهُ إِمَّا مِنْ جِنْسِ الأَغْبَطِ عَلَى رَأْيٍ أَوْ مِنْ جِنْسِ المُخْرَجِ عَلَى رَأْيٍ.**

قال الرافعي: مقصود هذا النظر الكلام فيما إذا بلغت ماشيته حداً يخرج فرضه بحسابين كما إذا ملك مائتين من الإبل فهي أربع خمسينات وخمس أربعينات.

وقد روينا في الخبر أنه ﷺ قال: «فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ»(١). فما الواجب فيها؟ نص في الجديد على أن الواجب أربع حقاق أو خمس بنات لبون. وفي القديم على أنه يجب أربع حقاق واختلفوا على طريقين:

أحدهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أنَّ الواجب أحد الصّنفين لما ذكرنا أن المائتين أربع خمسينات وخمس أربعينات فيتعلق بها أحد الفرضين.

والثَّاني: أن الواجب الحِقَاق؛ لأن الاعتبار في زكاة الإبل بزيادة السّن ما وجد إليها سبيل، ألا ترى أن الشّرع رقي في نصبيها إلى منتهى الكمال في الأسنان ثم عدل بعد ذلك إلى زيادة العدد، فأشعر ذلك بزيادة الرغبة في السن.

والطريق الثاني: القطع بما ذكره في الجديد، وحمل القديم على ما إذا لم يوجد إلا الحقاق، فإن أثبتا القديم وفرعنا عليه نظر إن وجدت الحِقَاق بصفة الإجزاء لم يجز غيرها، وإلاَّ نزل منها إلى بنات اللَّبون أو صعد إلى الجِذَاع مع الجبْرَان، وإن فرعنا على الجَدِيد الصّحيح فللمسألة أحوال، ذكرنا ثلاثاً منها في الكتاب فنشرحها، ثم نذكر غيرها على الاخْتِصار. إحدى الأحوال الثلاث: أن يوجد في المال القدر الواجب من أحد

---

(١) تقدم.

الصِّنفين بكماله دون الآخر فيؤخذ ولا يكلف تحصيل الصنف الثاني وإن كان أنفع للمساكين، ولا يجوز النّزول والصّعود عنه مع الجبران ولا فرق بين أن لا يوجد الصنف الآخر أصلاً وبين أن يوجد بعضه والناقص كالمعدوم، ولا يجوز أن يؤخذ الموجود من الناقص، ويعدل بالباقي إلى الصعود والنزول مع الجبران، إذ لا ضرورة إليه، ولو وجد الصنفان لكن أحدهما معيب فهو كالمعدوم.

والحالة الثانية: أن لا يوجد في ماله شيء من الصّنفين، وفي معناه أن يوجد أو هما معيبان، فإن أراد تحصيل أحدهما بشراء وغيره فوجهان:

أحدهما: يجب تحصيل الأغبط كما يجب على الظَّاهر إخراج الأَغْبَط إذا وجد على ما سيأتي:

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب يحصل ما شاء من الحقاق أو بنات اللبون، فإنه إذا اشترى أحد الصّنفين صار واجداً له دون الآخر فيجزئه، والوجهان كالوجهين فيما إذا ملك خمساً وعشرين، وليس فيها بنت مَخَاض، ولا ابن لبون، هل يجب تحصيل بنت المَخَاض أم لا؟ يجوز في هذه المسألة أن لا يحصل الحقاق ولا بنات اللبون، ولكن ينزل أو يصعد مع الجبران، وحينئذ إن شاء جعل بنات اللبون أصلاً ونزل منها إلى خمس بنات مَخَاض فأخرجها مع خمس جبراناتا، وإن شاء جعل الحِقَاق أصلاً وصعد منها إلى أربع جِذَاع فأخرجها وأخذ أربعة جبرانات، ولا يجوز أن يجعل الحقاق أصلاً وينزل منها إلى أربع بنات مخاض، مع ثمان جبرانات ولا أن يجعل بنات اللبون أصلاً ويصعد منها إلى خمس جذاع ويأخذ عشر جبرانات لإمكان تقليل الجبْرَان بجعل الجِذَاع بدل الحِقَاق وبنات المخاض بدل بنات اللبون. وحكى الشيخ أبو محمد في «الفروق» وجهاً آخر وهو أنه يجوز النّزول والصّعود فيهما كما لو لزمته حقة فلم يجدها ولا بنت لَبُون في ماله فنزل إلى بنت مخاض فأخرجها مع جبرانين أو لزمته بنت لبون فلم يجدها، ولا حقّة في ماله فيصعد إلى الجذعة فيخرجها ويأخذ جبرانين يجوز والظاهر الأول. والفرق أن في صورتي الاستشهاد لا يتخطّى واجب ماله، وفيما نحن فيه يتخطّى في الصعود، والنزول أحد واجبي ماله.

والحالة الثالثة: أن يوجد الصِّنْفان معاً بصفة الإِجْزَاء فقد قال الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ نصاً: يأخذ السَّاعي ما هو الأَغْبَط منهما لأهل السَّهْمَيْن؛ لأن كل واحد من الصِّنفين فرض نصابه لو انفرد، فإذا اجتمعا روعي الأصلح للمحتاجين، واحتج له بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾[1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

وعن ابن سريج: أن المالك بالخيار يعطي ما شاء منهما، كما أنه بالخيار في الصُّعود والنُّزول عند فقد الفرض، وأجاب الأصحاب أن المالك ثَمَّ يسبيل من ترك الصُّعود والنزول معاً، بأن يحصل الفرض، وإنما شرع ذلك تخفيفاً للأمر عليه ففوض إليه وهاهنا خلافه. التفريع إن خيرنا المعطي على رأي ابن سريج فيستحب له مع ذلك أن يعطي الأَغْبط إلا أن يكون وَلِيَّ يتيم فيراعى حظه، وإن فرعنا على النّص وهو ظاهر المذهب فلو أخذ السَّاعي غير الأغبط نظر إن وجد تقصير منه بأن أخذه مع العلم بحالة واحدة من غير اجتهاد، ونظر في أن الأغبط ماذا، أو وجد تقصير من المالك بأن دلَّس وأخفى الأغبط لم يقع المأخوذ عن جهة الزَّكاة، وإن لم يوجد تقصير من واحد منهما وقع عن جهة الزَّكاة، هذا ما اعتمده الأكثرون منهم صاحب «المهذّب» وهو الظاهر، وزاد في التَّهذيب شيئاً آخر، وهو أن لا يكون باقياً بعينه في يَدِ السَّاعي، فإن كان باقياً لم يقع عن الزكاة وإن لم يقصر واحد منهما، وهذا قد حكاه الشيخ أبو الفضل بْن عَبْدَان عن ابن خَيْرَان ووراء ما نقلنا من الظَّاهر وجوه أخر:

أحدها: أنه يقع عن الزَّكَاة بكل حال، وإن أخذ من غير اجتهاد حكاه ابن كج وغيره؛ لأنه يجزىء عند الانفراد، فكذا عند الاجتماع وهذا رجوع إلى رأي ابن سريج.

والثاني: لا يقع عن الزَّكاة بحال؛ لأنه ظهر أنَّ المأخوذ غير المأمور به.

والثالث: إن فرقة على المستحقّين ثم ظهر الحال حسب عن الزَّكاة بكل حال وإلاَّ لم يحسب، والفرق عسر الاسْتِرْجاع.

والرابع: عن أبي الحسين بن القطَّان عن بعض الأصحاب: أنه إن دفع المالك مع العلم بأنه الأدنى لم يجزه، وإن كان السَّاعي هو الذي أخذ جازِ، ويقرب عن هذا عد صاحب «التَّهذيب» مجرَّد علم المالك بحالة تقصيراً مانعاً من الإجزاء، وإن لم يوجد إخفاء وتدليس. وفي كلام الصيدلاني وغيره ما ينازع فيه إذا أخذه السَّاعي بالاجتهاد، فهذا بيان الاختلافات في هذا الموضع. التَّفْريع حيث قلنا: لا يقع المأخوذ عن الزَّكَاة فعليه إخراج الزكاة، وعلى السَّاعي ردُّ ما أخذه إن كان باقياً وقيمته إن كان تالفاً، وحيث قلنا: يقع فهل يجب إخراج قدر التَّفاوت؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يستحب ولا يجب؛ لأن المخرج محسوب عن الزكاة فيغني عن غيره كما إذا أدى اجتهاد الإمام إلى أخذ القيمة وأخذها لا يجب شيء آخر.

وأصحهما: أنه يجب لنقصان حق أهل السُّهْمين، قال الأئمة: وإنما يعرف قدر التفاوت بالنَّظَرِ إلى القِيمَة، فإذا كانت قيمة الحقاق أربعمائة وقيمة بنات اللبون أربعمائة وخمسون وقد أخذ الحقاق فقدر التفاوت خمسون. التَّفريع: إن كان قدر التَّفاوت يسيراً لا يؤخذ به شِقْص من ناقة دفع الدَّراهم للضَّرورة. وحكى إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ

عن صاحب «التقريب» إشارة إلى أنه يتوقف إلى أن يجد شِقْصاً واستبعدها، وإن كان قدراً يؤخذ به شقص، فهل يجب شراؤه أم يجوز دفع الدراهم؟ فيه وجهان:

أحدهما: يجب؛ لأن الواجب الإبل والعدول إلى غير جنس الواجب في الزكاة ممتنع على أصلنا.

وأصحهما: أنه يجوز دفع الدَّراهم لما في إخراج الشِّقْص من ضرر المُشَارِكة، وقد يعدل إلى غير جنس الوَاجب لضرورة تعرض ألاَ ترى أنه لو وجب شاة عليه في خمس من الإبل، ولم يوجد جنس الشاة يخرج قيمتها، ولو لزمته بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون لا في ماله ولا بالثّمن يعدل إلى القيمة على أن الغرض هاهنا جبْرَان الواجب فأشبه دراهم الجبران. التفريع إن قلنا: يجوز دفع الدَّراهم فلو أخرج بها شِقْصاً، فالظَّاهر جوازه.

قال في «النهاية» وفيه أدنى نظر، لما فيه من العسر على المَسَاكين، وإن قلنا: يجب إخراج شِقْص ينبغي أن يكون ذلك الشّقص من الأَغْبَط، أو من المخرج، فيه وجهان:

أحدهما: من المخرج كيلا تتفرق الصدقة.

وأظهرهما: عند الصّيدلاني وغيره: من الأغبط فإنه الواجب في الأصل، ففي المال الذي سبق ذكره يخرج على الوجه الأول نصف حقة، لأن قيمة كل حقة مائة وقدر التّفاوت خمسون.

وعلى الوجه الثاني: يخرج خمسة أتساع بنت اللبون؛ لأن قيمة كل بنت لَبَون تسعون، فإذا أخرج الشّقص لزمه صرفه إلى السّاعي على قولنا: يجب الصَّرف إلى الإمام في الأموال الظاهرة، وإذا أخرج الدَّراهم فوجهان:

أحدهما: لا يجب الصَّرف إليه؛ لأنها من الأموال البَاطنة.

والثاني: يجب؛ لأنها جبران المال الظَّاهر[1] هذا تمام الكلام في الأحوال المذكورة في الكتاب.

ومن أحوال المسألة: أن يوجد بعض كل واحد من الصّنفين، كما إذا وجد ثلاث حقاق وأربع بنات لبون فهو بالخيار بَيْنَ أن يجعل الحِقَاق أصلاً فيعطيها مع بنت لبون وجبران وبين أن يجعل بنات اللبون أصلاً فيعطيها مع حقة ويأخذ جبراناً، وهل يجوز أن يعطي حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانَات؟ فيه وجهان لبقاء بعض الفرض عنده،

(١) هذا الثاني أصح.

وكثرة الجبران مع الاستغناء عنه. ويجري الوجهان فيما إذا لم يجد إلا أربع بنات لبون وحقة، فأعطى الحقَّة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات ونظائره.

قال صاحب «التهذيب» ويجوز في الصورة الأولى أن يعطي الحقاق مع الجذعة ويأخذ جبراناً، وأن يعطي بنات اللبون وبنت مخاض مع جبران.

ومن أحوال المسألة: أن يوجد بعض أحد الصنفين، ولا يوجد من الآخر شَيْء، كَمَا إذا لم يجد إلا حِقَّتَيْن فله أن يجعلها أصلاً، ويخرجها مع جذعتين ويأخذ جبرانَيْن، وله أن يجعل بنات اللَّبون أصلاً فيخرج بدلها خمس بنات مَخَاض مع خمس جبرانات، ولو لم يجد إلا ثلاث بنات لبون فله أن يخرجها مع بنتي مخاض وجبرانين وله أن يجعل الحقاق أصلاً فيخرج أربع جذاع بدلها ويأخذ أربع جبرانات.

هكذا ذكر الصورتين في «التَّهذيب» ولم يحك خلافاً أصلاً، وقياس الوجهين المذكورين في الحالة السَّابقة على هذه يقتضي طرد الخلاف في جعل بنات اللَّبون أصلاً في الصورة الأولى، وجعل الحقاق أصلاً في الصورة الثانية لبقاء بعض الفروض عنده وكثرة الجبران، فإن كان هذا جواباً على الظاهر، فالظاهر ثم أيضاً الجواز.

واْعلم: أنه إذا بلغت البقر مائة وعشرين كان حكمها حكم بلوغ الإبل مائتين، فإنها ثلاث أربعينات وأربع ثلاثينات، والواجب فيها ثلاث مسنَّات، أو أربع أَتْبِعة، ويعود فيها الخلاف والتَّفاريع التي ذكرناها، ولهذا قلنا: إن الكلام في النظر الثالث لا يختص بزكاة الإبل، وأعود بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب ونظمه.

أما قوله: «إذا ملك مائتين من الإبل، فإن كان في ماله أحد السّنين» ففيه شيء مدرج تقديره إذا ملك مائتين من الإبل فعليه أربع حقاق أو خمس بنات لبون، فإن كان في ماله هذا، أو ما أشبهه.

وقوله: «وجب إخراج الأغبط للمساكين»، لفظ المساكين في هذا الموضع وأمثاله لا يعني به الَّذين هم أحد الأَصناف الثَّانية خاصَّة، بل أهل السُّهمان كلعهم لكن المساكين والفقراء أشهر الأصناف فيسبق اللِّسان إلى ذكرهم. وقوله: «وقيل: الخيرة إليه» هو الوجه المنسوب إلى ابن سريج. وقوله: «وقيل: تتعين الحقاق» هو القول المنقول عن القديم، لكن إيراده في الموضع المذكور في الكتاب يقتضي اختصاصه بما إذا وجد الصّنفان جميعاً في ماله، وهكذا زعم القَاضِي ابن كج، لكن الشيخ أبو حامد وعامة من نقل ذلك القول أثبته عند بلوغ الإبل مائتين على الإطلاق وتفريعه ما قدمناه.

وقوله: فيما إذا أخذ غير الأغبط قصداً «لم يقع الموقع» معلّم بالواو؛ لأنه لم يَحْكِ الخلاف إلا فيما أخذه بالاجتهاد، وقد حكينا وجهاً أنه يقع الموقع وإن أخذه من

غير الاجتهاد. وقوله: «قيل: لا يقع الموقع» «وقيل: يقع الموقع» ليس المراد منه الكلام في كونه مجزئاً، إذ لو كان كذلك لما انتظم التفريع على وجه وقوع الموقع بأنه هل يلزم جبر التفاوت أم لا؟ وإنما المراد من وقوعه الموقع كونه محسوباً عن الزّكاة.

وقوله: «وقيل: عليه جبر التفاوت ببذل الدراهم» يشبه أن تكون الدراهم في كلام الأصحاب ليست معينة في هذا الفصل بعينها بل المعتبر نقد البلد، وهذه العبارة هي التي أوردها الشيخ إبراهيم المروزيّ فيما علق عنه(١).

وقوله: «إمّا من جنس الأَغْبط على رأي أو من جنس المخرج على رأي» يجوز أن يعلّم بالواو؛ لأن إمام الحرمين حكى عن إشارة بعض المصنفين وجهاً ثالثاً، ومال إليه وهو أنه يتخير بين الصنفين بعد حصول الجبران، ولا يتعين هذا ولا ذاك.

قال الغزالي: **فَرْعٌ لَوْ أَخْرَجَ حِقَّتَيْنِ وَبِنْتَيْ لَبُونٍ وَنِصْفاً لَمْ يَجُزْ للتَّشْقِيصِ، وَلَوْ مَلَكَ أَرْبَعمائَةً فَأَخْرَجَ أَرْبَعَ حِقَاقٍ وَخَمْسَ بَنَاتِ لَبُونٍ جَازَ عَلَى الأَصَحِّ.**

قال الرافعي: مالك المائتين من الإبل لو أخرج حقَّتَيْن وبنتي لَبُون ونصفاً لم يجز؛ لأن التّشْقيص نقصان وعيب، ولو ملك أربعمائة من الإبل فعليه ثمان حِقَاق أو عشر بنات لبون؛ لأنها ثمان خمسينات وعشر أربعينات، ويعود فيها جميع ما في المائتين من الخلاف والتفريع. ولو أخرج عنها أربع حقاق وخمس بنات لبون، ففي جوازه وجهان:

قال الإصطخري: لا يجوز؛ لأنه تفريق الفريضة كما في المائتين وتمسك بنصه في «المختصر»، ولا يفرق الفريضة.

والأصح وبه قال الجمهور: يجوز؛ فإن كل مائتين أصل على الانفراد، فيجوز إخراج فرض من إحداهما وفرض من الأخرى، كما يجوز في إحدى الكَفَّارتين الإطعام وفي الأخرى الكسوة، وكما يجوز في أحد الجبرانين الشّياه وفي الآخر الدراهم، بخلاف ما إذا لم يملك إلا مائتين، فإن التَّفْريق فيها كالتفريق في الجبران الواحد، والكفَّارة الواحدة على أنه ليس المانع في المائتين مجرد التّفريق، ألاَ تَرَى أَنَّه لو أخرج حِقَّتَيْن وثلاث بنات لَبُون يجوز، قاله صاحب «التهذيب» وكذا لو أخرج أربع بنات لبون وحقة بدل بنت لبون يجوز، وإنما المانع من المائتين التَّشْقيص، ولا تشقيص هاهنا.

---

(١) قال في المهمات وصرح به القاضي أبو الطيب وحسين وإمام الحرمين الماوردي والروياني ومرادهم نقد البلد قطعاً، وصرح به جماعة، منهم القاضي حسين وغيره، وعليه يحمل قول صاحب «الحاوي» وإمام الحرمين وغيرهما: دراهم أو دنانير. يعنيان أيهما كان نقد البلد.

وقوله: «ولا يفرق الفريضة» منهم من لم يثبته لما بيناه من جواز التفريق، وقال: الثابت رواية الربيع، وهي لا تفارق الفريضة أي: إذا وجد السَّاعي في المال أحد الصّنفين دون الآخر لم يجز أن يفارق الموجود ويكلفه تحصيل المفقود، ومَنْ أَثْبته حمله على تفريق التَّشْقيص في صورة المائتين، أو التَّفريق مع الجَبْران من غير ضرورة مثل أن يأخذ أربع بنات لَبُون وحقَّة، ويعطي الجبران وهو واجد لخمس بنات لبون، ويجري الوجهان متى بلغ المال أربعينات وخمسينات بحيث يخرج منها بنات اللَّبون والحقاق بلا تشقيص، ولعلَّك تقول: ذكرتم أن السَّاعي يأخذ الأَغْبَط ويلزم من ذلك أن يكون أغْبَط الصنفين هو المخرج، فكيف يخرج البعض من هذا والبعض من ذاك.

فاعلم أن ابن الصَّبَّاغ أجاب عن هذا فقال: أما ابن سريج فلا يلزمه هذا إذ الخِيَار هذا عنده لرب المال، أما على قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ فيجوز أن يكون لهم حظّ ومَصْلَحة في اجتماع النَّوعين، وهذا يفيد معرفة شيء آخر وهو أن جهة الغبْطَة غير منحصرة في زيادة القيمة إذا كان التَّفَاوت لا من جهة القيمة يتعذر وإخراج الفضل وقدر التفاوت.

قال الغزالي: النَّظَرُ الرَّابِعُ فِي الجَبْرَانِ وَجُبْرَانُ كُلِّ مَرْتَبَةٍ فِي السِّنِّ عِنْدَ فَقْدِ السِّنِّ الوَاجِبِ بِشَاتَيْنِ أَوْ عِشرِينَ دِرْهَماً، فَإِنْ رَقَى إِلَى الأَكْبَرِ أَخَذَ الجُبْرَان، وَإِنْ نَزَلَ أُعْطِيَ، وَالخِيرَةُ فِي تَعْيِينِ الدَّرَاهِمِ وَالشَّاةِ (و) إِلَى المُعْطِي، وَالخِيرَةُ فِي الانْخِفَاضِ وَالارْتِفَاعِ إِلَى المَالِكِ إِلاَّ إِذَا كَانَ إِبِلُهُ مِرَاضاً فَارْتَقَى وَطَلَبَ الجُبْرَانَ لَمْ يَجُزْ لأَنَّهُ رُبَّمَا يَكُونُ خَيْراً مِمَّا أَخْرَجَهُ.

قال الرافعي: في حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ أن النَّبي ﷺ قال: «وَمَنْ بَلَغَتْ صَدَقَتُهُ جَذَعَةً وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ وَيُعْطِيه المصَدِّقُ شَاتَيْنِ، أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَماً ومن بلغت صدقته حقه وليست عنده وعنده جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق شاتين أو عشرين درهماً»[1] وروي مثل ذلك في بنت المَخَاضِ وبنت اللَّبُونِ.

من وجبت عليه بنت مخاض، وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون، ويأخذ من السَّاعي شاتين، أو عشرين درهماً؟ وإن وجبت عليه بنت لبون وليست عنده جاز أن يخرج حقَّة، ويأخذ ما ذكرنا؟ وإن وجبت عليه حِقَّة وليست عنده جاز أن يخرج جَذَعَة، ويأخذ ما ذكرنا، وهذه صور الارتقاء عن الواجب. ولو وجبت عليه جَذَعَة وليست عنده جاز أن يخرج حِقَّة مع شَاتَيْن، أو عشرين درهماً.

---

(١) تقدم.

ولو وجبت عليه حِقَّة وليست عنده جاز أنْ يخرج بنت لَبُون مع ما ذكرنا، ولو وجبت عليه بنت لَبُون وليست عنده جاز أنْ يخرج بنت مخاض مع ما ذكرنا، وهذه صور النُّزول وجملة ذلك تفصيل قوله في الكتاب: «وجبرَان كلّ مرتبة في السِّن» إلى قوله: «أعطى»، وصفة شاة الجبران ما ذكرنا في الشَّاة المخرجة عما دون خمس وعشرين من الإبل، وفي اشتراط الأُنوثة إذا كان المعطي هو المالك الوجهان المذكوران في تلك الشَّاة، والدَّراهم التي يخرجها هي البقرة.

قال في «النِّهَاية»: وكذلك دراهم الشَّرْعية حيث وردت، فإذا احتاج الإمَام إلى إعطاء الجبْرَان، ولم يكن في بيت المال دَراهم باع شيئاً من مال المساكين، وصرفه إلى الجبران، وإلى من تكون الخيرة في تعيين الشَّاتيَن أو الدَّرَاهم نص في «المختصر» على أن الخيرة إلى المعطى، سواء كان هو السّاعي أو المالك، وعن «الإملاء» قول آخر: أن الخيرة للسَّاعي يأخذ الأَغْبَط منها للمساكين، وللأصحاب فيه طريقان مذكوران في «النهاية».

إحداهما: أن المسألة على قولين:

أصحهما: أن الخيرة للمعطي لقوله ﷺ: «وَأُخْرَجَ مَعَهَا شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهماً»[1]. وهذا تخيير للمخرج فإذا كان السَّاعي هو المعطي راعى مصلحة المساكين.

والثاني: أن الخيار إلى السَّاعي كالخيار في المائتين بين الحِقّاق وبنات اللَّبون على الظاهر.

والطريقة الثانية وبه قال الأكثرون: أن الخيرة إلى المعطي بلا خلاف، وما ذكره في الكتاب يجوز أن يكون جواباً على هذه الطَّريقة، ويجوز أن يكون جواباً على الصَّحيح مع تسليم الخِلاف وهو الذي ذكره في «الوسيط»، وإذا فقد السِّن الواجبة وأمكن الصعود والنزول فإلى من الخيار فيهما؟ فيه وجهان:

أحدهما: إلى السَّاعي كما في تخييره بين الحِقّاق وبين بنات اللبون في المائتين من الإبل.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب إلى المالك، لأن الصّعود والنّزول شرعاً تخفيفاً عليه، فيفوِّض الأمر إلى خيرته، وموضع الوجهين ما إذا طلب المالك خلاف الأغْبَط للمساكين، فإذا كان الأغْبَط ما يطلبه فلا خلاف، وعلى السّاعي مساعدته وهذا عند الصّحة والسلامة. فأما إذا كان الواجب مريضاً أو معيباً لكون أبله مراضاً أو معيبة

(١) تقدم.

فأراد الصعود وطلب الجبران، مثل أن يجب بنت مَخَاض معيبة فأرتقى إلى بنت لَبُون معيبة وطلب الجبْرَان فيبنى ذلك على الوجهين، إن قلنا: الخيار إلى الساعي، فلو رأى الساعي الغبطة فيه جاز، وإنْ فرّعنا على الصَّحيح وهو تفويض الخِيَار إلى المالك فيستثنى هذه الحَالَة ولا يفوض الخيار إليه[١]، وعلَّله جماعة منهم صاحب الكتاب بأن الجبران المأخوذ قد يزيد على المعيب المدفوع، ومقصود الزكاة إفادة المساكين لا الاستفادة منهم، وأحسن منه ما أشار إليه العراقيون فقالوا: لو صرف إليه الجبران إما أن يصرف إليه الجبران المشروع بين الصَّحيحين أو غيره.

والأول: ممتنع؛ لأن قدر التَّفَاوت بين الصَّحِيحَيْن فوق قدر التَّفَاوت بين المريضين كما يدفع إليه، لا على التَّفَاوت كيف يدفع لأدناهما؟

والثاني: يمتنع؛ لأنه لا نظر إلى القيمة في الزَّكوات عندنا، ولم يرد نص فنتبعه، ولو أراد أن ينزل من السِّن المريضة أو المعيبة إلى سن ناقصة دونها، ويبذل الجبران فهذا لا منع منه؛ لأنه تبرع بزيادة؛ لأن ما يعطيه من الجبران هو الجبران المشروع بين الصيحيحين.

قال الغزالي: وَلَوْ أَخْرَجَ بَدَلَ الجَذَعَةِ ثَنِيَّةً لَمْ يَكُنْ لَهُ جُبْرَانٌ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ جَاوَزَ أَسْنَانَ الزَّكَاةِ، وَلَوْ كَانَ عَلَيْهِ بِنْتُ لَبُونٍ فَلَمْ يَجِدُوا فِي مَالِهِ إلاَّ حِقَّةٌ وَجَذَعَةٌ فَرَقَي إِلَى الجَذَعَةِ لَمْ يَجُزْ عَلَى أَظْهَرِ الوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ كَثَّرَ الجُبْرَانَ مَعَ ٱلاسْتِغْنَاء عَنْهُ، وَلَوْ أَخْرَجَ عَنْ جُبْرَانٍ وَاحِدٍ شَاةً وَعَشَرَةَ دَرَاهِمَ لَمْ يَجُزْ، وَلَوْ أَخْرَجَ عَنْ جُبْرَانَيْنِ شَاتَيْنِ وَعِشْرِينَ دِرْهَماً جَازَ.

قال الرافعي: في الفصل مسائل:

إحداها: لو وجب عليه جَذَعَة فأخرج مكانها ثَنية، ولم يطلب جبراناً جاز، وقد زاد خيراً ولو طلب الجبران فوجهان:

إحداهما: يجوز[٢] لزيادتها في السِّن كما في سائر المراتب، وإلى هذا يميل كلام العراقيين وهو ظاهر النص.

---

(١) تستثنى صورة أخرى نص عليها الشافعي في «الأم»، وهي ما لو كان الساعي على صدقة إبل فقط لا جبران فيها لكرمها أو عيب فيها، ولم يجد السن في المال، ووجد أسفل منه، والتي هي أعلى، وكان أداء أخذ الساعي الأسفل مع الجبران كان الجبران خيراً يعني منها. فها هنا لا يفوض الخيار إلى رب المال يعني أنه إن شاء صعد وأخذ الجبران، وإن شاء نزل وأعطى بل يخير بين أن يعطي الأعلى متطوعاً بلا جبران يأخذه، أو يعطي الأسفل مع الجبران، فتقرر في هذه الصورة أن المالك لا يخير بين الصعود وطلب الجبران، وبين النزول وأخذه.

(٢) رجح الرافعي في «الشرح الصغير» المنع فقال: إنه أظهر الوجهين.
وفي «المحرر» أنه أحسن الوجهين، وصحح النووي في كتبه كلها بالجواز، ونقله في الروضة من=

وأظهرهما عند المصنّف وصاحب «التهذيب»: المنع؛ لأن المؤدي ليس من أَسْنَان الزكاة فأشبه ما لو أخرج فَصِيلاً لم يبلغ أَسْنان الزكاة مع الجبْرَان لا يجوز.

الثانية: كما يجوز الصُّعود والنُّزول بدرجة واحدة يجوز بدرجتين مثل أن يعطي مكان اللَّبون جذعة عند فقدها وفقد الحِقَّة ويأخذ جبرانين أو يعطي بدل الحِقَّة بنت مَخَاض عند فقدها[1] مع جبرانين، وكذلك بثلاث درجات مثل أن يعطي مكان الجَذَعَة عند فقدها، وفقد الحقة وبنت اللَّبون بنت مخاض مع ثلاث جبرانات أو يعطي مكان بنت المخاض عند فقدها وفقد بنت اللبون والحقة جذعة ويأخذ ثلاث جبرانات، وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى كما إذا لزمته بنت لبون فلم يجدها في ماله ووجد حقة وجذعة فَرَقَّى إلى الجذعة؛ فيه وجهان:

أحدهما: يجوز كما لو لم يجد الحِقّة، فإنها ليست واجب ماله فوجودها وعدمها بمثابة واحدة، وهذا ما ذكره القاضي ابْنُ كَجٍّ، ونسبه الإمام إلى القَفَّال ـ رحمه الله ـ.

وأصحهما: عند الأكثرين المَنْعُ للاستغناء عن أخذ الجبرانين ببذل الحِقَّة، وموضع الوجهين ما إذا رَقَّى إلى الجذعة وطلب جبرانين أما لو رضي بجبران واحد فلا خلاف في الجواز، ويجري الخلاف في النُّزول من الحِقَّة إلى بنت المخاض، مع وجود بنت اللَّبون، ولو لزمته بنت اللَّبون فلم يجدها في ماله ولا حقه وفي ماله جذعة وبنت مخاض، فهل يجوز أن يترك النزول إلى بنت المخاض وَيَرْقَى إلى الجذعة؟ فيه وجهان مرتبان وأولى بالجواز وبه أجاب الصَّيدلاني؛ لأن بنت المخاض وإن كانت أَقْرَب إلاَّ أنها ليست في الجهة المعدول إليها.

الثالثة: لو أخرج المالك عن جبرانين شاتين وعشرين درهماً جاز كما يجوز إطعام عشرة مَسَاكين في كَفَّارة يمين وكسوة عشرة في أخرى ولو أخرج عن جبران واحد شَاةً وعشرة دراهم لم يجز؛ لأن الجَبْرَ يقتضي التَّخْيير بين شَاتَيْن وعشرين درهماً فلا تثبت خيرة ثالثة، كما أن في الكفَّارة الواحدة لا يجوز أن يطعم خمسة ويكسو خمسة، ولو كان المالك هو الآخذ ورضي بالتَّفريق جاز فإنه حقه وله إسقاطه أصلاً ورأساً.

= زياداته عن الجمهور. وكذلك في «زيادات المنهاج» كما يشعر به كلام الرافعي حيث نقله عن العراقيين.

(١) نعم لو رقي من بنت اللبون إلى الجذعة أو ترك عن الجذعة إلى بنت اللبون مع وجود الحقة في الصورتين، فلا يجوز ذلك في الأصح عند الأكثرين.
قالا: لو لزمته بنت لبون فلم يجدها من ماله ولا حقه، وفي ماله جذعة وبنت مخاض فهل يجوز أن ينزل بنت المخاض ويرقى إلى الجذعة؟ فيه وجهان مرتبان وأولى بالجواز، وبه أجاب الصيدلاني؛ لأن بنت المخاض، وإن كانت أقرب إلا أنها ليست في الجهة المعدول إليها. لا=

فرع: لو لزمته بنت لَبُون فلن يجدها في ماله، ووجد ابن لبون وحقة فأراد أن يعطي ابن اللَّبون مع الجبران، هل يجوز؟ فيه وجهان نقلهما القَاضِي أبن كج وغيره: وجه الجواز أنَّ الشَّرْع نزله منزلة بنت المَخَاض حيث أقامه مقامها في خمس وعشرين. قال في «العدّة»: والأصح المنع. وأعلم: أن الجبران لا مدخل له في زكاة البقر والغنم؛ لأن السّنة لم ترد به إلا في الإبل، وليس هو بموضع القياس والله أعلم.

«القول في صفة المخرج في الكمال والنقصان»

قال الغزالي: **النَّظَرُ الخَامِسُ: فِي صِفَةِ المُخْرَجِ فِي الكَمَالِ وَالنُّقْصَانِ، وَالنُّقْصَانُ خَمْسَةٌ: (الأَوَّلُ) المَرَضُ فِإِنْ كَانَ كُلُّ المَالِ مِرَاضاً أَخَذَ (م) مِنْهُ مَرِيضَةً، فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَحِيحٌ لَمْ يَأْخُذْ إِلاَّ صَحِيحَةً تَقْرُبُ قِيمَتُهَا مِنْ رُبْعِ عُشْرِ مَالِهِ إِذَا كَانَ مَالُهُ أَرْبَعِينَ شَاةً.**

قال الرافعي: هذا النظر لا يختص بزكاة الإبل، ومقصوده الكلام في صفة المخرج في الكمال والنُّقصان، ومن الصفات ما يعد في هذا الباب نقصاناً وهو كمال في غيره كالذّكورة: لأن الإناث في مظنّة الدّر والنّسل فهي أرفق بالفقراء، ثم جعل أسباب النصقان خمسة:

أحدها: المرض، فإن كانت ماشيته كلها مراضاً لم يكلفه السّاعي إخراج صحيحة. وعن مالك: أنه يكلف ذلك. لنا أن ماله رديء فلا يلزمه إخراج الجَيِّد كما في الحُبُوب ثم المأخوذ من المراض الوسط جمعاً بين الحقّين، ولو انقسمت الماشية إلى صحاح ومراض. فإما أن يكون الصَّحيح منها قدر الواجب فصاعداً، أو كان دونه فإن كان قدر الواجب فصاعداً لم يَجُزْ إخراج المريضة. لما روي أنه ﷺ قال: «لاَ تُؤْخَذُ فِي ٱلزَّكَاةِ هَرِمَةٌ، وَلاَ ذَاتُ عَوَارٍ»[1]. فإن كانت المريضة ذات عَوَار فالنَّصُّ مانع منها وإلاَّ فهي مَقِيسَةٌ عليها، وقضية ذلك أنْ لا تؤخذ المريضة أصلاً. خالفنا [فيما][2] إذا كانت ماشيته كلها مراضاً، فيبقى الباقي على قضية الدَّليل، هذا إذا وجب حيوان واحد، فإن وجب اثنان ونصف ماشيته مراض كبنتي لَبُون في ستٌ وسبعين وشاتين في مائتين من الشِّياه، فهل يجوز أن يخرج صحيحه ومريضه؟ فيه وجهان حكاهما في «التهذيب»:

أظهرهما: عنده: نعم.

وأقربهما: إلى كلام الأكثرين: لا، وإن كان الصَّحيح منها دون قدر الواجب،

= يؤخذ من ذلك ترجيح في المسألة كما صرح به الرافعي في مواضع. أعني أن الأولوية لا يؤخذ منها ترجيح، والأصح في المسألة الجواز كذا ذكره في «شرح المهذب».

(١) تقدم ضمن حديث كتاب الصدقة. (٢) في أ: في ذلك.

كما إذا وجب شاتان في مائتي شاة، وليس فيها إلاَّ صحيحة فوجهان:

أحدهما: ويحكى عن الشيخ أبي محمد: أنه يجب عليه صحيحتان ولا يجزئه صحيحة ومريضة؛ لأن المخرجتين كما يزكيان ماله يزكّي كل واحد منهما الأخرى، فيلزم أن تزكّى المريضة الصحيحة وهو ممتنع.

وأصحهما ولم يذكر العراقيون والصَّيْدلاَنيّ غيره: أنه يجزئه صحيحه ومريضه؛ لأن امتناع إخراج المراض يقدر بقدر وجود الصّحاح، ألاَ ترى أن ماشيته لو كانت مراضاً بأسرها جاز له إخراج محض المراد؟ فالمطلوب أن لا يخرج مريضه ويستبقي صحيحه كي لا يكون مُتيَمماً بخبيث ماله لينفق منه، وإذا أخرج صحيحه من المال المنقسم إلى الصِّحاح والمراض فلا يجب أن تكون من صحاح ماله ولا مما يساويها في القيمة، ولكن يؤخذ صحيحة لائقة بماله.

مثاله: أربعون شاة نصفها صحاح وقيمة كل صحيحة ديناران، وقيمة كل مريضة دينار يخرج صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة وذلك دينار ونصف، ولو كان الصِّحاح منها ثلاثين والقيمة ما ذكرناه أخرج صحيحة بقيمة ثلاثة أرباع صحيحة وربع مريضة وهو دينار ونصف وربع، ولو لم يكن فيها إلاَّ صحيحة أخرج صحيحة بقيمة تسعة وثلاثين جزءاً من أربعين من مريضة وجزء من أربعين من صحيحه وذلك دينار وربع عشر دينار، وجميع ذلك ربع عشر المال على ما قال في الكتاب: تقرب قيمتها من ربع عشر ماله إذا كان ماله أربعين شاة، واعرف في هذا اللّفظ شيئين:

أحدهما: أن قوله: «تقرب قيمتها» يشعر بأن الأمر في ذلك على التقريب، وهذا لم أره في كلام غيره ولا ينبغي أن يسامح بالنُّقصان والبخس.

والثاني: الذي ذكرناه من طريق التّقسيط هو ما أورده أكثر الأصحاب وهو يتضمن النظر إلى آحاد الماشية، ولا يستمر إلا فيما إذا استوت قيم الصحاح وقيم المراض وقد تكون مختلفة القيمة، ولفظ الكتاب يغني عن النّظر إلى الآحاد، ورأيت القاضي ابن كَجّ رواه عن أبي إسحاق فمتى قُوّم جملة النصاب وكانت الصحيحة المخرجة ربع عشر القيمة كفى ثم لا يخفى أن هذا في الشّاة مع الأربعين، فإن ملك مائة وإحدى وعشرين شاة فينبغي أن يكون قيمة الشاتين قدر جزء من مائة وإحدى وعشرين من قيمة الجملة، وإن ملك خمساً وعشرين من الإبل فينبغي أن تكون النّاقة المأخوذة بالقيمة جزءاً من خمسة وعشرين جزءاً من قيمة الكل، وقِسْ على هذا سائر النّصب وواجباتها.

ومن الأمثلة في الباب: لو ملك ثلاثين من الإبل نصفها صحاح ونصفها مراض، وقيمة كل صحيحة أربعة دنانير وقيمة كل مريضة ديناران يجب عليه صحيحه بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة وهو ثلاثة دنانير، أورده صاحب «التّهذيب» وغيره، ولك

أن تقول: هلاّ كان هذا ملتفتاً إلى أن الزكاة هل تنبسط على الوقص أم لا؟

فإن انبسطت فذاك وإلاّ قسط المأخوذ على الخمس والعشرين(١).

قال الغزالي: (الثَّاني) العَيْبُ فَإِنْ كَانَ الكُلُّ مَعِيباً أَخَذَ مَعِيبَةً، وَإِنْ كَانَ فِيهَا سَلِيمَةٌ طَلَبْنَا سَلِيمَةً تَقْرُبُ قِيمَتُهَا مِنْ رُبْعِ عُشْرِ مَالِهِ، وَإِنْ كَانَ الكُلُّ مَعِيباً وَبَعْضُهُ أَرْدَأَ أَخَذَ الوَسَطَ مِمَّا عِنْدَهُ.

«النقص الثاني»:

قال الرافعي: الكلام في العَيْب كالكلام في المرض، سواء تمحضت الماشية معيبة أو انقسمت إلى سَلِيمَة ومعيبة. وأعلم قوله: «أخرج الوسط مما عنده» بالواو، وليس هذا الإعلام للخلاف الذي يوهمه نظم «الوسيط» ولكنه يصح لغيره. وأما أنه ليس لما يوهمه نظم «الوسيط» فلأنه لا خلاف في ذلك الوجه ولا عبرة بإيهامه.

بيانه: أنه قال في «الوسيط»: قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ يخرج أجود ما عنده.

وقال الأصحاب: يأخذ الوسط بين الدرجتين وهو الأصح فأوهم أنَّ في المسألة خلافاً، وأراد بما نقله عن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ ما رواه المزني في «المختصر» حيث قال: «ويأخذ خير المعيب» لكن الأصحاب متفقون على أنه مأول، منهم من قال: أراد بـ«الخير» الوسط، ومنهم من قال غير ذلك، ولم يثبتوا خلافاً بحال. وأما أنه يصح لغير ذلك فلأن إمام الحرمين حكى وجهين فيما إذا ملك خمساً وعشرين من الإبل معيبة وفيها بنتا مخاض إحداهما من أجود المال مع العيب، والأخرى دونها.

أحدهما: أنه يأخذ التي هي أجود.

وأصحهما: أنه يأخذ الوسط، وذكر أن من قال بالأول شبه المسألة بأخذ الأغبط من الحِقَاق وبنات اللبون إذا اجتمع الصِّنفان في المالين ثم العيب المرعى في الباب ماذا؟ فيه وجهان:

أصحهما: ما ثبت الرَّد به في البيع.

والثاني: هذا مع ما يمنع الإِجْزَاء في الضَّحَايَا.

قال الغزالي: (الثَّالِثُ) الذُّكُورَةُ فَإِنْ كَانَ فِي مَالِهِ أُنْثَى أَوْ كَانَ الكُلُّ إِنَاثاً لَمْ تُؤْخَذْ

(١) ضعف النووي في «شرح المهذب» هذا؛ لأن الواجب بنت مخاض موزعة بالقيمة نصفين، فلا اعتبار بالوقص.

إِلاَّ الأُنْثَى لِوُرُودِ النَّصِّ بِالإِنَاثِ، فَإِنْ كَانَ الكُلُّ ذُكُوراً لَمْ يُؤْخَذِ الذَّكَرُ أَيْضاً عَلَى أَحَدِ الوَجْهَيْنِ لِظَاهِرِ اللَّفْظِ.

«النقص الثالث»:

قال الرافعي: غرض الفصل يتَّضح بتفصيل أَجْنَاس النّعم، أما الإبل فإن تمحضت إناثاً أو انقسمت إلى إناث وذكور فلا يجوز فيها إخراج الذكر إلاّ في خمس وعشرين، فإنه يجزىء فيها ابن لَبُون عند عدم بنت المَخَاض[1] وإن كانت كلها إناثاً، وذلك في المستثنى والمستثنى منه مأخوذ من النّص على ما تقدم وإن تمحّضت ذكوراً، فهل يجوز أخذ الذكر؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال ابن سلمة وأبو إسحاق: لا، ويروى هذا عن نص مالك؛ لأن النّص ورد بالإناث من بنت المَخَاض وبنت اللبون وغيرهما فلا عدول عنها، وعلى هذا فلا يؤخذ منها أنثى كانت تؤخذ لو تمحضت إبله إناثاً بل تقوم ماشيته لو كانت إناثاً وتقوم الأنثى المأخوذة منها ويعرف نسبتها من الجملة ثم تقوم ماشيته الذكور، ويؤخذ منها أنثى قيمتها ما تقتضيه النسبة، وكذلك الأنثى المأخوذة من الإناث، والذكور تكون دون الأنثى المأخوذة من محض الإناث، فطريق التقسيط ما ذكرناه في المِراض.

وأظهرهما: وبه قال ابن خَيْران، ويروى عن نصه في «الأم»: أنه يجوز أخذ الذكور منها كما يجوز أخذ المريضة من المراض، والمعنى فيه أن في تكليفه الشّراء حرجاً وتشديداً وأمر الزكاة مبني على الرفق، ولهذا شرع الجِبْرَان، ومنهم من فَصَّل فقال: إن أدّى أخذ الذكور إلى التّسوية بين نِصَابَيْن لم يؤخذ، وإلاَّ فيؤخذ بيانه: يؤخذ أَبن مَخَاض من خمس وعشرين وحق من ست وأربعين وجذع من إحدى وستين، وكذا يؤخذ الذكر إذا زادت الإبل واختلف الفرض بزيادة العدد، ولا يؤخذ ابن لبون من ست وثلاثين؛ لأن ابن اللّبون مأخوذ من خمس وعشرين عند فقد بنت الخاض، فيلزم التّسوية بينهما. ومن قال بالوجه الثاني قال: لا تسوية، لا في كيفية الأخذ ولا في المأخوذ. أما في كيفية الأخذ فلأن أخذ ابن اللَّبون من ست وثلاثين مشروط بعدم بنت اللَّبون لا بعدم بنت المخاض، وأخذه من خمس وعشرين مشروط بعدم بنت المَخَاض لا بعدم بنت اللبون. وأما في المأخوذ: فلأن عندي يؤخذ من ست وثلاثين ابن لَبُون

---

(١) قال في الخادم: هذا الاستثناء قاصر، بل الذكر يؤخذ من مواضع: أحدها ابن اللبون عند فقد بنت المخاض. ثانيها: الحق عند فقد ابن اللبون. ثالثها: إذا تمحضت الشياة ذكوراً. رابعها: الشاة المأخوذة عن دون خمس وعشرين. خامسها: في الجبران يجوز أخذ الذكر. سادسها: إذا كان الفرض تبيعاً إلى آخر ما ذكره.

نوق ابن اللَّبون المأخوذ من خمس وعشرين، ويعرف ذلك بالتَّقويم والنِّسْبة.

وأما البقر فالتَّبيع مأخوذ منها في مواضع وجوبه وجب واحد منه أو عدد للنص الذي رويناه، ولا فرق بين أن تتمحَّض إناثاً أو ذكوراً أو تنقسم إلى النَّوْعين وحيث تجب المسنّة، فهل يؤخذ المسن عنها إن تمحضت إناثاً، أو انقسمت إلى ذكور وإناث؟ فلا، وإن تمحضت ذكوراً فوجهان كما في الإبل، وأما الغنم فإن تمحضت إناثاً أو كانت ذكوراً وإناثاً لم يَجُز فيها الذَّكر خلافاً لأبي حنيفة حيث قال: يؤخذ الذكر منها مكان الأنثى، وسلم في الإبل أنه لا يؤخذ إلا على طريق اعتبار القيمة على أصله في دفع القيم لنا قياس الغنم على الإبل، وأيضاً فقد روي أنه ﷺ قال: «وَلاَ يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ، وَلاَ ذَاتُ عَوَارٍ وَلاَ تَيْسٌ»(١) وإن تمحَّضت ذكوراً فطريقان:

أحدهما: القطع بأنه يؤخذ الذَّكر منها.

والثاني: طرد الوجهين المذكورين في الإبل والأول هو ما أورده الأكثرون، وفرقوا بأن أخذ الذكر منها لا يؤدي إلى التَّسوية بين نصابين، فإن الفرض فيها يتغير بالعدد، وفي الإبل يؤدي إلى التَّسوية بين القليل والكثير؛ لأن الفرض فيها يتغير بالسِّن أولاً كما سبق. وعد بعد هذا إلى لفظ الكتاب، وأعلم قوله: «لم يؤخذ، إلاَّ الأنثى» بالحاء، فإن عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ يؤخذ الذّكر على ما بيناه، ولفظ الكتاب وإن كان مطلقاً لكن لا بد من استثناء أخذ التَّبيع في مواضع وجوبه عنه، وكذلك أخذ ابن اللَّبون بدلاً عن بنت مَخَاض، وذكروا وجهين فيما إذا أخرج عن أربعين من البقر أو خمسين تبيعين.

أظهرهما عند الأكثرين: الجواز؛ لأن إخراجهما عن ستين جائز فعمَّا دونها أجوز، فعلى هذا تستثنى هذه الصُّورة أيضاً. وقوله: «لم يأخذ الذكر أيضاً» يجوز أن يعلم بالألف؛ لأن ظاهر كلام أحمد فيما رواه أصحابه أنه يجوز أخذه. وقوله: «على أحد الوجهين» بالواو؛ لأن اللفظ يشمل الغَنَم وغيرها، وفي الغنم طريقة أخرى قاطعة بالجواز [والله أعلم].

قال الغزالي: (الرَّابعُ) الصِّغَرُ فَإِنْ كَانَ فِي المَالِ كَبِيرَةٌ لَمْ تُؤْخَذِ الصَّغِيرَةُ، فَإِنْ كَانَ الكُلُّ صِغَاراً كَالسُّخَالِ وَالفِصْلاَنِ أَخَذْنَا الصَّغِيرَةِ، وَقِيلَ: لاَ تُؤْخَذُ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي فِي الإِبِلِ إِلَى التَّسْوِيَةِ بَيْنَ القَلِيلِ وَالكَثِيرِ، وَقِيلَ: يُؤْخَذُ فِي غَيْرِ الإِبِلِ وَفِي الإِبِلِ فِيمَا جَاوَزَ إِحْدَى وَسِتِّينَ، وَلاَ يُؤْخَذُ فِيمَا دُونَهُ كَيْلاَ يُؤَدِّي إِلَى التَّسْوِيَةِ.

---

(١) تقدم.

«النقص الرابع»:

قال الرافعي: الماشية إمَّا أن تكون كلها أو بعضها في سِنِّ الفرض أو لا يكون شيء منها في تلك السِّنِّ، وحينئذ إمَّا أَنْ تكون في سنٍّ فوقها أو دونها، فهذه ثلاث أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون كلها أو بعضها في سن الفرض، فيؤخذ لواجبها ما في سِنِّ الفرضِ ولا يؤخذ ما دونه ولا يكلف بما فوقه. أما الأول فللنصوص المقتضية لوجوب الأَسْنَان المقدّرة. وأما الثاني فلما فيه من الإِجْحَاف والإضرار بالمالك.

وقد روي أن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال لساعين سفيان بن عبد الله الثقفي ـ رحمه الله ـ: «اعتد عليهم بالسَّخلة التي يروح بها الرَّاعي على يده ولا تأخذها ولا تأخذ الأكُولَة والرُّبَّى والمَخَاض ولا فحل الغنم، وخذ الجذعة والثنية، فذلك عدل بين غذاء المال وخياره»[1]. الأكولة: هي المُسمنة للأكل في قول أبي عبيدة.

وقال شمر: أكولة غنم الرجل الخصي، والهَرِمَة: العاقر، والرُّبَّى: هي الشاة الحديثة العهد بالنَّتَاج، ويقال: هي في رِبَائِهَا كما يقال: المرأة في نِفَاسِهَا، والجمعُ رُباب بالضم، والماخض: الحامل، وفحل الغنم: الذكر المعدّ للضّرَاب والغذَاء السخال الصغار، جمع غذي وهذه التي فسَّرناها لو تبرَّع بها المالك أخذت إلا فحل الغنم، ففيه ما ذكرنا في أخذ الزكاة.

الحالة الثانية: أن تكون كلّها في سن فوق سن الفرض فلا يكلَّف بإخراج شيء منها بل يحصِّل السِّن الواجب ويخرجها، وله الصعود والنزول كما في الإبل كما سبق.

والحالة الثالثة: أن يكون الكلّ في سن دونه، وقد يستبعد تصوير الحالة ببادى الرأي، فيقال لا شك أن المراد من الصِّغر هو الانْحِطاط عن السِّن المجزئة، ومعلوم أن أحد شروط الزكاة الحَوْل وإذا حال الحول فقد بلغت الماشية حدَّ الإجزاء، والأصحاب صوروها فيما إذا حدثت من الماشية في أثناء الحَوْل فَصْلان أو عجُول أو سخَال ثم ماتت الأمهات كلها وتم حولها وهي صغار بعد، وهذا مبني على ظاهر المذهب في أن الحول لا ينقطع بموت الأمهات بل تجب الزكاة في النِّتَاج إذا كان نِصَاباً عند تمام حول الأصل، وبه قال مالك، وذهب أبو القاسم الأَنْمَاطِيُّ من أصحابنا إلى أن الأمهات مَهْمَا نقصت عن النِّصاب انقطع حَوْل النِّتاج فضلاً من أن لا يبقى منها شيء، فعلى قوله: لا تتصور هذه الحالة الثالثة من هذا الطريق، وكذلك لا يتصور عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ؛ لأنه شرط

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/١٩٩) وأبو داود منقطعاً (٢/٢٣٩ ـ ٢٤٠) والبيهقي متصلاً (٤/٩٥).

بقاء شيء من الأمهات ولو واحدة، وإن لم يشترط بقاء النصاب.

وعند أحمد ـ رحمه الله ـ روايتان:

أصحهما: كمذهبنا والأخرى كمذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ، وسيأتي هذا الأول بشرحه في «شرط الحول» ـ إن شاء الله تعالى ـ ويمكن أن تصور هذه الحالة في صورة أخرى، وهي أنْ يملك نِصَاباً من صغار المَعز ويمضي عليها حول فتجب فيها الزكاة، وإن لم تبلغ سن الإجزاء فإن الثنية من المعز على أظهر الأوجه التي سبقت هي التي لها ستتان، وهذه الصورة لا تستمر على مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أيضاً؛ لأن عنده لا ينعقد الحَوْل على الصّغار من المواشي، وإنما يبتدىء الحَوْل من وقت زوال الصغر. إذا عرف التصوير ففيما يؤخذ وجهان. وقال صاحب «التهذيب» وغيره: قولان:

القديم: أنه لا يؤخذ إلاّ كبيرة؛ لأن الأخبار الواردة في الباب تقتضي إيجاب الأَسْنَان المقدرة من غير فرق بين أن تكون الماشية صغاراً أو كباراً، وعلى هذا تؤخذ كبيرة هي دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة، كذا إذا انقسم ماله إلى صغار وكبار يأخذ الكبيرة بالقسط على ما سبق في نظائره فإن لم توجد كبيرة بما يقتضيه التقسيط يؤخذ منه القيمة للضرورة، ذكره المَسْعُودِيّ في «الإفصاح».

والجديد: أنه لا يشترط كونها كبيرة بل يجوز أخذ الصَّغيرة من الصّغار كما يجوز أخذ المريضة من المِرَاض، وعلى هذا فتؤخذ مطلقاً أم كيف الحال؟ قطع الجمهور بأخذ الصَّغيرة من الصّغار من الغنم، وذكروا في البقر والإبل ثلاثة أوجه:

أحدها: وبه قال أبو العباس وأبو إسحاق: أنه لا يؤخذ منها الصغار؛ لأنا لو أخذنا لسوَّيْنا بين ثلاثين من البقر وأربعين في أخذ العجل وبين خمس وعشرين من الإبل، وإحدى وستين وما بينهما من النّصابين في أخذ فَصِيل، ولا سبيل إلى التّسوية بين القليل والكثير بخلاف ما في الغنم، فإن الاعتبار فيها بالعدد فلا يؤدي أخذ الصغار إلى التسوية، وعلى هذا فتؤخذ كبيرة بالقسط على ما سبق في نظائره، ولا يكلف كبيرة فتؤخذ من الكبار.

والوجه الثاني: أنه لا يؤخذ الفَصِيل من إحدى وستِّين فما دونها؛ لأن الواجب فيها واحد، واختلافه بالسِّن فلو أخذنا فَصِيلاً لسوَّينا بين القليل والكثير، أما إذا جاوز ذلك فالاعتبار بالعدد فأشبه الغنم وكذلك البقر.

والثالث: أنه يؤخذ الصّغار منهما مطلقاً اعتباراً بجنس المال كما يؤخذ من الغنم، ولكن يجتهد الساعي ويحترز عن التّسوية فيأخذ من ست وثلاثين فصيلاً فوق الفصيل

المأخوذ من خمس وعشرين ومن ست وأربعين فصيلاً فوق المأخوذ من ست وثلاثين، وعلى هذا القياس ـ والله أعلم ـ. ولنبين ما في الكتاب من هذه الاختلافات.

والأظهر منها: قوله: «أخذنا الصغيرة» وهو الوجه الأخير المجوز لأخذ الصّغار من الغنم وغير الغنم وإيراده يشعر بترجيحه، وكذلك ذكر صاحب «التّهذيب» وآخرون أنه الأصح. وليكن قوله: «أخذنا» معلم بالميم والحاء. أما بالميم فلأن عنده لا تؤخذ إلاّ الكبيرة وأما بالحاء فلأن عنده لا تؤخذ الصغيرة ولا الكبيرة، ولا زكاة في الصّغار كما سبق بيانه. وقوله: وقيل: لا يؤخذ، هو المحكي عن القديم الصائر إلى المنع مطلقاً، وأراد بقوله: «لأنه في الإبل يؤدي إلى التسوية» أنا لو أخذنا الصغيرة لأخذناها من الإبل أيضاً، كالمريضة والمعيبة حيث تؤخذ تؤخذ من غير الإبل من جميع النعم، ولو أخذنا من الإبل لزم التّسوية بين القليل والكثير فامتنع الأخذ أصلاً ورأساً.

وقوله: «وقيل: يؤخذ في غير الإبل. . .» إلى آخره هو الوجه الثاني من الوجوه التي بيّنّاها على الجديد، وزيفه الأئمة من وجهين:

أحدهما: أن التسوية التي تلزم في إحدى وستين فما دونها تلزم في ست وسبعين وإحدى وتسعين أيضاً، فإن الواجب في ست وسبعين بنتاً لَبُون وفي إحدى وتسعين حقّتَان، فإذا أخذنا فَصِيلين من هذا ومن ذاك فقد سوينا بينهما لا فرق إلا أن المأخوذ قبل مجاوزة إحدى وستين واحد وبعد مجاوزتها اثنان، فإن وجب الاحتراز عن تلك التسوية فكذلك عن هذه.

والثاني: أن هذه التسوية تلزم في البقر بين الثلاثين والأربعين، وعبر قوم من الأصحاب عن هذا الوجه بعبارة أخرى تدفع هذين الالْتِزَامين، وهي أن الصغيرة تؤخذ حيث لا يؤدي أخذها إلى التسوية بين القليل والكثير، ولا تؤخذ حيث يؤدي أخذها إلى التسوية، وهكذا ذكر المصنف في «الوسيط» والإمام في «النهاية».

وقوله: «ولا يؤخذ فيما دونه» يجوز أن يعلم بالواو؛ لأن صاحب «التهذيب» خص وجه المنع بالست والثلاثين والست والأربعين فما فوقهما، وجوز إخراج فصيل من خمس وعشرين إذ ليس في تجويزه وحدة تسوية وفي كلام، الصيدلاني مثل ذلك ـ [والله أعلم] ـ.

قال الغزالي: (**الخَامِسُ) رَدَاءَةُ النَّوْعِ فَإِنْ كَانَ الْكُلُّ مَعْزاً أَخَذَ المَعْزَ، وَإِنْ اَخْتَلَفَ فَقَوْلاَنِ: أَحَدُهُمَا أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى الأَغْلَبِ وَعِنْدَ التَّسَاوِيَ يُرَاعِي الأَغْبَطَ لِلْمَسَاكِين، وَالثَّانِي: أَنَّهُ يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ بِقِسْطِهِ، هَذَا بَيَانُ النِّصَابِ وَلاَ زَكَاةَ فِيمَا دُونَهُ إِلاَّ إِذَا تَمَّ بِخَلْطَةِ نِصَاباً**.

قال الرافعي: نوع الجنس الذي يملكه من الماشية إن اتحدَّ أخذ الفرض منها، كما إذا كانت إبله أَرْحبِيَّة(١) كلها أخذ الفرض منها، وإن كانت مُهَرِيَّة(٢) أخذ الفرض منها وإن كانت غنمه ضأناً أخذ الضأن، وإن كانت مَعِزاً أخذ المعز، وذكر في «التهذيب» في ذلك وجهين في أنه هل يجوز أن يؤخذ ثنية من المعز باعتبار القيمة عن أربعين ضأناً، أو جذعة من الضأن عن أربعين معزاً؟:

أحدهما: لا، كما لا يجوز البقر من الغنم.

وأصحهما: نعم، لاتفاق الجنس، كالمهريِّةِ مع الأَرحبِيَّةِ.

وحكى عن القاضي حسين: أنه يحتمل أن لا يؤخذ المعز من الضّأن ويؤخذ الضأن من المعز؛ لأن المعز دون الضَّأن كما تؤخذ المهريَّة عن المجيدِيَّة(٣)، وكلام إمام الحرمين ـ رحمه الله ـ يقرب من هذا التفصيل، فإنه قال: الضأن أشرف من المعز، فلو ملك أربعين من الضّأن الوسط فأخرج ثَنِية من المَعِز الشريفة، وهي تساوي جذعة من الضّأن الذي يملكه فهذا محتمل والظاهر إجزاؤها، وإن اختلف نوع الجنس الذي يملكه من الماشية كالمُهَرِيَّة والأَرْحَبِيَّةِ من الإبل وَالْعِرَابِ والجَوَامِيس من البَقر والضَّأن والمَعِزِ من الغَنَم فيضم البعض إلى البعض لاتِّحاد الجنس، وفي كيفية أخذ الزكاة منها قولان مشهوران:

أحدهما: أنها تؤخذ من الأغلب، لأن النظر إلى كل نوع مما يشق فيتبع الأقل والأكثر ولو استوى النوعان أو الأنواع في المقدار، فقد قال في «النهاية» تفريعاً على هذا القول: إنه عند الأئمة بمثابة ما لو اجتمع في المائتين من الإبل الحِقَاق وبنات اللَّبون، فظاهر المذهب أن السّاعي يأخذ الأَغْبَطَ للمساكين، وهو المشهور، والمذكور في الكتاب، ومن قال: ثم الخيرة إلى المالك، فكذلك يقول هاهنا، فيجوز أن يرقم لهذا قوله: «وعند التساوي يراعي الأغبط» بالواو.

والقول الثاني: وهو الأظهر: أنه يؤخذ من كل نوع بالقسط رعاية للجانبين، وليس معناه أن يُؤخَذ شِقْص من هذا، وشِقْص من ذاك(٤) فإنه لا يجزىء بالاتِّفاق، ولكن

---

(١) الأرحبية نوع من الإبل بالحاء المهملة والباء الموحدة منسوبة إلى أرحب قبيلة من همدان.

(٢) والمهرية بفتح الميم منسوبة إلى مهرة ابن حيدار.

(٣) والمجيدية بضم الميم وجيم بعدها ياء بنقطتين من تحت ودال مهملة وهي إبل دون المهرية، وهي نسبة إلى فحل من الإبل يقال له مجيد.

(٤) قال في المهمات: وما ذكراه من الاتفاق على امتناع التشقيص في الزكاة غريب فقد حكى الخلاف جماعة كثيرة منهم الجرجاني في المعاياة فقال: لا يجوز إخراج نصفي شاتين عن شاة في الزكاة على أصح الوجهين ويجوز مثله في المهدي، والأضحية وكفارات الحج، وأما إخراج=

المراد النَّظر إلى الأَصْناف بٱعْتبار القيمة على ما سنبينه في الأمثلة، وإذا اعتبرت القيمة والتَّقسيط فمن أي نوع كان المأخوذ جاز، هكذا قال الجمهور.

وقال ابن الصباغ: ينبغي أن يَكُونَ المأخوذ من أعلى الأنواع، كما لو انْقَسَمَت ماشيته إلى صحاح ومراض يأخذ بالحصَّة من الصِّحاح، ولك أن تقول: ورد النهي عن المريضة والمعيبة[1] فلذلك لا نأخذها ما قدرنا على صحيحة وما نحن فيه بخلافه.

في المسألة قول ثالث محكي عن «الأم»: وهو أنه إذا اختلفت الأنواع يؤخذ الفرض من الوسط كما في الثّمار، ولا يجيء هذا القول فيما إذا لم يكن إلا نَوْعين، ولا فيما إذا كانت أَنْوَاعاً متساوية في الجَوْدَةِ والرَّدَاءَةِ.

وحكى القاضي ابن كج وجهاً: وهو أنه يؤخذ من الأجود أخذاً من نَصِّه في اجتماع الحِقَّاقِ وبنات اللَّبُون[2] ويجوز أن يعلم قوله في الكتاب: «فقولان» بالواو؛ لأن القاضي أبا القاسم بن كج حكى عن أبي إسحاق أن موضع القولين ما إذا لم تحتمل الإبل أخذ واجب كل نوع لو كان وحده منه، فإن احتمل أخذ كذلك بلا خلاف، مثل أن يملك مائتين من الإبل مائة مُهَرِيَّة، ومائة أَرْحَبِيَّة، فيؤخذ حقَّتَان من هذه، وحقَّتَان من هذه، والمشهور طرد الخلاف على ما يقتضيه لفظ الكتاب، ونوضح القولين بمثالين:

أحدهما: له خمس وعشرون من الإبل عشرة مهَرِيَّة، أرحِبيَّة أَرْحَبِيَّة، وخمسة

= نصفي رقبتين في الكفارة فإن كان باقيهما حراً جاز أو رقيقاً جاز على أصح الوجهين، ومنهم الروياني فقال: في الظهار في البحر ولو أخرج نصفي شاتين بدل شاة هل يجوز فيه وجهان: أحدهما: لا يجوز وهو قول عامة الأصحاب. ومنهم الماوردي الظهار الحاوي فقال في أجزائه ثلاثة أوجه، والثالث: إن كان باقي الشاتين للفقراء أجزأه لارتفاع الضرر عنهم وإن كان لغيرهم لم يجز لدخول الضرر عليهم. وقال السبكي في تعليق القاضي ما يقتضي إثبات خلافه، وقيل مقتضى كلام الرافعي والمصنف أن المدة في إخراج الواجب بالتقسيط من أي نوع كان إلى المالك وأن القاضي قال: إلى الساعي، وادعى في التتمة أنه المذهب المشهور يوافقه قول ابن الصباغ أنه ينبغي أن يكون المأخوذ من أعلى الأنواع كما إن انقسمت إلى صحاح ومراض، ورد عليه الرافعي بأن المراض ورد النهي عنها وحكى كثير أنه يؤخذ من الوسط كما في الثمار، ولا يأتي هذا في نوعين ولا في ثلاثة متساوية.

(١) تقدم.

(٢) هكذا نقله الرافعي وجهاً عن ابن كج، قال في «القوت»: والذي رأيته في كتاب ابن كج نقله قولاً منصوصاً، وليس بمنافاة زائدة على ما سبق كما يفهمه كلام الشيخين وهو من تفاريع القول الأول في الكتاب الناظر إلى الأول الأغلب إذا غلب أحد النوعين، فإن استويا كان كاجتماع الحقاق وبنات اللبون. فهذا الوجه هو القول الأول لا محالة، ففي ذكره ثانياً تكرار في إبهام.

مجِيْدِيَّة، فعلى القول الأول تؤخذ بنت مَخَاض أَرْحَبِيَّة أو مهرية بقيمة نصف أَرْحَبِيّة ومهرية؛ لأن هذين النَّوْعين أغلب، ولا نظر إلى المجِيدِيَّة.

وعلى الثاني يؤخذ بنت مَخَاض من أي الأنواع أعطى بقيمة خمس مهَرِيَّة، وخمس أَرْحَبِيَّة، وخمس مجِيْدِيَّة[1] فإذا كانت قيمة بنت مخاض مهرية عشرة وقيمة بنت مخاض أرحبية خمسة وقيمة بنت مخاض مجيدية ديناران ونصف فيأخذ بنت مخاض من أحد أنواعها قيمتها ستة ونصف وهي خمساً عشرة وخمساً خمسة وخمس ديناران ونصف، وصور بعضهم قيمة المجيدية أكثر، وذلك فرض في إبل الشخص على الخصوص، وإلاَّ فالمجيدية أردأ الأنواع الثلاثة، وغرض التمثيل لا يختلف.

والثاني: له ثلاثون من المعز، وعشر من الضَّأن، فعلى القول الأول يؤخذ ثنية من المعز. قال في «النهاية»: ويكتفي بماعزة كما يأخذها، لو كانت غنمة كلها معزاً، وعلى عكسه لو كانت ثلاثون منها ضأناً أخذنا جذعة من الضَّأن كما نأخذها لو تمخَّضت غنمه ضأناً، وعلى القول الثاني يخرج ضائنة، أو ماعزة بقيمة ثلاثة أرباع ماعزة وربع ضائنة الصورة الأولى وبقيمة ثلاثة أرباع ضائنة وربع ماعزة في الصُّورة الثانية، ولا يجيء قول اعتبار الوسط هاهنا وعلى الوجه الذي رواه ابن كج يؤخذ من الأَشرف فلا يخفى قياسها في المثال الأول.

(١) قال في المهمات: وهو غير مستقيم فإنه قد تقدم عند حكاية القولين، أما إذا فرعنا على القول الأول، وهو اعتبار الغالب فاستويا، فإنا نوجب الأغبط على المشهور، وقياس ذلك أنا ننظر إلى الأغبط منهما فنأخذها لا إلى ما ذكرنا من إعطاء ما شاء باعتبار التوزيع على قيمتها، ولما ذكر السبكي كلامهما قال: والنظر فيه بحال، وللبحر مثله فيما إذا كان النصاب أثلاثاً بالسَّوية، وحينئذ فيكون ذلك رجوعاً إلى القول بالتقسيط في هذه الصورة. فائدة: قال في «شرح المهذب»: لو اختلف صفة الماشية مع أنها نوع واحد ولا عيب فيها ولا صغير، ولا غيرها من أسباب النقص السابقة فوجهان في البيان: أحدهما وهو قول عامة أصحابنا يختار الساعي خيرهما، وقال ابن إسحاق: من وسطها. ونقله القاضي أبو الطيب عن أكثر الأصحاب كما يختار أربع حقائق أو خمس بنات لبون في مائتين من الإبل.

وقال ابن كج: قال في «الأم»: وللساعي أن يختار السن التي وجبت له في خير الغنم إذا كانت الغنم واحدة، واختلف أصحابنا فمنهم من قال: صورتها أن كلها ـ جذاع أو بناتاً ـ في الماعز يجزي في الزكاة؛ فيختار جبرها كلها؛ لأنه وكيل المساكين، فيختار جبر ذلك كله. ومنهم من قال: أراد جبراً في الأدون وهو الأوسط لئلا يأخذ الكرائم، واعلم أنما ذكرناه ليقتضي أنه لا يكفي انتفاء أنواع النقص بخلاف ما اقتضاه كلام «الروضة» و«المنهاج» وأصلهما في الاكتفاء بانتفائها، وهي رداءة النوع والمرض والعيب والذكورة والصغر، بل تجب مراعاة صفة المال، فإن كان كله سماناً لا يجوز أدون منه وإن صح.

بَابُ صَدَقَةِ الخُلَطَاءِ

وَفِيهِ خَمْسَةُ فُصُولٍ

قال الغزالي: **الأَوَّلُ، فِي حُكْمِ الخُلْطَةِ وَشَرْطِهَا وَحُكْمُ الخُلْطَةِ تَنْزِيلُ المَالَيْنِ مَنْزِلَةَ مَالٍ وَاحِدٍ، فَلَوْ خَلَطَ أَرْبَعِينَ بِأَرْبَعِينَ لِغَيْرِهِ فَفِي الكُلِّ شَاةٌ وَاحِدَةٌ (ح)، وَلَوْ خَلَطَ عِشْرِينَ بِعِشْرِينَ لِغَيْرِهِ فَفِي كُلِّ وَاحِدٍ نِصْفُ (م ح) شَاةٍ.**

قال الرافعي: النَّظَرُ في المواضع الخمسة كان معترضاً في شرط النِّصاب، فلما فرغ منها عاد إلى القول في النِّصاب، ولما كانت الزَّكاة قد تجب على مَنْ لا يملك نصاباً بسبب الخَلْطَة وجب اسْتِثْنَاؤها عن اشتراط النِّصَاب، فاستثنى ووصل به باب صَدَقَة الخُلَطَاء وهو من أصول أبواب الزكاة، وأدرج مقصوده في خَمْسَةِ فصول:

أولها: في حكم الخلْطَة وشرطها.

اَعلم: أن الخلطة نوعان: خلطة اشتراك وخلطة جوار[1]، وقد يعبر عن الأولى بخلطة الأعيان، والثاني بخلطة الأوصاف، والمراد من النوع الأول أن لا يتميّز نصيب أحد الرَّجلين أو الرِّجال عن نصيب غيره كماشية ورثها اثنان أو قوم أو ابتاعوها معاً، فهي شائعة بينهم. ومن النوع الثاني: أن يكون مال كل واحد معيناً متميزاً عن مال غيره، ولكن تَجَاوروا تَجَاوُرَ المال الواحد على ما سنصفه، ولكلتا الخلطتين أثر في الزّكاة، ويجعلان مال الشخصين أو الأشخاص منزلة مال الشَّخص الواحد في الزكاة، ثم قد تكثر[2] الزَّكَاة كما لو كان جملة المال أربعين من الغنم يجب فيها شاة ولو انفردا كل وأحد بنصيبه لم يجب شيء وقد نقل كما لو كان بينهما ثمانون مختلطة يجب فيها شاة ولو انفرد كل واحد بأربعين لوجب على هذا شاة وعلى هذا شاة. وحكى الحناطي وجهاً غريباً أن خَلْطَة الجوار لا أثر لها، وإنما تؤثر خلطة الشُّيُوع.

وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ لا حكم للخلْطَة أصلاً، وكل واحد يزكِّي زكاة الانْفِرَاد إذا بلغ نصيبه نصاباً، وعند مالك لا حكم للخلْطَة إلاَّ إذا كان نصيب كل واحد منهما نِصَاباً، فلذلك أعلم قوله في الكتاب: «إلا إذا تم بخلطة نصاباً» بالحاء والميم،

---

(١) لقوله ﷺ في خبر أنس كما رواه البخاري: «لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْن مُجْتَمِع خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ» والخبر ظاهر في خلطة الجوار.

(٢) وصورة تكثيرها، خلط مائة وشاة بمثلها، وجب على كل واحدة شاة ونصف، ولو انفرد، لزمه شاة فقط، أو خلط خمساً وخمسين بقرة مثلها، لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع، ولو انفرد كفاه مسنة. ينظر الروضة (٢/ ٢٧).

وكذلك قوله: «ففي كل واحد نصف شاة»، وقوله: «ففي الكل شاة واحدة» بالحاء وحده، ومذهب أحمد ـ رحمه الله ـ كمذهبنا والدليل عليه ما روي في حديث أنس وابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أن النَّبي ﷺ قال: «وَلاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»(١).

قال العلماء: هذا نهي للسَّاعي والملاَّك عن الجمع والتَّفريق اللَّذَيْن يقصد بهما السّاعي تكثير الصدقة والملاَّك تقليلها، فجمع الساعي أن يكون لزيد عشرون من الغنم، ولعمرو عشرون وهي متفرقة متميزة، فأراد السّاعي الجمع بينهما ليأخذ منها شاة، وتفريقه أن يكون بينهما ثمانون مختلطة، فأراد أن يفرق ليأخذ شاتين.

(وأما) جمع الملاك مثل أن يكون لزيد أربعون من الغنم، ولعمرو أربعون متفرقة فأراد الجمع لئلا يأخذ السَّاعي منها إلاَّ واحدة، وتفريقهم مثل أن يكون لهما أربعون مُخْتَلَطة فأراد التَّفريق لئلا يأخذ منهما شيئاً، ولولا أن الخلطة مؤثرة لما كان لهذا الجمع والتفريق معنى.

قال الغزالي: **وَشَرْطُ الخُلْطَةِ اتِّحَادُ المَسْرَحِ وَالْمَرْعَى وَالمَرَاحِ وَالْمَشْرَعِ وَكَوْنِ الخَلِيطِ أَهْلاً لِلزَّكَاةِ لاَ كَالذِّمِّيِّ، وَالمُكَاتَبِ، وَفِي اشْتِرَاكِ الرَّاعِي وَالفَحْلِ وَالمَحْلَبِ وَوُجُودِ الاخْتِلاَطِ فِي أَوَّلِ السَّنَةِ وَجَرَيَانِ الاخْتِلاَطِ بِالقَصْدِ وَاتِّفَاقِ أَوَائِلِ الأَحْوَالِ خِلاَفٌ.**

قال الرافعي: نوعاً الخُلْطَة يشتركان في اعتبار شروط وتختص خُلْطَة المُجَاورة بشروط زائدة، فمن الشروط المشتركة: أن يكون المجموع نصاباً، وفي لفظ الكتاب ما يدل على اعتباره حيث قال: إلا إذا تم بخُلْطه نصاباً فلو ملك زيد عشرون شاة، وعمرو مثلها، فخلطا تسع عشرة بتسع عشرة وتركا شاتين منفردتين فلا أثر لخلطتهما ولا زكاة أصلاً. ومنها: أن يكون المختلطان من أهل وجوب الزَّكاة فلو كان أحدهما ذمّياً أو مكاتباً فلا أثر للخلطة بل إن كان نصيب الحُرِّ المسلم نصاباً زكى زكاة الانفراد، وإلاَّ فلا شيء عليه وذلك من ليس أهلاً لوجوب الزكاة عليه لا يجوز أن يصير ماله سبباً لتغيّر زكاة المسلم. ومنها: دوام الخُلْطَة في جميع السّنة على ما سيأتي شرحه. وأما الشروط التي تختص خلطة الجوار باعتبارها.

فمنها: اتّحاد المَرْعى والمَسْرح والمَرَاح والمَشْرَع(٢)، وهذا لفظ الكتاب والمراد

---

(١) تقدم.

(٢) قال في الخادم: أهمل من الشروط اتحاد الجنس، فلو ملك أربعين شاة وثلاثين بقرة مشاعاً، أو كل جنس لواحد بلا خلط، ففي الأولى تجب شاة وتبيع كالمنفرد في الثانية. يلزم صاحب البقر تبيع وصاحب الغنم شاة، ولو ملك ذا عشرين شاة وذا عشرين بقرة، وخلطا بشروط=

من اتِّحاد المَشْرَع: أن تسقى غنمهما من ماء واحد من نَهْر أو عَيْن أو بئر أو حوض أو مياه متعددة، ولا تخصّ غنم أحدهما بالسَّقي من موضع، وغنم الآخر بالسَّقي من غيره.

والمراد بالمَرَاح: مأواها ليلاً فلو كان يختّص غنم أحدهما بمَرَاح وغنم الآخر بمَرَاح آخر، لم تثبت الخلْطَة، وإن كانا يخلطانها نهاراً.

وأما المَرْعَى والمَسْرح فلفظ الكتاب يقتضي تَغَايُرْهما، وكلام كثير من الأئمة يوافقه، ومنهم من يقتصر على ذكر المَسْرَح ويفسره بالمَرْعَى، ولفظ «المختصر» قريب منه وليس في الحقيقة اختلاف، لكن الماشية إذا سَرَحَت عن أماكنها، تجيء قطعة قطعة وتقف في موضع، فإذا اجتمعت امتدت إلى المرعى، وكأن بعضهم أطلق اسم المسرح على ذلك الموضع وعلى المرتع نفسه؛ لأن الإبل مسرحة إليها ومنهم من خصَّ اسم المسرح بذلك الموضع وإنما شرط اتِّحاد المالين في هذه الأمور ليجتمع اْجْتِمَاع ملك المالك الواحد على الاعْتِيَاد. وقد روى عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع النبي يقول: «لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ[(١)]، وَالْخَلِيطَانِ مَا إِذَا اجْتَمَعَا فِي الْحَوْضِ وَالْفَحْلِ والرَّاعِي».

فنص على اعتبار الاجتماع في الحوض والرعي من الأمور الأربعة، وقيس عليهما البَاقي، ومنها اشتراك المالين في الرَّاعي، حكى المصنف وشيخه وجهين:

أظهرهما: أنه يشترط كالاشْتِرَاك في المراح والمسرح، وأيضاً فقد روي في بعض الرِّوَايات عن سعد بدل الرِّعي الراعي[(٢)] [(٣)].

والثَّاني: أنه ليس بشرط؛ لأن الافتراق فيه لا يرجع إلى نفس المال، فلا يضر بعد الاجتماع في المَراح وسائر ما ذكرنا، ولا شك في أنه لا بأس بتعدد الرّعاة، والخلاف في أنه، هل يشترط أن لا تختص غنم أحدهما براع أم لا؟ ويجوز أن يعلّم قوله في

= الجواز، فلا زكاة وهذا مأخوذ من قولهم في الشرط الثاني: أن يبلغ المجموع نصاباً، فإن النصاب إنما يعتبر في الجنس الواحد.

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/ ١٠٤)، والبيهقي (٤/ ١٠٦) وفي إسناده ابن لهيعة وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن هذا الحديث فقال: حديث باطل عندي، ولا أعلم أحداً رواه غير ابن لهيعة قال: ويروى هذا من كلام سعيد ـ رضي الله عنه ـ. انظر العلل ١/ ٢١٩).

(٣) ليس فيه ترجيح واحدة من الطريقين وربما يؤخذ منه رجحان طريقة الوجهين، ولهذا اقتصر في «الروضة» عليهما، وجزم بهذه الطريقة في «المحرر» وصححهما في «الشرح الصغير»، وفي «شرح المهذب» أن الأكثرين على القطع باشتراطه ولم يخالفهم، وجزم في «المنهاج» بطريقة الوجهين وادعى المتولي الاتفاق على الاشتراط.

الكتاب: «في اشتراك الراعي» بالواو؛ لأن كثيراً من الأَصْحَاب نفوا الخلاف في اشتراطه. ومنها: الاشتراك في الفَحْل فيه وجهان كما في الراعي.

أحدهما: أنه لا يعتبر ولا يُقْدَح في الخَلْطَة اْختصاص كل واحد منهما بِإِنْزَاء فَحْل على ماشيته، وهذا أصح عند المَسْعُودِي، لكن يشترط كون الإِنْزَاء على موضع واحد على ما سنذكره في الخلاف.

وأظهرهما: ولم يذكر الجمهور سواه[1] أنه يعتبر لما ذكرنا في خبر سعد، وعلى هذا فالمراد أن تكون الفُحُولَة مرسلة بين ماشيتهما، ولا يخصّ واحد منهما ماشيته بِفَحْل سواء كانت الفُحُولة مشتركة بينهما أو مملوكة لأحدهما أو مُسْتَعَار. وحكى الشيخ أبو محمد وغيره وجهاً آخر، أنه يجب أن تكون مُشْتَرَكة بينهما، وضعفه[2]. ولك أن تعلَم لفظ «الفحل» بالواو لمثل ما ذكرنا في الراعي. ومنها: حكى في الكتاب في الاشْتِراك في المِحْلَب خلافاً وشرحه أن المُزنِيّ روى في «المختصر» في شرائط الخلْطَة أنه يعتبر أن يُحْلَبا معاً، وحكى مثله عن حَرْمَلَة ورواية الزَّعْفَرَانِيّ وليس له ذكر في «الأم» فاختلفوا منهم من أثبت قولين:

أحدهما: اعتباره كما في السَّقْيَ والرعي.

والثاني: المنع فإنه ارْتِفَاقٌ وانتفاع فلا يعتبر الاجْتِمَاع فيه كما في الرُّكُوب، ومنهم من قطع بنفي الاعتبار حكى الطريقتين القاضي ابن كج، والظاهر الذي أورده الأكثرون وفَرَّعوا عليه إنَّما هو الاعتبار ثم هاهنا أشياء موضع يحلب فيه، وإناء يتقَاطَرُ فيه اللَّبن وهو المَحْلَب وشخص يحلب ففي ماذا يعتبر الاشتراك أما الموضع فلا بدلا من الاشتراك فيه كالمَرَاح والمَرْعى فلو حلب هذا ماشيته في أهله وذاك ماشيته في أهله، يثبت حكم الخلْطَة[3]، وأما الحالب ففيه وجهان:

---

(١) ومحل ذلك إذا كانت الماشية من نوع، فإن اختلفت كالضأن والمعز لم يشترط ذلك، لأن محمل كل منهما لا ينزو على غنم الآخر، جزم به في «شرح المهذب» وزاد فقال: لا خلاف فيه للضرورة كما لو خلط ذكوراً بإناث، وكلام ابن الرفع يوهم جريان خلاف فيه وليس كذلك.

(٢) قال في المهمات: عبارة الإمام أن بعضهم يشترط الاشتراك في الراعي على معنى أنه لا يختص راعٍ برعاية غنم أحد الخليطين، وقال: إن كان مملوكاً فليكن مشتركاً، وإن لم يكن مملوكاً يجب أن يكون مشتركاً في استعارته، وإن تعدد الفحل فالمطلوب الاشتراط كما ذكرناه في الراعي. فعبر بعضهم بالمشترك ولم يوضحه كما أوضحه الإمام، فقلده فيه الرافعي، والإمام فرق بين المملوك والمستعار والموقوف مع اشتراكهما في المعنى.

(٣) قد خالف ذلك النووي في تهذيب الأسماء واللغات (٣/٦٨) مخالفة عجيبة، فإنه جزم بعدم الوجوب وزاد، فادعى نفي الخلاف فقال في باب اتحاد موضع الحلب المذكور من أركان الخلطة=

أحدهما: أنه يعتبر الاشتِراك فيه أيضاً على معنى، أنه لا يَجُوز أن ينفرد أحدهما بحالب يمنع عن حلب ماشيته لآخر، وهذا ما ذكره الصَّيْدَلاَنِي.

وأظهرهما: وبه قال أبو إسحاق: لا يعتبر ذلك كما في الجاز وفي الاشتراك في المحْلَب وجهان أيضاً:

أظهرهما: لا يعتبر الاشتراك فيه كما لا يعتبر الاشتراك في آلات الجَزِّ فإن كل واحد منهما نوع انْتفاع.

والثاني: يعتبر وبه قال أبو إسحاق هاهنا، ومعناه أنه لا يجوز أن ينفرد أحدهما بمحْلَب أو محالب ممنوعة عن الثَّاني، وعلى هذا فهل يشترط خلط اللبن أو يجوز أن يحلب أحدهما في الإناء، ويفرغه ثم يحلب الآخر؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنه لا يشترط ذلك، فإن لبن أحدهما قد يكون أكثر، فإذا اختلطت امتنعت القِسْمَة.

والثَّاني: يشترط ثم يَتَسَامحون في القِسْمة كما يخلط المسافرون أزوادهم ثم يأكلون، وفيهم الزّهيد والرغيب. ومنها: نِيَّة الخلطة، وفي اشتراطها وجهان:

أحدهما: أنها تشترط، لأنها تغير أمر الزَّكَاة، إما بالتَّكْثِير أو بالتَّقْلِيل، ولا ينبغي أن يكثر من غير قصده ورضاه ولا أن يَقُلْ إذا لم يقصد محافظة على حق الفقراء.

وأظهرهما: أنها لا تشترط فإن الخَلْطَة إنما تؤثِّر من جهة خفَّة المؤنة باتِّحَاد المرافق، وذلك لا يختلف بالقصد وعدمه، وهذان الوجهان كوجهين يأتيان في قصد الاسَامَة والعَلَفِ، ويجريان غالباً فيما لو افترقت المَاشية في شيء مِمَّا يعتبر الاجتماع فيه بنفسها أو فرقها الرَّاعي ولم يشعر المالكان إلا بعد طول الزَّمان؟ هل تنقطع الخلطة أم لا؟ ولو فرقاها أو أحدهما قصداً في شَيْءٍ من ذلك انقطع حكم المخالطة وإن كان يسيراً والتفرق اليسير من غير قصد لا يؤثر، لكن لو اطَّلَعَا عليه فأقراها على تفرقهما ارتفعت الخلطة؟ ومهما ارتفعت الخلطة فعلى من كان نصيبه نصاباً زكاة الانفراد إذا تَمَّ الحَوْل من يوم المِلْك لا من يوم ارتفاعه.

وأما قوله: «ووجود الاختلاط في أول السنة»، وقوله: «واتفاق أوائل الأحوال»

= هو بفتح الميم وهو موضع الحلب، وهذا لا يشترط الاتحاد فيه في ثبوت الخلطة بلا خلاف. وأما المحلب بكسر الميم وهو الإناء الذي يحلب فيه، وفي اشتراط الاتحاد فيه وجهان: أصحهما عدم الاشتراط، وعبر في «تحرير التنبيه» وتصحيحه بقوله: الأصح عدم اشتراطه.

قال في الكفاية: وظاهر كلام النووي يفهم خلافاً فيه حيث عبر بالأصح. قال في المهمات: وهذا الوجه الذي حاول ابن الرفعة إثباته ولم يقف على التصريح به قد صرح به الروياني في البحر.

فهما المسألتان اللتان يشتمل عليهما الفصل الثالث ونشرحهما إذا انتهينا إليه، والخلاف الذي أبهم ذكره في جميع الصُوَرِ وَجْهَان، إلا في وجود الاخْتِلاَطْ في أول السُنة فهو في هذه المسألة قولان ستعرفهما؟ ولك أن تعلم قوله: «وشرط الخلطة اتحاد المَرْعَى والمَسْرَحِ. . .» إلى آخره بالميم؛ لأن ابن الصَّبَّاغ حكى عن أصحاب مالك اختلافاً في الأمور التي شرطناها في الخلطة، فمنهم من شرط اجتماع المالين في أمرين منها، ومنهم من اعتبر الرَّعي والرَّاعي، ومنهم من اعتبر الرَّعي وأمراً آخر أيّما كان.

قال الغزالي: **وَفِي تَأْثِيرِ الخُلْطَةِ فِي الثِّمَارِ وَالزَّرْعِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ، فَعَلَى الثَّالِثِ يُؤَثِّرُ خُلْطَةُ الشُّيُوعِ دُونَ الجِوَارِ، وَلاَ تُؤَثِّرُ خُلْطَةُ الجِوَارِ فِي مَالِ التِّجَارَةِ، وَفِي الشُّيُوعِ قَوْلاَنِ.**

قال الرافعي: لا خلاف عندنا في تأثير الخَلْطَة في المَوَاشي، وهل تؤثر في غير المواشي من الثّمار والزروع والنقدين وأموال التجارة؟ أما خلطة المشاركة ففيها قولان:

القديم: وبه قال مالك وكذلك أحمد في أَصَحِّ الرِّوايتين أنها لا تثبت بخلاف المَوَاشي، فإنّ فيها أوقاصاً فالخلْطَة تنفع المالك تارة والمسكين أخرى، ولا وَقْصَ في المُعشرَات، فلو أثبتنا الخلطة فيها لتمحّضت ضرراً في حقّ المالكين، لأنها تضر فيما إذا كان ملك كل واحد منهما دون النصاب، ولا يثبت نفع بإزائه واحتج له أيضاً بظاهر قوله ﷺ: «وَالْخَلِيطَانِ مَا اجْتَمَعَا فِي الْحَوْضِ وَالْفَحْلِ وَالرَّعْيِ»[1]. فإنه يقتضي حصر الخَليطَيْن في المجتمعين في هذه الأمور، وذلك لا يفرض إلاّ في المواشي.

والجديد: أنها تثبت؛ لأنهما كما يَرْتَفِقَان بالخلطة في المَوَاشي لخفّة المُؤْنة باتّحاد المرافق كذلك يرتفقان في غيرهما باتحاد الجرين والنّاطُور والدّكان، والحَارِس والمتعهّد وكرّاء البيت وغيرها.

واحتج له بإطلاق قوله ﷺ: «لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ»[2]. وأما خلطة المُجَاورة: فإن لم تثبت خلطة المُشَاركة، فهذه أولى وإن أثبتنا تلك ففي هذه قولان ومنهم من يقول: وجهان، وذلك بأنْ يكون لكلٍّ واحد صف نخيل أو زرع في حائط واحد أو كيس دراهم في صندوق واحد أو أمتعة تجارة في خزانة واحدة.

أصحهما: عند العراقيين وصاحب «التهذيب» والأكثرين: أنها تثبت أيضاً كما في المَوَاشي، وهذا الحصول حصول ارتفاق باتحاد النّاطُور والعَامِلِ والنَّهْرِ الذي منه تسقى وباتحاد الحارث ومكان الحفظ وغيرها.

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

والثاني: أنها لا تثبت؛ لأن كل نَخْلَة متميزة بمكانها الذي تشرب منه، فأشبه اَفْتِرَاق المَاشِيَة في المَشْرَب، ونسب القاضي اَبْنُ كَجٍّ هذا إلى اختيار أبي إسحاق، والأول إلى اختيار ابن أبي هريرة، ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين الثِّمار والزُّروع وبين النَّقْدَين وأموال التِّجَارة على المَشْهُور وعن القَفَّال طريقة أخرى، وهي أن الخِلاَفَ في الثِّمَار والزُّروع في الخلطتين جميعاً وفي النَّقْدَين وأموال التجارة في خلطة المشاركة وحدها، وفي خلطة الجوار نقطع بأنها لا تثبت فيها، وهذه الطريقة هي التي أوردها الشَّيخان الصَّيدلانيّ وأبو محمد، وذكرها صاحب الكتاب فقال: «ولا تؤثر خلطة الجوار في مال التجارة وفي الشيوع قولان» فأعلم قوله: «ولا تؤثر» بالواو، وقوله: «تؤثر خلطة الشيوع» بالميم والألف لما قدمناه، وأعرف أنا حيث أثبتنا الخلاف وتركنا الترتيب حصلت ثلاثة أقوال كما ذكر في الكتاب:

أحدها: تأثير الخلطتين.

والثاني: المنع.

والثالث: تأثير خلطة الشّيوع دون الأخرى، وفرعوا على الصحيح وهو تأثير الخلطتين فروعاً. منها: نخيل موقوفة على جماعة معينين في حائط واحد أثمرت خمسة أوسق لزمهم الزكاة، وساعدنا مالك في هذه الصورة ويمثله لو وقف أربعين شاة على جماعة معينين، هل تجب عليهم الزكاة؟ يبنى ذلك على أن المِلْك في الوَقْف، هل ينتقل إليهم؟ إن قلنا: لا، فلا زكاة عليهم، وإن قلنا: نعم، فوجهان:

أصحهما: لا زكاة لنقصان مِلْكهم كما في ملك المُكَاتب[1].

ومنها: لو استأجر أجيراً ليتعهد نخيله على ثمرة نخلة بعينها بعد خروج ثمارها وقبل بدوّ الصّلاح وشرط القَطْع لكن لم يتفق القطع حتى بدا الصّلاح وكان مبلغ ما في الحائط نصاباً وجب على الأجير عشر ثمرة تلك النخلة وإن قلَّت.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّانِي فِي التَّرَاجُعِ: وَلِلسَّاعِي أَنْ يَأْخُذَ مِنْ عُرْضِ المَالِ مَا يَتَّفِقُ ثُمَّ يُرْجِعُ المَأْخُوذَ مِنْهُ بِقِيمَةِ حِصَّةِ خَلِيطِهِ، فَلَوْ خَلَطَ أَرْبَعِينَ مِنَ البَقَرِ بِثَلاثِينَ لِغَيْرِهِ لَمْ يَجِبْ عَلَى السَّاعِي أَخْذُ المُسِنَّةِ مِنَ الأَرْبَعِينَ وَالتَّبِيعِ مِنَ الثَّلاثِينَ بَلْ يَأْخُذُ كَيْفَ اتَّفَقَ،**

---

(١) يوهم جواز إخراج الزكاة في الموقوف، وليس كذلك، بل يجب الإخراج في غيره رعاية لحق الواقف.

قال في المهمات: كذا رأيته في كتاب القولين والوجهين للمحاملي، وحينئذ فينبغي نظر المرهون وقد صرح الرافعي بأنه لا يخرج منه إذا ملك عشرة. ينظر الروضة (٢/ ٣١).

فَإِنْ أَخَذَ كَذَلِكَ فَيَرْجِعُ بَاذِلُ المُسِنَّةِ بِثَلاثَةِ أَسْبَاعِهَا عَلَى خَلِيطِهِ وَبَاذِلُ التَّبِيعِ بِأَرْبَعَةِ أَسْبَاعِهَا عَلَى خَلِيطِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ السِّنَّيْنِ وَاجِبٌ فِي الجَمِيعِ عَلَى الشُّيُوعِ كَأَنَّ المَالَ مِلْكُ وَاحِدٍ.

قال الرافعي: روينا عن النبي ﷺ أنه قال: «وَمَا كَانَا مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ»[1]. أخذ الزكاة من مال الخليطين يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون رجوع الآخر عليه وقد يقتضي التراجع بينهما، وهو الذي تعرض له الخبر.

وقوله ـ عليه السّلام ـ بالسَّوية حمله الأئمة على الحصّة، فإذا ملك ما دون خمس وعشرين من الإبل بينهما نصفين وأخذ السَّاعي واجباً من أحدهما رجع بنصف قيمة المأخوذ على صاحبه ولو كانت بينهما أثلاثاً أو أرباعاً فالرجوع بالحساب ثم الرجوع والتَّراجع يكثران في خلطة الجوار، وإنما رَسَمَ الفصل في الكتاب للتراجع في هذه الخلطة وقد يتفقان قليلاً في خلطة المشاركة أيضاً على ما سنذكره آخراً، وحكى المُحَامِلِيُّ فيما يحمل عليه الخبر من الخلطتين قولين:

الجديد: أن مطلق الخلطة ينصرف إلى خلطة المشاركة.

والقديم: أنه ينصرف إلى خلطة المُجَاورة، وعليها حمل المعظم الخبر إذا عرفت هذه المقدمة فنتكلم في مقصود الفصل أوّلاً ونقول: إذا اختلط المالان خلطة جوار بشرائطها ووجب الزَّكاة نظر، هل يمكن أخذ ما يخص مال كل واحد منها لو انفرد من ماله أم لا؟ فإن لم يمكن فللسّاعي أن يأخذ الفرض من إيهما شاء فإن لم يجد سن الفرض بصفة الأجزاء إلا في مال أحدهما أخذه منه.

مثاله: بينهما أربعون من الغنم بالسّوية لا يمكن التّشقيص فيأخذ شاة من أَيِّهِمَا اتّفق، ولو وجب بنت لَبُون في إبلهما ولم يجدها إلاَّ في مال أحدهما أخذها منهم، ولو كانت ماشية أحدهما مراضاً أو معيبة أخذ الفرض من الآخر، وإن أمكن أخذ ما يخص مال كل واحد منهما لو انفرد منه فوجهان:

أحدهما: فقد قال أبو إسحاق يأخذ كل واحد ما يخص ماله، ولا يجوز غير ذلك إغناء لهما عن التراجع.

وأصحهما وبه قال ابن أبي هريرة والمعظم وهو المذكور في الكتاب: أن له أن يأخذ من عرض المال ما يتفق ولا حجر عليه، بل وإن أخذ كما ذكر صاحب الوجه الأول يبقى التراجع بينهما، وذلك لأنَّ المالين عند الخلطة يَنْزِلان منزلة المَالِ الواحد،

---

(١) تقدم.

ألاَ ترى أنَّ الواجب يقلّ تارة ويكثر أخرى، كما لو كان الكلُّ لواحد [وإذا][١] كان كذلك فكلُّ المأخوذ شائع في جميع المال وليس شيئاً منه بعينه عن شيء من المال بعينه والباقي عن الباقي. مثال هذه الحالة التي فيها الوجهان: أن تجب شاتان في الغَنَم المخلوطة، وأمكن أخذ إحداهما من هذا والثانية من ذاك، وكذلك لو كان بينهما سبعونَ من البقر أربعون لإحداهما وثلاثون للآخر وأمكن أخذ المسنة من الأربعين والتَّبيع من الثلاثين، وكذلك لو كان بينهما مائة وثمانون من الإبل مائة لأحدهما وثمانون للآخر وأمكن أخذه حِقَّتين من المائة وبنتي لَبُون من الثَّمانين، ولا يخفى نظائره إذا تقرر ذلك فلنبين كيفية الرّجوع والتراجع عند أخذ الزَّكاة على الوجه المُحوج إلى أحدهما على حسب الخلاف الذي حكيناه.

فنقول: إذا أخذ شاة من أحد الْخَلِيطين عن أربعين من الغنم عشرون منها لهذا وعشرون للآخر رجع المَأْخُوذ منه بنصف قيمة الشَّاة المَأْخوذة على الآخر ولا يرجع بنصف شاة؛ لأن الشَّاة ليست بمثليه ولو كانت ثَلاَثون لأحدهما وعشرة للآخر، فإن أخذ الشَّاة من صاحب الثلاثين رجع بربعها على الآخر ولا يرجع بنصف شاة، وإن أخذها من الآخر ورجع بثلاثة أرباعها على صاحب الثلاثين، ولو كان بينهما مائة وخمسون شاة لأحدهما مائة وللآخر خمسون فأخذ السّاعي الشاتين الواجبتين فيها من صاحب المائة رجع على الآخر بقيمة ثلث كل شاة ولا نقول بقيمة ثُلُثي كل شاة؛ لأن قيمة الشَّاتين تختلف وإن أخذها من صاحب الخَمْسِين رجع على الآخر بقيمة ثلثي شاة ولو أخذ من كل واحد شاة ورجع صاحب المائة على صاحب الخمسين بقيمة ثلث شاته وصاحب الخمسين على صاحب المائة بقيمة ثُلُثِي شاته ولو كان نصف الشَّاة لهذا ونصفها للآخر فكل واحد منهما يرجع على الآخر بقيمة نصف شاته، فإن تساوت القيمتان خرج على أقوال التّقاص عند تساوي الدَّينين قدراً وجنساً، ولو كان بينهما سبعون من البقر أربعون لأحدهما وثلاثون للآخر فالتَّبِيع والسُّنَّة واجبان عليهما على صاحب الأَرْبَعِين أربعة أسباعهما، وعلى صاحب الثلاثين ثلاثة أسباعهما، فلو أخذهما الساعي من صاحب الأربعين رجع بقيمة ثلاثة أسباعهما على الآخر، ولو أخذهما من الآخر رجع بقيمة أربعة أسباعهما على صاحب الأربعين، ولو أخذ التَّبيع من صاحب الأربعين والمسنة من صاحب الثَّلاثين رجع صاحب الأَرْبَعِين بقيمة ثلاثة أسباع التَّبِيع على الآخر ورجع الآخر عليه بقيمة أربعة أسباع المسنة، ولو أخذ المسنة من صاحب الأربعين والتبيع من الآخر رجع صاحب الأربعين بقيمة ثلاثة أسباع المسنة على الآخر، ورجع الآخر عليه بقيمة أربعة أسباع

(١) في أ (وإن).

التبيع[1]، وهذه الحالة الرابعة المذكورة في الكتاب، ولك أن تُعلِّم قوله: «من عرض المال ما يتفق» بالواو، وكذا قوله: «لم يجب على الساعي أخذ المسنة» وقوله: «بل يأخذ كيف اتفق»، وقوله: «فيرجع باذل المسنّة» للوجه المنسوب إلى أبي إسحاق فإن كان ذلك مشروط على ذلك الوجه بأن لا يمكن أخذ ما يخص كل واحد منهما لو انفرد منه على ما سبق. وقوله: «بثلاثة أسباعهما»، أي: بقيمتها. وكذا قوله: «بأربعة أسباعه».

ولو ظلم الساعي فأخذ من أحد الخَلِيطَين، والواجب شاة شاتين أو أخذ شاة حبلى رُبّى أو مَاخِضَة رجع المأخوذ منه على الآخر بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ فإن السّاعي ظلمه بالزيادة والمظلوم يرجع على الظالم دون غيره، فإن كان المَأخوذ باقياً في يد السّاعي استردوه، وإلاّ استرد الفضل والفرض ساقط، ولو أخذ القيمة في الزكاة أو أخذ من السّخَال كبيرة، فهل يرجع على خليطه؟ فيه وجهان:

أحدهما: وبه قال أبو إسحاق في أخذ القيمة: أنه لا يرجع.

وأصحهما: وبه قال ابن أبي هريرة: يرجع؛ لأنهما من مسائل الاجتهاد، فالقيمة مأخوذة عن أبي حنيفة ومالك، والواجب في السّخَال كبيرة عند مالك، ومنهم من خصّ الوجهين بمسألة القيمة، وقطع في أخذ الكبيرة فالرّجوع هذا تمام ما نذكره من خلطة الجوَار. أما خلطة الشيوع: فإن كان الواجب من جنس المال وأخذه السّاعي منه فلا يراجع فإن المأخوذ مشاع بينهما، وإنْ كَانَ الوَاجِب من غير جنس المال كالشَّاة فيما دون خمس وعشرين من الإبل، فإذا أخذ السَّاعي شاة من أحد الخليطين عن خمس من الإبل بينهما رجع المأخوذ منه على الآخر بنصف قيمتها، ولو كان بينهما عشر فأخذ من كل واحد منهما شاة ثبت التراجع فإن تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاص، ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المأخوذ منه؛ لأن غارم.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي اجْتِمَاعِ الخُلْطَةِ وَالاْنْفِرَادِ فِي حَوْلٍ وَاحِدٍ، فَإِذَا مَلَكَ رَجُلاَنِ كُلُّ وَاحِدٍ أَرْبَعِينَ غُرَّةَ المُحَرَّمِ وَخَلَطاً غُرَّةَ صَفَرٍ، فَفِي الجَدِيد يَجِبُ عَلَى**

(١) هذا الذي ذكره في التبيع والمسنة قاله إمام الحرمين وغيره، وأنكر عليهم بنص الشافعي ـ رحمه الله ـ. والذي نقله عنه صاحب «جمع الجوامع» في منصوصات الشافعي. قال الشافعي: ولو كان غنماً هما سواء، وواجبهما شاتان، فأخذ من غنم كل واحد شاة، وكانت قيمة الشاتين المأخوذتين مختلفة، لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء. لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة. هذا نصه، وفيه تصريح بمخالفة المذكور، وأنه يقتضي أن على صاحب الثلاثين تبيعاً، وعلى الآخر مسنة، والتراجع يثبت على حسب ذلك، وكذلك في الشياه، وهذا هو الظاهر في الدليل أيضاً فليعتمد. ينظر الروضة (٢/ ٣٢).

كُلِّ وَاحِدٍ فِي آخِرِ الحَوْلِ الأَوَّلِ شَاةٌ، وَفِيمَا بَعْدَهُ مِنَ الأَحْوَالِ نِصْفُ شَاةٍ تَغْلِيباً لِلْانْفِرَادِ، وَعَلَى القَدِيمِ يَجِبُ أَبَداً نِصْفُ شَاةٍ، فَإِنْ مَلَكَ الثَّانِي غُرَّةَ صَفَرٍ وَخَلَطَ غُرَّةَ رَبِيعٍ فَالقَوْلاَنِ جَارِيَانِ، وَخَرَّجَ ابْنُ سُرَيْجٍ أَنَّ الخُلْطَةَ لاَ تَثْبُتُ أَبَداً لِتَقَاطُعِ أَوَاخِرِ الأَحْوَالِ.

قال الرافعي: اجتماع الخلطة والانفراد في حول واحد، أما أن يكون بطروء الخلطة على الانفراد أو بطروء الانفراد على الخلطة، وهذا الفصل الثالث مرسوم للقسم الأول فنبينه، ونقول: لا خلاف في أنه لو لم تكن لهما حالة انفراد بأن ورثا ماشية أو ابتاعها دفعة واحدة شائعة أو غير شائعة لكن مخلوطة وإذا ما الخلطة أنهما يزكيان زكاة الخلطة وكذا لو كان ملك كل واحد منهما دون النصاب وبلغ بالخلطة نصاباً زكاه زكاة الخلطة؛ لأن الحَوْل لم ينعقد على ما ملكاه عند الانفراد، فأما إذا انعقد الحول على الانفراد ثم طرأت الخلطة فلا يخلو، إما يتفق ذلك في حق الخليطين جميعاً أو في حق أحدهما.

الحالة الأولى: أن ينعقد الحول على الانفراد في حقهما جميعاً ثم تطرأ الخلطة فأما أن يتفق حولاهما أو يختلف، فإن اتفق كما لو ملك كل واحد أربعين شاة غرة المحرم ثم خلطا غرة صفر ففيه قولان[1]:

الجديد وبه قال أحمد: أن حكم الخلطة لا يثبت في السنة الأولى؛ لأن الأصل الانفراد والخلط عارض فيغلب حكم الحول المنعقد على الانفراد، فعلى هذا إذا جاء المحرّم وجب على كل واحد منهما شاء.

والقديم وبه قال مالك: أنه يثبت حكم الخلطة نظراً إلى آخر الحَوْلِ والعبرة في قدر الزَّكَاة بآخر الحَوْل ألاَ تَرى أنه لو مَلَكَ مائة وإحدى وعشرين شاة فتلف منها شاة أو شاتان في آخر الحَوْل؛ لا يجب عليه إلاَّ شاة فعلى هذا إذا جاء المحرّم فعلى كل واحد منهما نصف شَاة، وعلى القولين جميعاً في الحَوْل الثَّاني وما بعده يزكيان زكاة الخليطة لوجودها في جميع السنة[2].

---

(١) قال ابن أبي زهرة: محل القولين إذا خلط في زمن لو علف فيه سقط حكم السوم. قال في «المهمات»: من مشكلات «المهذب» فعن صاحب «البيان»، وارتضى مقابلته في زيادة «الروضة» فجزم بها وادعى الاتفاق على أن اليومين لا أثر لهما فقال: واتفقوا على أنه لا جريان للقديم إذا لم يبق في الحول إلا يوم أو يومان ونحو ذلك. فائدة: لو ملك ثمانين شاة فباع نصفها مشاعاً في أثناء الحول لم ينقطع قول البائع عن النصف الباقي قطعاً، وفيما يجب عليهم عند تمام حوله وجهان: أحدهما شاة تغليباً للانفراد، وأصحهما عند صاحب «التهذيب» نصف شاة.

(٢) الأظهر: الجديد، ويجري القولان متى خلطا قبل انقضاء الحول بزمن، لو علفت السائمة فيه، سقط حكم السوم.

=

فإذا قلنا بالجديد فوجود الخلطة في جميع السنة شرط في ثبوت حكم الخلطة، فلذلك أدرج حجة الإسلام ـ قدس الله روحه ـ هذه المسألة في جملة الشرائط التي حكي الخلاف فيها على ما سبق، وإن اختلف حولاهما كما لو ملك هذا غرة المحرم وهذا غرة صفر وخلطا غرة شهر ربيع الأول، فينبغي على القولين عند اتفاق الحول، فعلى الجديد: إذا جاء المحرم فعلى الأول شاة، وإذا جاء صفر فعلى الثاني شاة، وعلى القديم: إذا جاء المحرم فعلى الأول نصف شاة، وإذا جاء صفر فعلى الثاني نصف شاة ثم في سائر الأحوال يتفق القولان على ثبوت حكم الخلطة فيكون على الأول عند غرة كل محرم نصف شاة، وعلى الثاني عند غرة كل صفر نصف شاة، وذهب بعض الأصحاب إلى أن حكم الخلطة لا يثبت في سائر الأحوال أيضاً، ويزكيان أبداً زكاة الانْفِراد واتّفق حملة المذهب على ضعف هذا الوجه.

وقالوا: بأن الخلطة في سائر الأحوال حاصلة في جميع الحول فيثبت حكمها كما لو اتفق الحول ولا شك في بعد هذا الوجه لو سلم صاحبه ثبوت القول القديم في الحول الأول وامتنع من طرده في سائر الأحوال، لكنه لو طرد القولين في سائر الأحوال وكان ما ذكر من عدم ثبوت الخلطة تفريعاً على الجديد لم يكن بعيداً، ويجوز أن يوجه بأن حول الثاني غير تام عند تمام الحول الأول، وحكم الانفراد مستمر عليه فيلزم انعقاد الحول الثاني للأول على حكم الانفراد، وإذا انعقد الحول على الانفراد يستمر حكمه كما في الحول الأول ثم إذا تم حول الثاني فلصاحبه حكم الانفراد فينعقد حوله الثاني على الانفراد أيضاً، وهكذا أبداً وسواء قوي هذا أو ضعف، فمن صار إليه جعل اتفاق أوائل الأحوال من شرائط ثبوت الخلطة، ولذلك أدرج حجة الإسلام هذه المسألة في الشرائط المختلف فيها، ونسب المعظم هذا الوجه إلى تخريج ابن سريج، وعلى ذلك جرى في الكتاب فقال: وخرج ابن سريج أن الخلطة لا تثبت أبداً، ولم يصحح ذلك على ابن سريج المحاملي، وذكر أن أبا إسحاق حكى في الشرع عن ابن سريج مثل هذا المذهب، وأضاف الوجه المذكور إلى غيره من الأصحاب فإن كان المراد أنه غير ثابت عنه فيجوز أن يعلّم قوله: «وخرّج ابن سريج» بالواو، ويجوز أن يقال: «خرجه ولم يذهب إليه» جمعاً بين الروايتين، ويجوز إعلام قوله: «لا تثبت أبداً» بالميم والألف؛ لأن عندهما تثبت الخلطة في سائر الأحوال، وإنما يختلفان في الحول الأول اختلاف القديم والجديد ولا يخفى موضع رقمهما في الصورة الأولى.

= وفيه خلاف يأتي إن شاء الله تعالى، واختار صاح «البيان» في كتابه «مشكلات المذهب» أنه ثلاثة أيام. والمراد التقريب، وقد اتفقوا على أنه لا جريان للقديم إذا لم يبق من الحول إلا يومان أو يمان، ونحو ذلك. ينظر الروضة (٢/ ٣٤).

والحالة الثانية: أن ينعقد الحول على الانفراد في حق أحدهما دون الآخر كما لو ملك أحدهما أربعين غرة المحرم، وملك الثاني أربعين غرة صفر كما لو ملك خلطاً أو خلط أول أربعينه غرة صفر بأربعين لغيره ثم باع الثاني أربعينه من ثالث، فإن الأول يثبت له حكم الانفراد شهراً، والثاني لم يثبت له حكم الانفراد أصلاً، فيبنى الحكم هاهنا على الحكم في الحالة الأولى، فإذا جاء المحرم فعلى الأول شاة في الجديد ونصف شاة في القديم.

وأما الثّاني فإذا جاء صفر فعليه نصف شاة في القدم، وفي الجديد وجهان:

أحدهما: شاة؛ لأن الأول لم يرتفق بخلطته فلا يرتفق هو بخلطة الأول أيضاً.

وأظهرهما: نصف شاة؛ لأنه كان خليطاً في جميع الحَوْل وأمّا في سائر الأحوال فيثبت حكم الخلطة على الظاهر، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج لا يثبت وفرَّعوا على هذه الاختلافات صوراً: منها: لو ملك الرجل أربعين غرة المحرم، ثم أربعين غرة صفر، فإذا جاء المحرم فعلى الجديد يلزمه للأربعين الأولى شاة، وإذا جاء صفر يلزمه للأربعين الثانية نصف شاة أو شاة فيه وجهان:

أصحهما: أولهما.

وعلى القديم إذا جاء المحرم لزمه للأربعين الأولى نصف شاة؛ لأنه كان خليطاً لمكله في آخر الحول، فإذا جاء صفر لزمه للأربعين الثّانية نصف شاة في سائر الأحول يتفق القولان، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج يجب في الأربعين الأولى شاة عند تمام حولها، وفي الثانية شاة عند تمام حولها، وهكذا أبداً ما لم ينقص النصاب وكما يمتنع حكم الخلطة في ملك الشّخصين عند اختلاف التّأريخ كذلك يمتنع في ملكي الواحد. ومنها: لو ملك الرجل أربعين غرة المحرم ثم أربعين غرة صفر ثم أربعين غرة شهر ربيع الأول فعلى القديم: يجب في كل أربعين عند إتمام حولها ثلث شاة.

وعلى الجديد: يجب في الأولى عند تمام حولها شاة، وفيما يجب في الثانية عند تمام حولها وجهان: **أحدهما**: شاة لأن الأربعين الأولى لم يلحقها تخفيف بالثّانية فلا يلحق الثّانية تخفيف بها.

وأصحهما: نصف شاة؛ لأنها كانت خليطة أربعين في جميع حولها وفي الأربعين الثّالثة عند تمام حولها وجهان أيضاً:

أصحهما: ثلث شاة لكونها خليطة ثمانين.

والثاني: شاة وفي سائر الأحوال يتفق القولان وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج يجب في كل أربعين عند رأس حولها شاة أبداً. ومنها: لو ملك رجل أربعين غرة

المحرم وملك آخر عشرين غرة صفر وكما ملك خلطا فإذا جاء المحرم وجب على الأول شاة في الجديد وثلثا شاة في القديم تغليباً للخلطة، وإذا جاء صفر وجب على الثَّاني ثلث شاة على القولين جميعا؛ لأنه كان مخالطاً في جميع حوله، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سُريج يجب على صاحب الأَرْبَعِين شاة أبداً ولا شيء على صاحب العشرين ولا تثبت الخلطة لاختلاف التَّاريخ. واعلم: أن الاختلاط مع من لا زكاة عليه الانفراد حتى لو كان بين مسلم وذمي ثمانون شاة ملكاها أول المحرم ثم أسلم الذِّمي غرة صفر كان المسلم بمثابة ما إذا انفرد بماله شهراً ثم طرأت الخلطة، وجميع ما ذكرنا في الحالتين مفروض فيما إذا طرأت خلطة الجوار، أما إذا طرأت خلطة الشُّيوع كما إذا ملك أربعين شاة وأقامت في يدة ستة أشهر ثم باع نصفها مشاعاً، فهل ينقطع حول البائع في الباقي؟ جعله ابن خَيْرَان على قولين مبنيين على القولين فيما إذا انعقد حولهما على الانفراد ثم خلطا. إن قلنا: يزكيان زكاة الخلطة لم ينقطع الحول هاهنا.

وإن قلنا: يزكيان زكاة الانفراد، ولا يبني حول الخلطة على حول الانفراد إذا انقطع الحول لنقصان النصاب والذي قطع به الجمهور رواه المزنيّ والرَّبيع عن نصه أن الحَوْل لا ينقطع لاستمرار النصاب إما بصفة الانفراد أو بصفة الاشتراك فعلى هذا إذا مضت ستّة أشهر من يوم الشّراء فعلى البائع نصف شاة لإتمام حوله، وأما المشتري فينظر إن أخرج البائع واجبه وهو نصف شاة من المال المشترك فلا شيء عليه لنقصان المجموع عن النصاب قبل تمام حوله، وإن أخرج من غيره فيبنى على أن الزكاة تتعلق بالعَيْن أو بالذمة. إن قلنا: تتعلق بالذّمة فعليه أيضاً نصف شاة عند تمام حوله.

وإن قلنا: تتعلق بالعَيْن ففي انقطاع حول المشتري قولان:

أصحهما عند العراقيين: الانقطاع ومأخذ القولين أن إخراج الواجب من موضع آخر يمنع زوال الملك عن قدر الزكاة أو يفيد عوده بعد الزوال، ولو ملك ثمانين شاة فباع نصفها مشاعاً في أثناء الحَوْل لم ينقطع حول البائع عن النصف الباقي قطعاً، وفيما يجب عليه عند تمام حوله وجهان:

أحدهما: شاة؛ لأنه كان منفرداً بنصاب في بعض الحول فغلب حكم الانفراد.

وأصحهما عند صاحب «التهذيب»: نصف شاة؛ لأن الحول انعقد على ثمانين والنصف الذي بقي له آخراً كان مختلطاً بأربعين في جميع الحَوْل، ولو ملك أربعين وباع نصفها معيناً نظر إن ميَّزها قبل البيع أو بعده وأقبضها فقد زالت الخلطة إن كثر زمان التفريق، فإذا خلطا يستأنف الحول، وإن كان زمان التفريق يسيراً ففي انقطاع الحول وجهان: **أوفقهما** لكلام الأكثرين: الانقطاع ولو لم يميز لكن أقبض البائع المشتري جميع الأربعين لِتَصير العشرون مقبوضة فالحكم كما لو باع النصف مشاعاً، فلا ينقطع

حول الباقي على الصحيح، وفيه وجه ـ أنه ينقطع الانفراد بالبَيْع، والطارىء في صورة بيع النصف على التَّعيين خلطة الجوار، وإن أوردناه في هذا الموضع ولو أنا رجلين لهذا أربعون ولهذا أربعون فباع أحدهما جميعها بجميع ما لصاحبه في خلال الحول انقطع حولاهما واستأنفا من يوم المبايعة، ولو باع أحدهما النصف الشائع من أغنامه بالنصف الشائع من أغنام صاحبه والأربعينان متميزان فحكم الحول فيما بقي لكل واحد منها من أربعينه كالحكم فيما إذا كان للرجل أربعون فباع نصفها شائعاً، والصحيح أنه لا ينقطع فإذا تم حول ما بقي لكل واحد منهما فهذا مال ثبت له الانفراد أولاً، والخلطة في آخر الحَوْل ففيه القولان السَّابقان:

القديم: أنه يجب على كل واحد ربع شاة؛ لأنه خليط ثمانين حال الوجوب وحصة العشرين ربع.

والجديد: أنه يجب على كل واحد منهما نصف شاة؛ لأنه كان منفرداً بأربعينه وحصة العشرين منهما النصف وإذا مضى حَوْلٌ من وقت التَّبَايع فعلى كل واحد منهما للقدر الذي ابتاعه ربع شاة على القديم. وفي الجديد وجهان:

أصحهما: ربع شاة أيضاً؛ لأنه كان مختلطاً من حين ملك إلى آخر الحول.

والثاني: نصف شاة؛ لأنه لما لم يرتفق البَاقي لكل واحد منهما بالحَادث لم يرتفق الحادث بالباقي أيضاً.

القسم الثاني: أن يطرأ الانفراد على الخلطة فيزكي من بلغ ماله نصاباً زكاة الانفراد من وقت الملك كما سبق، ولو كان بينهما أربعون مختلطة فخالطهما رجل بعشرين في أثناء حولهما ثم ميّز أحد الأولين ماله قبل تمام الحول فلا شيء عليه عند تمامه ويجب على الآخر نصف شاة، وكذا على الثَّالث عند تمام حوله نصف شاة. والوجه المنسوب إلى ابن سريج ينازع فيه. ولو كان بينهما ثمانون مشتركة فاقتسما بعد ستّة أشهر.

فإن قلنا: القسمة إفراز حق فعلى كل واحد عند تمام الحول شاة، كما لو ميزا في خلطة الجوار. وإن قلنا: بيع، فيجب على كل واحد عند تمام باقي الحول نصف شاة ثم إذا مضى حول من وقت القسمة فعلى كل واحد منهما نصف شاة لما تجدد ملكه عليه، وهكذا في كل ستة أشهر كما لو كان بينهما أربعون شاة فاشترى أحدهما نصف الآخر بعد مضي ستّة أشهر يجب عليه عند مضي كل ستة أشهر نصف شاة والله أعلم.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي اجْتِمَاعِ المُخْتَلِطِ وَالمُنْفَرِدِ في مِلْكٍ وَاحِدٍ، فَلَوْ خَلَطَ عِشْرِينَ بِعِشْرِينَ لِغَيْرِهِ وَهُوَ يَمْلِكُ أَرْبَعِينَ بِبَلْدَةٍ أُخْرَى فَقَوْلانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ الخُلْطَةَ خُلْطَةُ مِلْكٍ فَكَأَنَّهُ خَلَطَ السِّتِّينَ بِالعِشْرِينَ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ خُلْطَةُ عَيْنٍ فَلاَ يَتَعَدَّى حُكْمُهَا إِلَى**

غَيْرِ المَخْلُوطِ، فَإِنْ قُلْنَا بِخُلْطَةِ العَيْنِ فَعَلَى صَاحِبِ العِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ، وَإِنْ قُلْنَا بِخُلْطَةِ المِلْكِ فَعَلَيهِ رُبْعُ شَاةٍ وَكَأَنَّهُ خَلَطَ السِّتِّينَ، وَأَمَّا صَاحِبُ السِّتِّينَ فَقَدْ قِيلَ: يَلْزَمُهُ شَاةٌ تَغْلِيباً لِلْانْفِرَادِ، وَقِيلَ: ثَلاَثَةُ أَرْبَاعِ شَاةٍ تَغْلِيباً لِلْخُلْطَةِ، وَقِيلَ: خَمْسَةُ أَسْدَاسٍ وَنِصْفُ سُدُسٍ جَمْعاً بَيْنَ ٱلاعْتِبَارَيْنِ فَيُقَدَّرُ فِي الأَرْبَعِينَ كَأَنَّهُ مُنْفَرِدٌ بِجَمِيعِ السِّتِّينَ فَيَخُصُّ الأَرْبَعِينَ ثُلُثَا شَاةٍ، وَيُقَدَّرُ فِي العِشْرِينَ كَأَنَّهُ مُخَالِطٌ بِالجَمِيعِ فَيَخُصُّ العِشْرِينَ رُبْعُ شَاةٍ وَالمَجْمُوعُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَلَوْ خَلَطَ عِشْرِينَ لِغَيْرِهِ وَلِكُلٍّ وَاحِدٍ أَرْبَعُونَ يَنْفَرِدُ بِهِ فَالأَوْجهُ الثَّلاَثَةُ جَارِيَةٌ فِي حَقِّ كُلِّ وَاحِدٍ.

قال الرافعي: هذا الفَصْل والَّذي بعده ذوا غور لالتفاف ما فيهما من الاختلاف فتشمّر للفهم. واعلم: أنه إذا اجتمع في ملك الواحد ماشية مختلطة وماشية منفردة من جنسها كما لو خلط عشرين شاة بعشرين لغيره خلطة جوار أو خلطة شركه وله أربعون منفرد بها، فكيف يؤديان الزكاة؟ فيه قولان:

أصلهما: أن الخلطة خلطة ملك أو خلطة عين وفيه قولان:

أصحهما: وعليه فرع في «المختصر»، وهو اختيار ابن سريج وأبي إسحاق والأكثرين: أن الخلطة خلطة ملك أي كل ما في ملكه يثبت فيه حكم الخلطة، ووجهه أن الخلطة تجعل مال الاثنين كمال الواحد ومال الواحد يضم بعضه إلى بعض، وإن كان في مواضع متفرقة فعلى هذا في الصورة المذكورة يجعل كأن صاحب الستين خلط جميع ستينه بعشرين لصاحبه، فيلزمهما شاة ثلاثة أرباعها على صاحب الستين وربعها على صاحب العشرين.

والثاني: أن الخلطة خلطة عين أي: يقتصر حكمها على قدر المخلوط، ووجه أن علّة ثبوت الخلطة خفة المُؤنة في المرافق لاجتماع الماشية في المكان الواحد، وهذا المعنى لا يوجد إلا في القدر المختلط واستفيد هذا القول من نصه في رواية الربيع: إن الرجل إذا كان له ثمانون من الغنم ببلدين أربعون بكل واحد منهما، فباع نصف أحدهما شائعاً من رجل، فإذا تم حول البائع فعليه شاة، وإذا تم حول المشتري فعليه نصف شاة. قال أبو بكر الفارسي: لولا أنه لم يحكم بالخلْطة إلا في القدر المُخْتَلط لكان على صاحب السِّتِّين ثلاثة أرباع شاة وعلى صاحب العشرين ربعها عند تمام حولها، وهكذا يكون الجواب إذا فرعنا على أن الخلطة خلطة ملك وإذا قلنا بالقول الثاني ففي الصورة المذكورة أولاً يجب على صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف؛ لأن جميع ماله خليط عشرين وفي أربعين شاة فخصّه العشرين نصفها. وما الذي يجب على صاحب الستين؟ فيه خمسة أوجه: ذكر الثلاثة الأولى منها في الكتاب:

أصحهما: وهو اختيار الأَوْدِنِيِّ والقَفَّال: أنه يلزمه شاة؛ لأنه اجتمع في ماله الاَخْتِلاطَ والاَنْفِرَاد فيغلب حكم الانفراد، كما لو انفرد بالمال في بعض الحول ثم خلط، وإذا غلبنا حكم الانفراد صار كأنه منفرد بجميع السّتين وفيها شاة وهذا الوجه هو الذي نص عليه في المسألة التي حكيناها عن رواية الرَّبيع.

والثاني: ذكره ابن أبي هريرة وأبو علي الطَّبري فيما حكاه صاحب «الشّامل»: أنه يلزمه ثلاثة أرباع شاة؛ لأن جميع ماله ستون وبعضهم مختلط حقيقة، فلا بد من إثبات حكم الخلطة فيه وإذا أثبتنا حكم الخلطة فيه وجب إثباته في الباقي؛ لأن ملك الواحد لا يتبعض حكمه فيجعل كأنه خلط جميع السِّتين بالعشرين، وواجبها شاة حصّة السّتين منها ثلاثة أرباع، وهذا معنى قوله في الكتاب: «تغليباً للخلطة»، وهذا الوجه يشبه القول القديم في تغليب الخلطة إذا انفرد في بعض الحول ثم خلط، هو والأول متفقان على أنه لا يمكن أن يحكم لمالي صاحب الستين بحكمين مختلفين الخلطة والانفراد، ثم صاحب الوجه الأول يقول: تغليب الانفراد أولى، وصاحب الثاني يقول: الخلطة أولى، وأما أصحاب الوجوه الآتية فيجوزون الحكم في مالي المالك الواحد بحكمين مختلفين ويحتجون عليه بما لو ملك زرعين سقى أحدهما بالنَّضح، وسقى الثاني بماء السماء، فإنه يجب في هذا العشر وفي ذاك نصف العشر، ويضم البعض إلى البعض في استكمال النّصاب.

والوجه الثالث: وهو اختيار أبي زيد والخضري: أن عليه خمس أسْدَاس شاة ونصف سدس جميعاً بين اعتبار الخلطة والانفراد، وذلك لأن جميع ماله ستون بعضة مختلط وبعضه منفرد، ولا بد من ضم أحدهما إلى الآخر، وإن حكمنا لهما بحكمين مختلفين فنوجب في الأربعين المنفردة حصتها من الواجب لو انفرد بالكل، وذلك شاة حصة الأربعين منها ثلثا شاة، ونوجب في العشرين المختلطة حصتها من الواجب لو خلط الكل وهي ربع شاة؛ لأن الكلَّ ثمانون وواجب ثمانين شاة فحصة عشرين منها ربع شاة والثُّلثان والربع خمسة أسداس ونصف سدس.

والوجه الرابع: ويحكى عن ابن سريج واختيار صاحب «التقريب»: أن عليه شاة وسدس شاة من ذلك نصف شاة في العشرين المختلطة، كما أَنَّها واجب خليطة في عشرينة المختلطة، فلا يتعدى حكم الخلطة عن الأربعين وثلثا شاة في الأربعين المنفردة، فإنه حصة الأربعين لو اَنفرد بجميع ماله.

والوجه الخامس: أن عليه شاة ونصف شَاةٍ في الأربعين المنفردة ونصف شاة في العشرين المختلطة كما لو كان المالان لمالكين، وهذا أضعف الوجوه؛ لأن فيه أفراد ملك الواحد بعضه عن بعض مع اتحاد الجنس وإيجاب شاة ونصف شاة في الستين ولو

خلط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد منهما أربعون منفرد بها فقد اجتمع في ملك كل واحد منهما المختلط والمنفرد ففيما يجب عليهما القولان؟ إن قلنا: الخلطة خلطة ملك فعليهما شاة على كل واحد نصفها؛ لأن جميع المال مائة وعشرون وفيها شاة.

وإن قلنا: الخلطة خلطة عين ففيما على كل واحد منهما الأوجه الخمسة لكن قد يختلف المقدار في بعض الوجوه:

أصحها: أنَّ على كل واحد منهما شاة تغليباً للانفراد.

وثانيها: أنَّ على كل واحد منهما ثلاثة أرباع شاة؛ لأن كل واحد منهما يملك ستِّين منها ما هو خليط عشرين فيغلب حكم الخلطة في الكلِّ فيكون لكل ثمانون حصّة ستين منها ثلاثة أرباع هكذا ذكر في «التهذيب»، ولفظ الكتاب يوافقه حيث قال: فالأوجه الثلاثة جارية في حق كل واحد، لكن الشيخ أبا علي وإمام الحرمين قالا: إذا غلبنا حكم الخلطة يجب على كل واحد منهما في هذه الصورة نصف شاة بخلاف الصورة الأولى، يجب فيها على صاحب الستين ثلاثة أرباع؛ لأن ثم إذا قدرنا الاختلاط في جميع المالين يكون المبلغ ثمانين والستون ثلاثة أرباعها، وهاهنا إذا غلبنا الخلطة وأثبتناها في الكلِّ يكون المبلغ مائة وعشرين فواجبها شاة حصة كل واحد نصفها، ولمن قال بالأول أن يقول: إنما ثبت حكم المختلط في المنفرد برابطة اتِّحاد المالك، وذلك يقتضي أنْ يدخل في الحساب على كل واحد منهما ما ينفرد به كل واحد منهما واحد، ثم على ما ذكره الشيخ يكون الواجب عليهما جميعاً شاة واحدة، وجملة المال مائة وعشرون والواجب عليهما في الصورة الأولى شاة وربع مع أن جملة المال ثمانون فكيف يزداد المال وينقص الواجب مع وجود الخلطة في الحالتين.

وثالثها: أن على كل واحد منهما خمسة أسداس شاة ونصف سدس جمعاً بين اعتبار الخلطة والانفراد فيقدر كل واحد منهما منفرداً بالستين، ولو كان كذلك لكان فيها شاة فحصّة الأربعين فيها ثلثا شاة، ثم يقدر أنه خلط جميع الستين بالعشرين وذلك ثمانون، وفيها شاة فحصة العشرين منها ربع شاة، فالمجموع خمسة أسداس ونصف السدس، هكذا ذكر الشيخ أبو علي والإمام وهو الموافق للفظ الكتاب. وأورد في «التهذيب» أن على كل واحد منهما على هذا الوجه خمسة أسداس شاة بلا زيادة توجب في العشرين بحساب ما لو كان جميع المالين مختلطاً؟ وذلك مائة وعشرون وواجبها شاة، فحصّة العشرين سدس شاة ويجب في الأربعين ثلثا شاة كما سبق فالمبلغ خمسة أسداس. واعلم: أن هذا التّوجيه مثل ما ذكره الشيخ والإمام في الوجه الثاني، وما ذكرناه في هذا الوجه مثل ما ذكره في «التهذيب» في الوجه الثاني، ولم يستمر واحد من الكلامين على طريقة متّحدة والله أعلم.

ورابعها: أن على كل واحد منهما شاة وسدس شاة، نصف شاة في العشرين المختلطة قصراً لحكم الخلطة على الأربعين، وثلثا شاة في الأربعين المنفردة على ما سبق.

وخامسها: أنَّ على كل واحد منهما شاة ونصف شاة للأربعين المنفردة ونصف شاة للعشرين المختلطة، هذا شرح المسألتين المذكورتين في الكتاب، ثم نعود إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب. أما قوله: «فلو خلط عشرين بعشرين لغيره وهو يملك أربعين ببلدة أخرى»، فقد يخطر ببالك في هذا الموضوع بحثان:

أحدهما: أنه لم قال: ببلدة أخرى، وما الحكم لو كان بتلك البلدة؛ فاعلم أن أبا نصر صاحب «الشامل» ـ رحمه الله ـ صرح بنفي الفرق بين أن يكون الأربعون المنفردة في بلد المال المختلطة أو في بلد أخرى ولا شبهة في أنّ الأمر على ما ذكر، وكأن تعرض الأصحاب لكون الأربعين في بلدة أخرى اتِّباع للفظة الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ فإنه هكذا صور المسألة في «المختصر». لكن من يورد القولين لا يحسن منه ذكره في صورة المسألة حسنه في «المختصر»؛ لأنه أجاب فيه على أن الخلطة خلطة ملك، والفرض فيما إذا كان ماله المنفرد في بلدة أخرى يفيد غرض المبالغة؛ لأنه إذا اتَّحد الحكم وبعض المال في بلدة أخرى، فلأنه يتّحد والكل في بلدة واحدة كان أَوْلَى.

والثّاني: أن التّصوير فيما إذا اتفق حول صاحب الستين وصاحب العشرين أم فيما إذا اختلف حولاهما أم لا فرق؟ والجواب: أنه لا فرق في إثبات القولين ثم إن اختلف الحَوْلان زاد النّظر في التّفاصيل المذكورة في الفَصْلِ قبل هذا. وذكر القاضي ابن كج: أن الخلاف فيما إذا اختلف حولاهما فأمّا إذا اتّفقا فلا خلاف في أن عليهما شاة ربعها على صاحب العشرين والباقي على صاحب الستين؟ وهذا يرخص في إعلام قوله في الكتاب: «فقولان» بالواو والمشهور الأول. وقوله: «فإن قلنا بخلطة العين. . .» إلى آخره في نظم الكتاب خلط في تفريع أحد القولين بالآخر ولم ينص على ما يجب على صاحب الستين على قولنا: الخلطة خلطة ملك.

وقوله عقيب التفريع على هذا القول: «وأما صاحب الستين» يرجع إلى أول الكلام وهو التفريع على خلطة العين فاعرف ذلك، وكان الأحسن به أن يقول: فإن قلنا بخلطة الملك فعلى صاحب العشرين ربع شاة، وإن قلنا بخلطة العين فعليه نصف شاة، وأمّا صاحب الستين. . . إلى آخره حتى لا يدخل الكلام من قول في قول، ويجوز أن يعلّم قوله: «يلزمه شاة» بالواو، وكذا الحكم المذكور في الوجهين بعده إشعاراً بأن في المسألة وراء هذه الوجوه خلافاً آخر.

وقوله: الصورة الثانية فالأوجه الثلاثة جارية أي على قول خلطة العين، وأما على

قول خلطة الملك فالحكم ما قدمناه، ولك أن تعلّم قوله: «جارية» بالواو لما حكينا من الاضْطراب في الوجه الثّاني والثّالث والله أعلم.

قال الغزالي: **الفَصْلُ الخَامِسُ فِي تَعَدُّدِ الخَلِيطِ، فَإِذَا مَلَكَ أَرْبَعِينَ وَخَلَطَ عِشْرِينَ بِعِشْرِينَ لِرَجُلٍ وَعِشْرِينَ بِعِشْرِينَ لِآخَرِ فَإِنْ قُلْنَا بِخُلْطَةِ المِلْكِ فَعَلَى صَاحِبِ الأَرْبَعِينَ نِصْفُ شَاةٍ فَإِنَّ الكُلَّ ثَمَانُونَ وَصَاحِبُ العِشْرِينَ يَضُمُّ مَالَهُ إِلَى خَلِيطِهِ، وَهَلْ يَضُمُّ إِلَى خَلِيطِ خَلِيطِهِ؟ فَوَجْهَانِ، فَإِنْ ضَمَّ فَوَاجِبُهُ رُبْعُ شَاةٍ وإِلاَّ فَوَاجِبُهُ ثُلُثُ شَاةٍ لِأَنَّ المَجْمُوعَ سِتُّونَ، وَإِنْ قُلْنَا بِخُلْطَةِ العَيْنِ فَعَلَى صَاحِبِ العِشْرِينَ نِصْفُ شَاةٍ، وَفِي صَاحِبِ الأَرْبَعِينَ الوُجُوهُ الثَّلاَثَةُ وَهُوَ شَاةٌ لِتَغْلِيبِ ٱلانْفِرَادِ، أَوْ نِصْفُهَا لِتَغْلِيبِ ٱلاخْتِلاَطِ، أَوْ ثُلُثَا شَاةٍ لِلْجَمِيعِ بَيْنَ ٱلاعْتِبَارَيْنِ.**

قال الرافعي: كلام هذا الفصل مبني على قولي: خلطة المِلْك والعَيْن أيضاً، وخاصيته أن الواحد إذا خالط ببعض ماله واحداً وببعضه آخر ولم يخالط أحد خليطة الآخر، وما ترجم الفصل به لا يفصح عن هذه الخاصيّة، لكنها هي المقصودة.

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا كان للرجل أربعون من الغنم فخلط عشرين منها بعشرين لرجل لا يملك سواها، والعشرين الباقية بعشرين لآخر لا يملك سواها، فإن قلنا: الخلطة خلطة الملك فعلى صاحب الأَرْبَعِين نصف شاة؛ لأنه خليط لهما ومبلغ الأموال ثمانون وواجبها شاة فحصة الأربعين نصفها، وأمّا كل واحد من صاحبي العشرين فماله مَضمُوم إلى جميع مال صاحب الأربعين، وهل يضم إلى مال الآخر؟ أيضاً فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لينضم الكلّ في حقهما كما انضم في حق صاحب الأربعين.

والثاني: لا؛ لأن كل واحد منهما لم يخالط بماله الآخر أصلاً بخلاف صاحب الأربعين، فإنه خالط كل واحد منهما ببعض ماله فلذلك ضم الكل في حقه، وهذا أصح عند الشيخ أبي علي، والأول اختيار صاحب «التقريب»، وبه أجاب أصحابنا العراقيين.

وإن قلنا بالوجه الثاني، فعلى كل واحد منهما ثلث شاة؛ لأن مبلغ ماله ومال خليطه ستون، وواجبها شاة حصّة العشرين منها ثلث، وإن قلنا بالأول فعلى كل واحد منهما ربع شاة؛ لأن المجموع ثمانون حصّة العشرين منها ربع وإن قلنا: الخلطة خلطة عين فعلى كل واحد من صاحبي العشرين نصف شاة؛ لأن مبلغ ماله وما خالط ماله أربعون، وله نصفها وأما صاحب الأربعين فيجيء فيه الوجوه المذكورة في الفصل الأول في حق صاحب الستين.

أحدهما: أن عليه شاة تغليباً للانفراد، هذا لفظ صاحب الكتاب والأئمة ولم يريدوا به حقيقة الانفراد، فإنه غير منفرد بشيء من ماله، لكن قالوا: ما لم يخالط به زيداً فهو منفرد عنه، ولا فرق بالإضافة إليه بين أن يكون مخلوطاً بمال غيره، وبين أنْ لا يكون مخلوطاً أصلاً، وإذا كان كذلك فيعطى له حكم الانفراد، ويغلب حتى يصير كالمنفرد بالباقي أيضاً، وكذا بالإضَافَة إلى الخليط الثَّاني وكأنه لم يخالط أحداً، وعلى الوجه الثَّاني يلزمه نصف شاة تغليباً للخلطة فإنه لا بد من إثبات حكمها فيما وجدت، ولا بد من ضمّ ملكية أحدهما إلى الآخر للاجتماع في الملك فكل المال ثمانون وكأنه خلط أربعين بأربعين.

قال في «النهاية»: وهذا الوجه أصح هاهنا، وعلى الوجه الثالث: يلزم ثلثا شاة جمعاً بين اعتبار الخلطة والانفراد، وذلك بأن نقول: لو كان جميع ملكه مضموماً إلى ملك زيد لكان المبلغ ستين، وواجبها شاة حصة العشرين منها الثلث، وهكذا نفرض في حق الثاني فيجتمع عليه ثلثان، وعلى الوجه الرابع وهو أن ثمَّة يجب شاة وسدس فهاهنا يجب شاة مثل ما ذكرنا في الوجه الأول؛ لأنا نوجب في العشرين المختلطة بمال زيد نصف شاة، وكذا في العشرين المختلطة بمال عمرو فيجتمع عليه شاة، وهكذا يكون قياس الوجه الخامس هاهنا فالحاصل في المسألة ثلاثة أوجه على ما ذكر في الكتاب لا غير. ونختم الباب بذكر صور أخرى مما يتفرّع على القولين:

إحداها: ملك ستين من الغنم وخالط بكل عشرين منها عشرين لرجل، فإن قلنا بخلطة الملك فعلى صاحب الستين نصف شاة، وفي أصحاب العشرينات وجهان إنْ ضَمَمْنا مال بعضهم إلى بعض كما نضمّ مال صاحب الستين إلى مال كل واحد منهم فعلى كلٍ واحد منهم سدس شاة وإلاً فعليه ربع شاة، وإن قلنا بخلطة العَيْن فعلى كل واحد من أصحاب العشرينات نصف شاة، وفي صاحب الستين الوجوه على الأول يلزمه شاة.

وعلى الثاني نصف شاة، وعلى الثالث: ثلاثة أرباع شاة؛ لأن كل ماله لو كان مع زيد كان المبلغ ثمانين حصة العشرين المختلطة منها ربع، وهكذا يقدر بالإضافة إلى عمرو وبكر فيجتمع ثلاثة أرباع.

وعلى الرابع: شاة ونصف في كل عشرين نصف شاة كما يجب ذلك على كل خليط.

الثانية: ملك خمساً وعشرين من الإبل فخالط بكل خمس منها خمساً لرجل، إن قلنا بخلطة الملك فعلى صاحب الخمس والعشرين نصف حِقَّة؛ لأن الكُلّ خمسون وفيما على كل واحد من خلطائه وجهان:

أحدهما: عشر حقّة.

والثاني: سدس بنات مخاض كأنه خلط خمساً بخمس وعشرين لا غير. وإن قلنا بخلطه العَيْن فعلى كل واحد من خلطائه شاة، وفي صاحب الخمس والعشرين الوجوه المتقدم على الأول عليه بنت مَخَاض وعلى الثاني نصف حقَّة، وعلى الثَّالث خمسة أسداس بنت مَخَاض؛ لأن جميع ماله لو كان مختلطاً بالخمس التي هي لزيد، مثلاً: كان المبلغ ثلاثين وفيها بنت مَخَاض حصّة الخمس سدسها، وهكذا نقدّر في حق سائر الخُلَطَاء فيجتمع ما ذكرنا، وعلى الرَّابع خمس شياة في كل خمس شاه كما في حق خلطائه.

الثَّالثة: له عشر من الإبل خلط خمساً منها بخمس عشرة لرجل، وخمسة بخمس عشرة لآخر، إن قلنا بخلطة الملك فعلى صاحب العشر ربع بنت لَبُون؛ لأن الكلّ أربعون، وفيما على صاحبيه وجهان إن ضممنا مال أحدهما مع صاحب العشر إلى الآخر فعلى كل واحد ثلاثة أثمان بنت لَبُون؛ لأن خمسة عشر ثلاثة أثمان أربعين وإنْ لم نضمه إلاّ إلى مال صاحب العشرة فعلى كل واحد ثلاثة أخماس بنت مَخَاض؛ لأن الكل خمس وعشرون، وإن قلنا بخلطة العين فعلى كل واحد من الخليطين ثلاث شياه؛ لأنه خالط خمس عشرة بخمس، وحكم الخلطة لا يتعدّى المخلوط على هذا القول، وفيما يلزم صاحب العشر الوجوه على الأول يلزمه شاتان كأنه منفرد بالعشر، وعلى الثاني ربع بنت لَبُون كأنه خلط عشراً بثلاثين، وعلى الثالث خمسًا بنت مخاض، إذ لو خلط كل العشر بمال زيد لكان فيها بنت مَخَاض، وحصّة الخمس خمس بنت مخاض.

وهكذا نقدر في حقِّ الآخر فيجتمع ما ذكرنا، وعلى الرابع يلزمه شاتان كما ذكرنا في الوجه الأول كما لو كانت الخمستان لشخصين فتعود الأوجه إلى ثلاثة في هذه الصورة، وهذه الصورة من «مولدات» ابن الحَدَّاد، وجوابه فيها أن على صاحب العشر ربع بنت لَبُون، وعلى كل واحد من خليطيه ثلاث شياه وغلطه أبو زيد والخضري وغيرهما، فقالوا: إيجاب ربع بنت اللبون على صاحب العشر جواب على قول: خلطة الملك وإيجاب الشياه عليهما جواب على قول: خلطة العين، ولا يصح أن يفرع الجواب في حق البعض على قول، وفي حق البعض على قول آخر، وصوبه القفال وقال: كلاهما صحيح تفريعاً على قول خلطة العين، أما إيجاب الشَّاة عليها فظاهر، وأمَّا إيْجَاب ربع بنت اللَّبون فهو جرى منه على الوجه الثَّاني من الوُجُوه المذكورة على هذا القول؟ وعليه بنى مسائل في «المولدات» ولعل تغليط الشيخين أبي زيد والخضري مبني على أنّهما يذهبان إلى الوجه الثَّالث كما سبق، وتابع الشَّيخ أبو علي القَفَّال في «التصويب».

الرابعة: [إن][(١)] أردت أن تفرع صورة على هذه الاختلافات من عند نفسك فقدر أن لكل عشرين من الإبل خلطت كل خمس منها بخمس وأربعين لرجل، وأعرف أنا إن قلنا بخلطة الملك فعليك الأَغْبَط من نصف بنت لبون أو خمس حقة على الصَّحيح، وذلك لأنا قد قدمنا أنَّ الإبل إذا بلغت مائتين، فالصَّحيح أنَّ واجبها الأَغْبَط من خمس بنات لبون أو أربع حقاق، وجملة أموال خلطائك مع مالك مائتين، فإن كان الأغبط خمس بنات لبون فحصّة عشرين منها نصف بنت لبون، وإن كان الأغبط أربع حقاق فحصَّة العشرين منها خمسا حقة، وفيما يجب على خلطائك وجهان إن ضممنا مع ضم مالك إلى مال كل واحد منهم مع ضم مال بعضهم إلى بعض، فعلى كل واحد منهم تسعة أثمان بنت لبون، وهي بنت لبون وثمن أو تسعة أعشار حقة، وإن لم يضم إلى مال كل واحد منهم إلا مالك فعلى كل واحد منهم تسعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة، لأن جملة المال خمس وستون وواجبها جذعة، فحصّة خمس وأربعين منهما ما ذكرنا، وإن قلنا بخلطة العَيْن فعلى كل واحد من خلطائك تسعة أعشار حقة؛ لأن المبلغ خمسون، وفيما يلزمك الوجوه على الأول يلزمك أربع شياه كأنك منفرد بالعشرين، وعلى الثّاني يلزمك الأغبط من نصف بنت لبون أو خمس حقة كأنك خلطت العشرين بمائة وثمانين، وعلى الثالث يلزمك أربعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة إذ لو خلطت جميع مالك إلى مال زيد من خلطائك لبلغ المجموع خمساً وستين، وفيها جذعة حصة خمس منها جزء من ثلاثة عشر جزءاً من جذعة، وهكذا تقدر في حق الثلاثة الباقيين، فيجتمع ما ذكرنا، وعلى الرابع يلزمك أربع شياه كما في الوجه الأول كما لو كانت خمس لرجل، وهذه المسائل كلها مفروضة فيما إذا اتفقت أوائل الأحوال، فإن اختلفت انضم إلى هذه الاختلافات ما سبق من الخلاف عند اختلاف الحول.

مثاله في الصورة الأخيرة: لو اختلف حَوْل خلطائك وحولك فتزكى، وهم في السّنة الأولى زكاة الأنْفراد، وهي الشياه كل عند تمام حوله، وفي سائر السِّنين كل يؤدي زكاة الخلطة، هذا هو الصَّحيح وفي القديم الواجب في السّنة الأولى أيضاً زكاة الخلطة، وعلى الوجه المنسوب إلى ابن سريج لا تثبت الخلطة أصلاً.

فرع: لو خلط خمس عشرة من الغنم بخمس عشرة لغيره ولأحدهما خمسون ينفرد بها فإن قلنا: الخلطة خلطة عَيْن، فلا شيء على صاحب الخمس عشرة، لأن المبلغ ناقص عن النصاب وعلى الآخر زكاة خمس وستين وهي شاة وهو كمن خالط ذمياً أو مُكَاتباً حكمه حكم المنفرد، وإن قلنا: الخلطة خلطة مِلْك ففيه وجهان:

---

(١) في أ (إذا).

أحدهما: أنه لا حكم لهذه الخلطة أيضاً؛ لأن المختلط يجب أن يكون نصاباً ليثبت حكم الخلطة فيه ثم يستتبع غيره.

والثاني: وهو الأصحُّ يثبت حكم الخلطة، ويجعل كأنَّ الخمسين مضمومة إلى الثَّلاثين المختلطة والمجموع ثمانون وواجبها شاة، فيجب على صاحب الخمس والستين[1] ستة أَثْمَان شاة ونصف ثمن، وعلى الآخر ثمن ونصف[2] ولا يخفى نظائره على الموفّق.

[باب لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول]

قال الغزالي: الشَّرْطُ الثَّالِثُ فِي الحَوْلِ

فَلاَ زَكَاةَ فِي النَّعَمِ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهَا الحَوْلُ إِلاَّ السِّخَالَ الحَاصِلَةَ فِي وَسَطِ الحَوْلِ مِنْ نَفْسِ النِّصَابِ الَّذِي انْعَقَدَ الحَوْلُ عَلَيْهِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِيهَا بِحَوْلِ الأُمَّهَاتِ مَهْمَا أُسِيمَتْ فِي بَقِيَّةِ السَّنَةِ، فَلَوْ مَاتَ الأُمَّهَاتُ وَهِيَ نِصَابٌ لَمْ تَنْقَطِعِ التَّبَعِيَّةُ (ح و)، وَلَوْ مَلَكَ مَائَةً وَعِشْرِينَ فَنَتَجَتْ فِي آخِرِ الحَوْلِ سَخْلَةٌ وَجَبَ شَاتَانِ لِحُدُوثِهَا فِي وَسَطِ الحَوْلِ.

قال الرافعي: ذكر في أول «كتاب الزّكاة» للمال الواجب فيه سِتَّة شروط:

أحدهما: كونه نعماً.

والثّاني: كونه نصاباً، وقد تمَّ الكلام فيهما.

والثّالث: الحَول فيشترط في وجوب الزكاة في النّعم الحول عملاً بإطلاق ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[3]. ويستثنى عنه النّتَاج فيضم إلى الأمّهات في الحول لما روينا من قبل عن عمر[4] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال لساعيه: «اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بالسَّخْلَةِ». وعن علي[5] ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالْكِبَارِ وَالصِّغَارِ».

وإنما يضم بثلاثة شروط:

---

(١) في الروضة صاحب الخمسين ستة أثمان ونصف.

(٢) وصحح النووي في «الروضة» و«الشرح» الثبوت. ينظر الروضة (٢/ ٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٧٣) والبيهقي (٤/ ٩٥) من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ والدارقطني (٢/ ٩١) من حديث أنس وعائشة ـ رضي الله عنهما ـ والدارقطني أيضاً (٢/ ٩٠) من حديث ابن عمر.

(٤) تقدم.

(٥) قال ابن الملقن في الخلاصة غريب (٢/ ٢٩٣).

أحدها: أن يحدث قبل تمام الحول سواء كثر الباقي من الحول أو قلّ، فأما إذا حدث بعد تمام الحول فينظر إن حدث بعد إمكان الأداء فلا تضم إلى الأمهات في الحول الأول لاستقرار واجبه ولكن يضم إليها في الحول الثاني، وإن كان قبل إمكان الأداء فطريقان:

أحدهما: وبه قال القاضي أبو حامد: أنه يبنى على القولين وسنذكرهما في أن الإمكان شرط الوجوب أو شرط الضمان، إن قلنا: شرط الوجوب فتضم إلى الأمهات كالنِّتاج قبل الحول، وإن قلنا: شرط الضَّمان فلا. واحتج للأول: بأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: «اعْتَدَّ عَلَيْهِمْ بِالسَّخْلَةِ يَرُوحُ بِهَا الرَّاعِي[١] عَلَى يَدَيْهِ». ومعلوم أنه لا يروح بها إلاَّ وقد ولدت في ذلك اليوم، ولا تعد المواشي إلا بعد الحول، وذكر في البيان أن من الأصحاب من يجعل المسألة على قولين غير مبنيين على شيء.

وأظهرهما: وهو المذكور في «الوسيط» أنه لا يضم أصلاً؛ لأن الحول الثاني ناجز، فالضم إليه أولى من الضَّمِّ إلى المتقضى.

والشرط الثَّاني: أنْ يحدث من نفس ماله أمّا المُسْتَفَاد بالشِّراء أو الإرث أو الهبة فلا يضم إلى ما عنده في الحول، وبه قال أحمد خلافاً لأبي حنيفة ولمالك أيضاً فيما رواه القاضي ابن كج وغيره. لنا ما روي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ فِي مَالِ الْمُسْتَفِيدِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[٢]. وأيضاً فإنه مستفاد[٣] هو أصل بنفسه تجب الزكاة في عينه،

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الترمذي (٦٣١، ٦٣٢)، الدارقطني (٢/ ٩٠) والبيهقي (٤/ ١٠٤) وقال الترمذي: عبد الرحمن ضعيف في الحديث، والموقوف على ابن عمر أصح.

(٣) والوجه عند مذهب الإمام الأعظم إن اشتراط الحول للمستفاد يؤدي إلى العسر، فوجب ألاَّ يشترط، قياساً على الأولاد والأرباح. وإنما قلنا ذلك ـ لأن أسباب المستفاد يكثر وجودها، فلو شرطنا الحول لكل مستفاد، يحتاج إلى اعتبار ابتداء الحول وانتهائه لكل مستفاد فيؤدي إلى العسر، والحول في باب الزكاة حيث شرط إنما شرط لدفع العسر والحرج، فإذا أدى إلى العسر والحرج وجب ألا يشترط كما قلنا في الأولاد والأرباح. فإن قيل: التعليل يشكل بالمستفاد بخلاف الجنس ثم يقول: أيْش تعني بأن اشتراط الحول في المستفاد يؤدي إلى العسر؟ ـ تعني به أصل المشقة أو تعني به نهاية المشقة الخارجة عن الوسع، إن عنيت به الأول، فهو المقصود من العبادات. وإن عنيت به الثاني فلا نسلم أنه ثابت هاهنا، وإن سلمنا أنه يؤدي إلى العسر. ولكن لم قلتم بأنه لا يشترط؟ وأما القياس على الأولاد والأرباح ـ قلنا: الفرق ظاهر، وهو أنا قلنا ثم بالضم لعلة التبعية، والتبع له حكم الأصل، أما هاهنا بخلافه. ثم هذا معارض بقوله ـ عليه السلام ـ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» وبقوله ـ عليه السلام ـ: «من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول الحول». الجواب: أما المستفاد بخلاف الجنس ـ إنما لا يضم؛ لأن اشتراط الحول لا يؤدي إلى العسر، لأنه لا يكثر وجوده. أما=

فينفرد بالحول كالمستفاد من غير الجنس، وأيضاً فإن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ سلم أنه لو كان له دراهم فأخرج زكاتها ثم اشترى بها ماشية لا تضم إلى ما عنده في الحول، فنقيس غيره عليه ثم عندنا المستفادات وإن لم تضم إلى ما عنده في الحَوْل تضم إليه في النِّصاب على ظاهر المذهب، وبيانه بصور:

إحداها: ملك ثلاثين من البقر ستة أشهر، ثم اشترى عشرة أخرى فعليه عند تمام حول الأصل تَبِيع، ثم إذا تم حول العشرة فعليه ربع مسنة، فإذا حال حول ثان على الأَصْلِ فعليه ثلاثة أرباع مسنة، فإذا حال حول ثان على العشرة فعليه ربع سنة وهكذا أبداً، وهذا كما ذكرنا في طرق الخلطة على الانفراد، يجب في السّنة الأولى زكاة الانفراد وبعدها زكاة الخلطة، وعن ابن سريج أن المستفاد لا يضم إلى الأصل في النّصاب كما لا يضم إليه في الحَوْل فعلى هذا لا ينعقد الحول على العشرة حتى يتم حول الثلاثين، ثم يستأنف الحول على الكل.

الثانية: ملك عشرين من الإبل ستة أشهر، ثم اشترى عشراً فعليه عند تمام حول العشرين أربع شياه، وعند تمام حول العشرة ثلث بنت مَخَاض، لأنها خالطت العشرين في جميع حولها، وواجب الثلاثين بنت مخاض حصة العشرة ثلثها، فإذا حال حول ثان على العشرين فعليه ثلثا بنت مخاض، وإذا حال حول ثان على العشرة فعليه ثلث بنت مخاض وهكذا يزكي أبداً. وعلى ما حكى عن ابن سريج عليه أربع شياه عند تمام الحول على العشرين وشاتان عند تمام الحول على العشرة ولا نقول هاهنا بعدم انْعِقاد الحَوْل على العشرة، حتى يستفتح حول العشرين، لأن العشرة من الإبل نصاب بخلاف العشرة من البقر في الصُّورة الأولى، ولو كانت المسألة بحالها واشترى خمساً، فإذا تم حول العشرين فعليه أربع شياه وإذا تم حول الخمس فعليه خمس بنت مخاض، وإذا تم الحول الثاني على الأصل فعليه أربعة أخماس بنت مخاض، وعلى هذا القياس وعلى ما حكى عن ابن سريج في العشرين أربع شياه أبداً عند تمام حولها وفي الخمس شاة أبداً، ورأيت في بعض الشروح حكاية وجه آخر: أن الخمسة لا تجري في الحول حتى يتم

= هاهنا بخلافه. قوله: أيش تعني بالمشقة؟ قلنا: نعني بها المشقة الزائدة على المشقة الحاصلة بنفس أداء الزكاة لما ذكرنا، لا أصل المشقة. قوله: بأن الضم في الأولاد كان للتبعية. قلنا: لا نسلم، بل كان لما ذكرنا، من دفع الحرج، لمكان المناسبة.

وأما الأحاديث.

قلنا: عمومات خص منها البعض، والعام إذا خص منه البعض بقي حجة. على أن قوله: «من استفاد مالاً» ـ الصحيح أنه من كلام ابن عمر، وقول صحابي واحد لا يكون حجة. هكذا ذكر السمرقندي في طريقته.

حول الأصل، ثم ينعقد الحول على جميع المال، وهذا يطرد في العشرة في الصُّورة السابقة بلا شك.

الثالثة: ملك أربعين من الغنم غرة المحرم ثم اشترى أربعين غرة صفر ثم أربعين غرة شهر ربيع الأول، فقد ذكرناها وما يناظرها في الفصل الثالث من الخلطة. قال الصيدلاني وغيره: وجميع ذلك إذا قلنا: الزّكاة في الذّمة وأداؤها من غير المال، فإن قلنا: أنها تتعلّق بالعَيْن، أو قلنا: هي في الذّمة وأدّاها من المال فينقص الواجب من المستفاد بالقسط، وكذا في الأصل عند تمام الحَوْل الثاني.

والشرط الثالث: أنْ يكون حدوث الفروع بعد بلوغ الأمَّهات نصاباً، فلو ملك عدداً من الماشية، ثم توالدت فبلغ النِّتاج مع الأصل نصاباً، فالحول يبتدىء من وقت كمال النِّصَاب خلافاً لمالك حيث اعتبر الحول من حين ملك الأصول، وبه قال أحمد في إحدى الروايتين، والأصح عنه مثل مذهبنا.

لنا مطلق الخبر: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[1]. ولأنها زيادة بها تم النِّصَاب فيبتدىء الحَول من وقت التَّمَام كالمستفاد بالشّراء، وإذا اجتمعت الشَّرَائط الثلاث ثم ماتت الأمهات جميعها أو بعضها، والفروع نصاب لم ينقطع حول الأمهات بل تجب الزكاة فيها عند تمام حول الأمهات؛ لأن الولد إذا اتبع الأم في الحكم لم ينقطع الحكم بموت الأم كالأضحية وغيرها، هذا ظاهر المذهب وفيه وجهان آخران:

أحدهما: ويشهر بالأنماطِيّ أنه يشترط بقاء نصاب من الأمهات، فلو نقصت عن النصاب انقطعت التبعية؟ وكان حول الفروع من يوم حصلت؛ لأنها خرجت عن أن تجب فيها الزّكاة، ولو انفردت فلا تستتبع غيرها.

والثاني: نقله القاضي أبن كج عن رواية أبي حامد: أنه لا يشترط بقاء نصاب منها ولكن لا بد من بقاء شيء منها ولو واحدة. وبه قال أبو حنيفة وقد سبق ذلك في فصل صفات النقصان، وقد ذكرنا مذهب مالك وأحمد أيضاً ثَمَّ وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب.

فقوله: «إلا في السِّخَال» ليس الحكم مقصوراً على السِّخَال بل العُجُول والفَصْلاَن في معناها. وقوله: «في وسط الحَوْل» إشارة إلى الشَّرْط الأوَّل، ويجوز أن يعلّم بالميم، لأن القاضي ابن كج حكى عن مالك أنها تضم إلى الأمهات، وإن توالدت بعد الحَوْل ولو حصلت بعد الحَول، وقبل الإمكان وجعلناها مضمومة إلى الأمهات كما سبق، فلا يكون الحصول في وسط الحول شرطاً، فيجوز إعلامه بالواو أيضاً لذلك.

(١) تقدم.

وقوله: «من نفس النصاب» فيه إشارة إلى الشرطين الآخرين. وقوله: «الذي انعقد عليه الحول» جار مجرى التأكيد والإيضاح. وقوله: «مهما أسيمت في بقية السنة» كالمستغنى عنه في هذا المقام؛ لأنه ليس فيه إلاّ تعرض لشرط السّوم، ونحن إذا تكلمنا في شرط لا نحتاج إلى التعرّض لسائر الشروط في أثنائه. وقوله: «لم تنقطع التبعية» معلّم بالحاء والألف والواو لما قدمناه. وقوله في آخر الفصل: «لحدوثها في وسط الحول» كذا هو في بعض النّسخ باللام، وفي بعضها كحدوثها بالكاف.

والأول أقرب إلى سياق كلامه في «الوسيط» فإنه ذكر هذه المسألة بعد ما ذكر ما لو ملك تسعاً وثلاثين، فحدثت سَخْلَة يستفتح الحَوْل من حينئذ، وبين تغايرهما بأنّ هناك لم يَكُنِ الأَصْل نصاباً، ولم ينعقد الحول عليه، وهاهنا ما سبق جَارٍ في الحول هذا لفظه، وهو معنى قوله هاهنا: لحدوثها في وسط الحول أو في أثناء الحول المنعقد على الأصل وإن قرب من الانقضاء، ومن قرأ كحدوثها في وسط الحول لا يمكنه حمل وسط الحول على ما هو المراد منه عند قوله: إلاّ في السّخَال الحاصلة في وسط الحول فإن المراد ثم ما قبل التّمام، ولا شك أن المراد من آخر الحول هاهنا حالة القرب من التّمام، وهي قبل التّمام فلا يغاير حتى يشبه أحدهما بالآخر، فلعله يحمل الوسط على حقيقته المشهورة وليس ذلك بالجيد.

واعلم أن فائدة الضم إنما تظهر إذا بلغت الماشية بالنّتاج نصاباً ثانياً كما لو ملك مائة شاة فحدثت إحدى وعشرون سخلة، فَأَمّا إذا لم يحدث إلاَّ عشرون فلا تظهر فائدته والاعتبار بالانفصال فلو خرج بعض السّخلة وتم الحَوْل قبل انفصالها فلا حكم لها، ولفظ الحصول في قوله: الحاصلة في وسط الحول قد يوهم خلافه فلا يغلط، وإذا اختلف السّاعي والمالك فقال المالك: حصل هذا النّتاج بعد الحَوْل، وقال الساعي: بل قبله، أو قال المالك: حصل بسبب مستقل، وقال الساعي: بل من نفس النّصاب، فالقول قول المالك فإن اتّهمه السّاعي حلفه[1].

قال الغزالي: **الشَّرْطُ الرَّابِعُ أَنْ لاَ يَزُولَ المِلْكُ عَنْ عَيْنِ النِّصَابِ فِي الزَّكَوَاتِ العَيْنِيَّةِ، فَإِنْ زَالَ بِالإِبْدَالِ بِمِثْلِهِ وَلَوْ فِي آخِرِ السَّنَةِ انْقَطَعَ الحَوْلُ، فَلَوْ عَادَ بِفَسْخٍ أَوْرَدَ بِعَيْبٍ اسْتُؤْنِفَ الحَوْلُ وَلَمْ يَبْنِ، وَكَذَا إِذَا انْقَطَعَ مِلْكُهُ بِالرِّدَّةِ ثُمَّ أَسْلَمَ، وَكَذَا لاَ يَبْنَى حَوْلَ**

---

(١) قال أصحابنا: لو كان عنده نصاب فقط، فهلك منه واحدة وولدت واحدة في حالة واحدة، لم ينقطع الحول، لأنه لم يخل من نصاب.
قال صاحب «البيان» لو شك، هل كان التلف والولادة دفعة، أو سبق أحدهما، لم ينقطع الحول، لأن الأصل بقاؤه. ينظر الروضة (٢/٤٣ ـ ٤٤).

وَارِثِهِ إِذَا مَاتَ عَلَى حَوْلِهِ، وَمَنْ قَصَدَ بَيْعَ مَالِهِ فِي آخِرِ الحَوْلِ صَحَّ بَيْعُهُ (م) وَأَثِمَ.

قال الرافعي: قد سبق أنَّ الزَّكاة ضربان: زكاة تتعلّق بالقيمة وهي زكاة التِّجارة فلا يقدح فيها إبدال عين بعين، وزكاة تتعلّق بالعين والأعيان الَّتي تجب فيها الزَّكاة، ويشترط في وجوبها الحَوْل، ولو زال الملك عنها في خلاله انقطع الحول؟ سواء بادل بجنسه كالإبل بالإبل، أو بغير جنسه كالإبل بالبقر[١]، وإذا تَبَادَلاَ بكل واحد منهما يستأنف الحَوْل، وكذا الحكم في النَّقدين إذا بادل الذَّهب بالذهب أو بالورق ولم يكن صرفياً يقصد به التجارة، وإن كان صرفياً اتَّخذ التَّصَرُّف في النَّقْدين متجراً، ففيه وجهان في رواية ابْن كج والحنَّاطِيّ وصاحب «المهذب» وغيرهم، وقولان في رواية الشيخ أبي محمد وصاحب «التهذيب» وآخرين:

أحدهما: لا ينقطع الحَوْل كما في العروض لو بادل بعضها ببعض على قصد التِّجارة.

وأصحهما: وهو الجديد على رواية القولين أنه ينقطع؛ لأن التِّجارة فيها ضعيفة نادرة والزكاة الواجبة فيها زكاة عين، وإلى هذا ذهب ابْنُ سُرَيْج ويحكى عنه أنه قال: «بَشِّروا الصيارفة بأن لا زكاة عليهم وبنى الصَّيدلاني وطائفة المسألة على أَصْلٍ، وهو أَنَّ زَكَاةَ التِّجَارة وزكاة العين إذا اجتمعتا في مال أيتهما تقدم، وفيه خلاف مذكور في الكتاب في موضعه إن غلبنا زكاة التجارة لم ينقطع الحول، وإن غلبنا زكاة العين، فحيئنذ فيه وجهان: وجه عدم الانقطاع أن دوام الملك حولا شرط في زكاة العين، وقد فقد فيصار إلى زكاة التِّجارة كما لو لم يبلغ ماله نصاب زكاة العَيْن، وبلغت قيمته نصاب زكاة التِّجارة تجب زكاة التجارة، وإزالة الملك عن بعض المال والباقي دون النصاب كإزالته عن جميع النصاب، هذا تفصيل مذهبنا وساعدنا أبو حنيفة في المَوَاشِي، وقال في مبادلة النَّقد بالنقد[٢]: أن الحول لا ينقطع سواء بادل الجنس بالجنس أو بغير الجنس. وقال في مبادلة بعض النِّصاب الجنس: لا ينقطع الحول سواء فيه المواشي وغيرها بناء على أصلين:

---

(١) قال الشيخ الإمام البلقيني: يستثنى من هذا الشرط مسألة تتعلق بالنقدين، وهي ما لو ملك نصاباً من نقد ومكث عنده ستة أشهر مثلاً ثم أقرضه إنساناً، فإن الحول لا ينقطع فإذا كان بلياً أو عاد إليه أخرج الزكاة عند تمام الأشهر الباقية. صرح بذلك الشيخ أبو حامد الإسفرايني في تعليقه في باب زكاة التجارة في الكلام على من اشترى غرضاً للتجارة بنصاب من الأثمان وجعل ذلك أصلاً متفقاً عليه.

(٢) قال الشيخ البلقيني: الخلاف لا يختص بالنقود، بل لو كانت عنده سائمة نصاباً للتجارة، فبادل بها نصاباً من جنسها للتجارة كان كالمبادلة بالنقود ذلك مقتضى كلام الماوردي في الحاوي فيما إذا باع بشرط الخيار. قاله البكري.

أحدهما: أن نُقْصَان النِّصَاب في أَثْنَاء الحول لا يقطع الحول عنده.

والثاني: أن المستفاد بالشِّراءِ ونحوه يضم إلى الأصل في الحول، فقال مالك: إذا بادل نصاباً بجنسه بني على الحول سواء فيه المواشي وغيرها، وفي مبادلة الحيوان بالنقد وعكسه ينقطع، وفي مبادلة جنس من الحَيَوَان بجنس آخر عنه روايتان، وقال أحمد في مبادلة النَّقْد بالنَّقْد بقول أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وفي مبادلة الجنس بالجنس من المواشي بقول مالك، وفي مبادلة الجنس بالجنس من المواشي قال: ينقطع. لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»[1]. لأنه أصل تجب الزكاة في عينه فلا ينبني حوله على حول غيره كالجنسين، وكل ما ذكرناه في المُبَادَلة الصحيحة أما الفَاسِدة فلا تقطع الحول، لأنها لا تزيل الملك خلافاً لأبي حنيفة فيما إذا اتّصل القبض بها.

ثم لو كانت سائمة وعلفها المشتري فقد قال في «التهذيب»: هو كعلف الغَاصِبِ لقطع الحول، وفيه وجهان وقال القاضي ابن كج: عندي تسقط الزكاة وينقطع الحول، لأنه مأذون من جهة المالك في التَّصرف، فأشبه علفه علف الوكيل بخلاف الغاصب، ولو باع معلوفه بيعاً فاسداً فأسامها المشتري فهو كما لو أسامها الغاصب، وسيأتي ذلك إذا عرفت هذا الأصل فيتعلق به مسائل:

إحداها: لو باع المال الزكوي، أو بادله قبل تمام الحول ثم وجد المشتري به عيباً قديماً نظر إن لم يَمْضِ عليه حول من يوم الشِّراء، فله الرّد بالعيب، والمردود عليه يستأنف الحول سواء رده بعد القبض أو قبله.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ: إن رده قبل القبض أو بعده لكن بقضاء القاضي يبني على الحول الأول، وإن رده بعد القبض بالرِّضا يستأنف، وإن مضى عليه حول من يوم الشراء، ووجب عليه الزكاة فينظر إن لم يخرج الزَّكاة بعد فليس له الرد؟ سواء قلنا: الزكاة تتعلق بالعين، أو بالذمّة؛ لأن للساعي أخذ الزكاة من عينها لو تعذر أخذها من المشتري، فلا يتقاعد وجوب الزكاة فيه عن عيب حادث، ولا يبطل حق الرد بالتأخير إلى أن يؤدي الزكاة؛ لأنه غير متمكّن من الرد قبله، وإنما يبطل الحق بالتأخير مع التمكن، ولا فرق في ذلك بين عروض التجارة وبين الماشية التي تجب زكاتها من جنسها وبين الإبل التي تجب فيها الغنم وبين سائر الأموال.

وفي كلام أبْن الحَدَّاد تجويز الرَّدِّ قبل إخراج الزَّكَاة، ولم يثبتوه وجهاً وإن أخرج الزكاة نظر إن أخرجها من مال آخر فينبني جواز الرّد على أنَّ الزكاة تتعلّق بالعين أو تجب في الذّمة، وفيه خلاف يأتي من بعد أن قلنا: تجب في الذّمة، والمال مرهون به

(١) تقدم.

فله الرد كما لو رهن ما اشترى ثم انفكَّ ووجد به عيباً، وإن قلنا: يتعلق بالعَيْنِ تعلّق الأَرْش بالعَبْد الجاني، فكذلك الجواب، وإن قلنا: المسكين شريك فهل له الرد؟

حكى الشيخ أبو علي فيه طريقين:

أحدهما: أن فيه وجهين كما لو اشترى شيئاً وباعه وهو غير عالم بعيبه، ثم اشتراه أو ورثه هل يرد؟ فيه خلاف وهذا ما ذكره العراقيون والصيدلاني وغيرهم.

والثاني: القطع بأن له الرَّد إذ ليس للمسكين شركة محققة في هذا المال، ألاَ ترى أن له أن يؤدي الزكاة من مال آخر؟ بخلاف ما لو باعه، فإنه زال المِلْكُ لا محالة، ولأنه بالبيع قد اَسْتَدْرك الظّلاَمة التي لحقته بالشّراء من حيث أنه رَوَّج كما روح عليه وبإخراج الزّكَاة لم يستدرك الظّلاَمة.

قال الشيخ: وهذا الطريق هو الصَّحِيح، وبه أجاب كثير من أئمتنا ولم يذكروا سواه، ورأيت للقاضي ابن كج رواية وجه غريب، أنه ليس له الرَّد على غير قول الشّركة أيضاً؛ لأن ما أداه عن الزكاة قد يخرج مستحقاً، فيتبع السّاعي عين النصاب.

وإمام الحرمين أشار إلى هذا الوجه لكن خصَّه بقدر الزكاة، وقال فيما وراءه قولاَ تفريق الصفة، وإن أخرج الزكاة من عين المال، فإن كان الواجب من جنس المال، أو كان من غير جنسه فباع منه بقدر الزّكَاة، فهل له ردُّ البَاقي؟ فيه قولان:

أحدهما: وهو المنصوص عليه في الزكاة: أنه ليس له ذلك، وهذا إذا لم نجوّز تفريق الصفقة، وعلى هذا هل يرجع بالأرش؟ منهم من قال: لا يرجع إن كان المخرج باقياً في يد المساكين، فإنه رُبَّما يعود إلى ملكه فيتمكن من أداء الجميع فإن كان تالفاً رجع، ومنهم من قال: يرجع مطلقاً وهو ظاهر نصّه. لأن نقصانه عنده كَعَيْب حادث، ولو حدث عيب وامتنع الرد يرجع بالإرْش ولا ينتظر زوال العَيْبِ الحادث.

القول الثاني: أنه ير البَاقِي بحصَّته من الثَّمن، وهذا إذا جوَّزنا تفريق الصَّفْقَة وسيأتي القولان في موضعهما ـ إن شاء الله تعالى.

وفيه قول ثالث أنه يردّ الباقي وقيمة المخرج في الزكاة، ويسترد جميع الثمن ليحصل غرض الرد، ولا تتبعض الصفقة ولو اختلفا في قيمة المخرج على هذا القول، فقال البائع: ديناران؟ وقال المشتري: بل دينار، فالقول قول من؟ فيه قولان:

أحدهما: قول البائع، لأن الأصل اَستمرار ملكه في الثمن، فلا يسترد منه إلا بما يقربه.

والثاني: قول المشتري؛ لأنه غارم لِمَا أَخْرَجه.

المسألة الثانية: حكم الإِقَالَة حكم الرَّد بالعَيْب في جميع ما ذكرنا، ولو باع المال الزَّكَوِيّ في خلال الحول بشرط الخيار وفسخ البيع فإن قلنا: الملك في زمان الخيار

للبائع أو هو موقوف بنى على حوله ولم يستأنف، وإن قلنا: إنه للمشتري فالبائع يستأنف بعد الفسخ.

الثالثة: لو ارتدَّ في خلال الحول هل ينقطعَ الحول؟ يبني على الخلاف في ملك المرتد، إن قلنا: يزول بالردة ينقطع، فإن عاد إلى الإسلام استأنف، وإن قلنا: لا يزول فالحَوْل مستمر، وعليه الزكاة عند تمامه، وإن قلنا: إنه موقوف فإن هلك على الردة تبين الانقطاع من وقت الردة، وإن عاد إلى الإسلام تبين استمرار الملك ووجوب الزكاة على المرتد في الأحوال الماضية، في الردة ينبني على هذا الخلاف أيضاً، وسنذكره في الركن الثالث ـ إن شاء الله تعالى.

الرابعة: لو مات في أثناء الحَوْل وانتقل مال الزكاة إلى الوارث هل يبنى على حول المورث؟ فيه قولان:

القديم: نعم؛ لأنه خليفته في حقوق الملك ألاَ ترى أنه يقوم مقامه في حق الخيار والرد بالعيب.

والجديد: وهو المذكور في الكتاب: أنه لا يبنى بل يبتدىء الحَوْل من يوم ملكه كما لو ملك بالشراء وغيره، وبهذا قال أبو حنيفة وذكر القاضي اْبن كَجّ أنَّ أبا إسحاق قطع به وامتنع من إثبات قول آخر فحصل في المسألة طريقان وحيث قلنا: لا يبنى، فلو كان مال تجارة لا يَنْعَقِدُ اَلحَوْل عليه حتى يتصرف الوارث بنية التّجارة ولو كانت سائمة، ولم يعلم الوارث الحال تى تَمَّ الحَوْل، فهل تجب الزكاة أم يبتدىء الحول من يوم علم؟. فيه خلاف مبني على أن قصد السّوم، هل يعتبر؟ وسيأتي ذلك.

الخامسة: لا فرق في انقطاع الحَوْل بالمُبَادَلة والبَيْع في خلاله بين أن يكون محتاجاً إليه وبين أن لا يكون بل قصد الفرار من الزَّكَاة إلاَّ أنه يكره الفرار، وعن مالك وأحمد أنه إذا قصد الفِرَار من الزَّكَاة أخذت منه الزَّكاة، وهل ذلك لامتناع صحة البيع أم كيف الحال؟ قال في «الوسيط» عند مالك لا يصح البَيْع، وأشار المسعودي إلى أنه إذا عاد إلى ملكه يبني ولا يستأنف. ونقل القاضي ابن كج أنه إذا باع، وقد قرب الحول فراراً من الزكاة، أخذت منه الزكاة، وهذا يُوهِمُ الاكْتِفَاء بما مضى من الحَوْل ـ والله أعلم ـ. ونرجع الآن إلى ما يتعلّق بلفظ الكتاب ونظمه.

أما قوله: أن لا يزول المِلْك عن عين النِّصاب في الزَّكَوات العَيْنية فلا شك أن المُرَاد منه عدم الزَّوَال مدة الحَوْل لا على الإِطْلاق واحترز بالزَّكَاة العَيْنية عن زكاة التِّجارة، فَلِمَ التبادل فيها لا يقدح على ما قدمنا؟ ولمستدرك أن يقول: الكلام الآن في زكاة النّعم، والشروط المذكورة تتصرف من حيث النّظم والتّرْتيب إليها فلا حاجة إلى الاحتراز عن زكاة التجارة وهو غير متناول بالكلام.

واعلم أن السابق إلى الفَهْم من حولان الحول هو مضيّ المدة المعلومة في ملكه بصفة التوالي، لكن لا يمكن أن يكون مراد صاحب الكتاب من شرط الحول هذا؛ لأنه لو أراده لارتفع الفرق بين الشرط الثالث والرابع وعاد إلى شيء واحد، بل المراد من شرط الحول في إيراده مجرد مضي المدة في ملكه من غير اعتبار صفة التَّوالي.

وقوله: فإن زال بالإِبْدَال بمثله لا فرق عندنا بين أن يبدله بالمثل أو بغير المثل، وإنما خص الكلام بالإبدال بالمثل؛ لأنه محل النظر والخلاف عى ما تقدم، وأعلم لذلك قوله: «انقطع الحول» بالحاء والميم والألف.

وقوله: «ولو عاد بفسخ أورد بعيب» الرد بالعيب هو ضرب من الفسخ أيضاً، لكن كأنه أراد بالفسخ ما يثبت، لا بسبب العَيْب كالفسخ بشرط الخِيَار، وخيار الرؤية إن أَثْبَتناه والمُقَابَلَةَ إِذَا جعلناها فسخاً وهو الصحيح.

وقوله: «وكذا إذا انقطع ملكه بالردة» أي: إذا قلنا: إن الردة تزيل الملك، فإذا أسلم استأنف الحول على ما بينا وقد رسم قوله: «وكذا إذا انقطع» بالواو للخلاف في أن الردة، هل تزيل الملك أم لا؟ فإن في نفس اللفظ إشعاراً لكن لأنه ذكر في «الوسيط»: أن القول القديم في أن الوارث يبني على حول الموروث طرد في أن المرتدّ بعد الإِسْلام يبني، وإن حكمنا بانقطاع ملكه بالردة. وحكى الحناطي أيضاً وجهاً على هذا القول أنه لا يستأنف. وقوله: «ومن قصد بيع ماله» فيه إضمار أي قصده فراراً من الزكاة، وأعلم قوله: «صح بيعه» بالميم لما ذكرنا عن مالك في بعض الروايات.

وقوله: «وأثم» حكم بالتَّحْريم وقد حكاه إمام الحرمين عن بعض المصنِّفين، وتردّد فيه من جهة، أنه تصرّف مسوغ ولو أثمناه لكان ذلك بمجرد القصد والموجود في لفظ الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وجمهور الأصحاب إنما هو الكراهية ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **الشَّرْطُ الخَامِسُ السَّوْمُ، فَلاَ زَكَاةَ فِيمَا عُلِفَ فِي مُعْظَم السَّنَةِ، وَفِيمَا دُونَهُ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ: أَفْقَهُهَا: أَنَّ المُسْقِطَ قَدْرٌ يُعَدُّ مُؤْونَةً بِالإِضَافَةِ إِلَى رِفْقِ السَّائِمَةِ، وَقِيلَ: لاَ يَسْقُطُ إِلاَّ العَلَفُ فِي مُعْظَم السَّنَة، وَقِيل: القَدْرُ الَّذِي كَانَتِ الشَّاةُ تَمُوتُ لَوْلاَهُ يَسْقُطُ حَتَّى لَوْ أَسَامَهَا نَهَاراً وَعَلَفَهَا لَيْلاً لَمْ يَسْقُطْ، وَقِيلَ: كُلُّ مَا يَتَمَوَّلُ مِنَ العَلَفِ يُسْقِطُ.**

قال الرافعي: لا تجب الزَّكَاة في النَّعم إلا بشرط السّوم خلافاً لمالك واحتج الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ بمفهوم ما روي أنه ﷺ قال: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ»[1] وعن

---

(١) قال ابن الملقن: لا أعرفه هكذا، ولكن موجود في الحديث الآتي. قلت: يريد حديث أنس ـ رضي الله تعالى عنه ـ انظر الخلاصة (١/ ٢٩١).

أنس: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ـ كَتَبَ لَهُ فَرِيضَةَ الصَّدَقَةِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى رَسُولَهُ ﷺ بِهَا، وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ شاة»[(١)].

إذا عرف ذلك فالسَّائمة في جميع الحَوْل تجب فيها الزّكاة، والمَعْلوفة في جميع الحول أو أكثره لا زكاة فيها، وإن أُسِيمت بعض الحَوْل، وعلفت في بعضه وهو دون المعظم. فقد حكى في الكتاب فيه أربعة أوجه:

أفقهها[(٢)] عنده: أنه إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق السَّائمة فلا زكاة، وإن استحقر بالإضافة إليه وجبت الزّكاة كما لو أُسِيمَت في جميع الحَوْل، وفسر رفق السائمة بدرِّهَا ونَسْلها وأصْوافها وأوبارها، ويجوز أن يقال: المراد منه رفق إسَامَتِهَا فإنَّ في الرعي تخفيفاً عظيماً، فإن كان قدر العلف حقيراً بالإضافة إليه فلا عبرة به، وإلى هذا الوجه يميل كلام القَاضِي ابن كج، وفيما علّق عن الشَّيخ أبي محمد أنَّ أبا إسحاق رجع إليه بعدما كان يعتبر الأغلب.

والثاني: أن ذلك لا أثر له وإنما ينقطع الحَوْل وتسقط الزكاة العَلَفِ في أكثر السنة وبه قال أبو حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ؛ لأنه إذا كانت الإسَامَة أكثر تخفف المُؤْنَة.

ويحكى هذا عن ابن أبي هريرة تخريجاً من أحد القولين في السَّقي بماء السماء والنّضح: أنه يعتبر الأغلب منهما وعلى هذا الوجه لو استويا قال في «النهاية»: فيه تردد، والأظهر السّقوط.

والوجه الثالث: أنه إن علف قدراً كانت الماشية تعيش لولاه لم يؤثر وإن علف قدراً كانت تموت لو لم ترع ولا علفت في تلك المدة انقطع الحول وسقطت الزكاة لظهور المؤنة، وهذا هو الذي ذكره الصَّيدلاني وصاحب «المهذب» وكثير من الأئمة، وقد قيل: إن الماشية تصبر عن العَلَفِ اليوم واليومين ولا تصبر ثلاثة فصاعداً.

قال في «النهاية»: ولا يبعد أن يلحق الضَّرب البيّن بالهلاك على هذه الطريقة.

والوجه الرابع: أن ما يتمول من العلف وإن قلّ يبطل حكم السوم فلو أسيمت بعد ذلك اسْتُؤنف الحَوْل؛ لأن رفق السَّوم لم يتكامل.

فإن قلت: هذه الوجوه مخصوصة بما إذا لم يقصد بالعَلَفِ قطع السَّوم وإن قصده

---

(١) تقدم.

(٢) لم يصرحا به بترجيح إلا أنه يشعر كلامهما بترجيح ما رجحا من زيادة «الروضة»، وفي «المحرر» و«المنهاج» إن علفت قدراً يعيش بدونه لم يؤثر، ووجبت الزكاة وإلا فلا، ورجح في «الشرح الصغير» أنها إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رمق السائمة فلا زكاة، وإن استحقر بالإضافة إليه وجبت الزكاة، وفسر الرمق بدرها ونسلها وأصوافها وأدبارها كما هو مذكور هنا.

ينقطع الحَوْل لا محالة[١] أو هي مخصوصة بما إذا قصده، وإن لم يقصد لم يؤثر لا محالة أو هي شاملة للحالتين. فاعلم أن في كلام النّاقلين لبساً في ذلك، ولعل الأقرب تخصيص الخلاف بما إذا لم يقصد شيئاً، أما إذا علف على قصد قطع السّوم ينقطع الحول لا محالة كذا أورد صاحب «العدّة» وغيره ولا أثر لمجرد نيّة العلف ولو علفها قدراً يسيراً لا يتموّل فلا أثر له أيضاً، وإليه أشار بقوله في الكتاب في الوجه الرابع، وقيل: كل ما يتمول من العلف يسقط، ويجوز أن يعلّم من لفظ الكتاب ما سوى الوجه الثاني بالألف والحاء لما ذكرنا أن مذهبهما الثّاني ولا يخفى على المراد من قوله: ولا زكاة فيما علف في معظم السّنة ما إذا تمحّض العلف إذ لو كانت تسام نهاراً وتعلف ليلاً في جميع السنة[٢] كان موضع الخلاف على ما سبق.

فرع: لو كانت ماشية سائمةً لكنها تعمل كالنّواضح ونحوها، فهل تجب الزّكاة فيها؟ فيه وجهان حكاهما أبو القاسم الكرخي وآخرون:

أصحهما: لا، وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ وهو الذي أورده معظم العراقيين؛ لأنها لا تقتني للنّماء، وإنما تقتنى لِلاَسْتِعْمال فلا تجب الزّكاة فيها كثيَاب البدن ومتاع

---

(١) قال في «المهمات»: وقد رأيت في «الشافي» للجرجاني التصريح بالخلاف حيث قال: وإن علفها الحول أو بعضه ولم ينو نقلها إلى العلف، فلا حكم له وإن قوله: انقطع حولها في أصح الوجهين.

وقال في القوت عن التخصيص نقله جماعة وجهاً آخر في المسألة بلا ترجيح. وقال البندنيجي: إنه المذهب والأ قيس، ولم يحكه القاضي أبو الطيب. قال السبكي: وقد حكاه الروياني عن نصه في «الأم»، وعلله بأن النية إذا قارنت الفعل المسقط للزكاة سقطت، وإن حل الفعل واستغربه وقال: قال البندنيجي: إنه المذهب، وفي القوت وجزم به في «التحرير»، وغلط من قال غيره، فحصل خمسة أوجه هذا أصحها، هذا وسبق له نظر عن النص في شروط الصلاة. وحكى جماعة وجهاً سادساً أن القاطع للسوم علف ثلاثة أيام أي فأكثر لا ما دونها، وعلى كل تقدير فلا بد أن يكون العلف مما يتمول، وإلا فلا أنزله لعدم إجلاله بمقصود السوم، ولا أثر لمجرد نية العلف.

(٢) ولو أسيمت في كلأٍ مملوك، فهل هي سائمة، أم معلوفة؟ وجهان حكاهما في «البيان» وأصح الأوجه الأربعة: أولها، وصححه في «المحرر». قال قاضي القضاة جلال الدين البلقيني: لم يذكر صورته، ولعل صورته أن ينبت الكلأ في أرض من العامر مملوكه لشخص أو موقوفة عليه، فهذا كلأ مملوك، فلو كان الكلأ نابتاً في أرض الموات أو أرض الحمى، فهذا كلأ غير مملوك فلا يجوز أخذ العوض عنه على ما ذكره المصنف من زيادته عن الماوردي في الأحكام السلطانية.

قال الماوردي من الباب الخامس عشر في إحياء الموات: ولا يجوز لأحد من الولاة أن يأخذ من أرباب المواشي عوضاً من مراعي الموات أو الحمى. قاله البكري.

الدار. وروي أنه ﷺ قال: «لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ»(١).

والثاني: نعم، لحصول الرفق بالإِسَامة وزيادة فائدة الاستعمال، وفي لفظ «المختصر» ما يمكن الاحتجاج به لهذا الوجه، وهو الذي ذكره الشيخ أبو محمد في «مختصر المختصر» وغيره.

قال الغزالي: **وَلَوِ اعْتَلَفَتِ الدَّابَّةُ بِنَفْسِهَا أَوْ عَلَفَهَا المَالِكُ لِامْتِنَاعِ السَّوْمِ بِالثَّلْجِ عَلَى أَنْ يَرُدَّهَا إِلى الإِسَامَةِ أَوْ عَلَفَهَا الغَاصِبُ فَفِي سُقُوطِ الزَّكَاةِ وَجْهَانِ يُعَبرُ عَنْهُمَا بِأَنَّ القَصْدَ هَلْ يُعْتَبَرُ؟ وَكَذَا الخِلاَفُ فِي قَصْدِ السَّوْمِ فَإِنْ أَوْجَبْنَا الزَّكَاةَ فِي مَعْلُوفَةٍ أَسَامَهَا الغَاصِبُ فَفِي رُجُوعِهِ بِالزَّكَاةِ عَلى الغَاصِبِ وَجْهَانِ:**

قال الرافعي: الأَصْلُ في هذه المَسَائِلِ أنه اخْتَلَفَ الوجهِ في أَنَّ القَصْدَ في العَلَفِ والسّوم هل يعتبر؟ فمن الأصحاب من قال: لا يعتبر، أمَّا في العَلَف فلأنه يفوت شرط السّوم سواء كان عن قَصْد، أو لم يكن. وأما في السوم؛ فلأنه يحصل به الرُّفْق وتخفّ المؤنة، وإن لم يكن عن قصد. ومنهم من قال: يعتبر.

إمَّا في العلف، فلأنه إذا لم يقصده يُدَام حكم السّوم رعاية لجانب المُحْتَاجين.

وإمَّا في السّوم فلأنه إذا لم يتلزم وجوب الزكاة في هذا المال وجب أن لا يلزم، ويتفرع على هذا الأصل صور: منها لو اعتلفت سائمة بنفسها القدر المؤثر من العلف، هل ينقطع الحول؟ فيه وجهان والموافق لاختيار الأكثرين في نظائرها: أنه ينقطع لفوات شرط السّوم فصار كفوات سائر شروط الزكاة، لا فرق فيه بين أن يكون عن قصد أو اتفاقاً، ولو رَتَعَت الماشية بنفسها ففي وجوب الزكاة وجهان أيضاً، وفي كلام أصحابنا العراقيين طريقة أخرى قاطعة بعدم الوجوب هاهنا.

ومنها: لو علف المالك ماشيته لامتناع السوم بالثلج وهو على عزم ردّها إلى الإِسَامَةِ عند الإمكان، ففيه الوجهان:

أظهرهما: انقطاع الحول لفوات الشرط.

والثاني: لا، كما لو لبس ثوب تِجَارة لا بنية القنية لا تسقط الزّكاة.

واعلم: أن العلف جرى في هذه الصّور بقصد المالك واختياره، لكن لما كانت الضرورة داعية إليه وكان ملجأ إليه ألحقت الصُّورة بما إذا جرى العلف من غير قصده،

---

(١) أخرجه الدارقطني (١٠٣/٢) من طرقه وأخرجه البيهقي (١١٦/٤)، وانظر التلخيص (١/ ١٥٧).

وطرد الخِلاَف فيها. ومنها: لو غصب سَائِمَةً وعلفها فيخرج أولاً على أنه لو لم يَعْلِفْهَا، هل كان تجب الزكاة فيها أم لا تجب لكونها مغصوبة؟ وفيه خلاف يأتي في الفصل التّالي لهذا الفصل. فإن قلنا: لا زكاة في المَغْصُوب فلا شيء فيها.

وإن قلنا: تجب الزكاة في المغصوب فهاهنا وجهان:

أحدهما: تجب؛ لأن فعل الغَاصِب عديم الأثر في تَغْيِير حُكْمِ الزكاة، أَلاَ تَرى أنه لو غصب ذهباً وصاغه حُلياً لا تسقط الزكاة؟

والثّاني: لا تجب لفوات شرط السّوم كما لو ذبح الغاصب بعض الماشية وانتقص النّصاب وهذا أصح عند الأكثرين، وفصل الشّيخ أبو محمد، فقال: إن علفها بعلف من عنده فالأظهر أن حكم السوم لا ينقطع؛ لأنه لا يلحق مؤنة بالمالك، ولو كان الأمر بالعكس فغصب معلوفة وأَسَامَهَا، إن قلنا: لا زكاة في المغصوب، فذاك، وإن قلنا: تجب فوجهان:

أحدهما: تجب لحصول الرّفق وخفّة المؤنة، وصار كما لو غصب حِنطَة وبذرها يجب العشر فيما ينبت منها.

وأظهرهما: لا تجب؛ لأن المالك لم يقصد الإِسَامَة وشبّهوا ذلك بما إذا رَتَعَتِ الماشية بنفسها، لكن الخلاف يجري فيه على أحد الطّريقين كما سبق، وإذا أوجبنا الزّكاة فقد حكى في «التّهذيب» وجهين في أنها تجب على الغَاصِب، لأنها مؤنة لزمت بفعله أو على المالك؛ لأن نفع خفّة المؤنة عائد إليه. ثم حكى على هذا وجهين آخرين في أنه إذا أخرج المالك بزكاة، هل يرجع بها على الغاصب.

وقوله في الكتاب: «فإن أوجبنا الزّكَاة في معلوفة أسامها الغاصب، ففي رجوعه بالزكاة على الغاصب وجهان، أراد به إن أوجبناها على المالك وجه عدم الرجوع أن سبب الزكاة ملك المال ووجه الرجوع، وهو الأظهر أنه لولا فعل الغاصب لما وجبت الزكاة. وقطع صاحب «التتمة» بالرجوع ورد الخلاف إلى أنه هل يؤمر الغاصب بالإخراج أم يخرج المالك ثم يغرم له الغاصب؟ وذكر في «النهاية» وجهين في أنا إذا أثبتنا الرُّجوع للمالك، هل يرجع قبل إخراج الزّكَاة أم يخرج ثم يرجع؟ واعلم: أن الجاري على قياس المذهب لمن أوجب الزكاة هاهنا أن يوجبها على المالك ثم يغرم له الغاصب. أما إيجاب الزكاة على غير المالك فبعيد وإن كنا نوجب عليه ابتداء فيجب أن يوجب أيضاً، إن قلنا: لا تجب الزكاة في المغصوب.

قال الغزالي: **الشَّرطُ السَّادِسُ كَمَالُ المِلْكِ، وَأَسْبَابُ الضَّعْفِ ثَلاَثَةٌ: الأَوَّلُ: اَمْتِنَاعُ التَّصَرُّفِ فَإِذَا تَمَّ الحَوْلُ عَلَى مَبِيعٍ قَبْلَ القَبْضِ أَوْ مَرْهُونٍ أَوْ مَغْصُوبٍ أَوْ ضَالٍّ أَوْ مَجْحُودٍ**

لاَ بَيِّنَةَ عَلَيْهِ أَوْ دَيْنٍ عَلَى مُعْسِرٍ فَفِي جَمِيعِ ذَلِكَ خِلاَفٌ لِحُصُولِ المِلْكِ وَٱمْتِنَاعِ التَّصَرُّفِ، وَفِي المَغْصُوبِ قَوْلٌ ثَالِثٌ: أَنَّهُ إِنْ عَادَ بِجَمِيعِ فَوَائِدِهِ زَكَّاهُ لِأَحْوَالِهِ المَاضِيَةِ، وَإِنْ لَمْ تُعَدِ الفَوَائِدُ فَلاَ، وَالتَّعْجِيلُ قَبْلَ عَوْدِ المَالِ غَيْرُ وَاجِبٍ قَطْعاً، وَالدَّيْنُ المُؤَجَّلُ قِيلَ: إِنَّهُ يُلْحَقُ بِالمَغْصُوبِ، وَقِيلَ كَالغَائِبِ الَّذِي يَسْهُلُ إِحْضَارُهُ، فَإِنْ أَوْجَبْنَا لَمْ يَجِبِ التَّعْجِيلُ فِي أَصَحِّ الوَجْهَيْنِ؛ لِأَنَّ الخَمْسَةَ نَقْداً تُسَاوِي سِتَّةً نَسِيئَةً فَيُؤَدِّي إِلَى الإِجْحَافِ بِهِ.

قال الرافعي: إنما جعل أسباب الضّعف ثلاثة؛ لأن الملك إما أن لا يكون مستقرًا وهو السّبب الثالث أو يكون مستقراً. فإما أن يتسلط الغير على إزالته وهو السبب الثاني أو لا يتسلط. فأما أن تمتنع فيه التصرفات بكمالها وهو السبب الأول أو لا تمتنع فلا ضعف، وممّا يجب معرفته أن اعتبار هذا الشرط مختلف فيه، فإن في مسائله كلها اختلاف قول أو وجه على ما سيأتي. إذا تقرر ذلك ففي الفصل مسائل:

إحداها: لو ضَلَّ ماله أو غصب أو سرق وتعذّر انتزاعه أو أودعه عند إنسان فجحده أو وقع في بحر، فهل تجب فيه الزكاة. قال في «باب صدقة الغنم»: «ولو ضلت غنمه أو غصبها أحوالاً ثم وجدها زكّاها لأحوالها» وقال في «باب الدَّين مع الصدقة»: «ولو جحد ماله أو غصبه أو غرق فأقام زماناً ثم قدر عليه فلا يجوز فيه إلا واحد من قولين أن لا يكون عليه زكاة حتى يحول الحول عليه من يوم قبضه؛ لأنه مغلوب عليه أو يكون عليه الزكاة؛ لأن ملكه لم يَزُلْ عنه». واختلف الأصحاب على ثلاث طرق:

أحدها: أن المسألة على قولين:

أحدهما وبه قال أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ: أنه لا زكاة في هذه الأموال لتعطُّل نمائها، وفائدتها عليه بسبب خروجها من يده، وامتناع التصرف فيها فأشبهت مال المكاتب لا تجب الزكاة فيها على السّيد.

وأصحهما: الوجوب لملك النصاب وحولان الحول وعبر أصحابنا العراقيُّون وغيرهم عن هذا القول بالجديد، وعن الأول بالقديم وعن أحمد روايتان كالقولين.

وأصحهما: الوجوب. وقال مالك: تجب فيها زكاة الحَوْل الأَوَّلِ دون سائر الأحوال.

والطَّرِيق الثاني: أنه تجب الزَّكاة فيها قولاً واحداً، ومن قال بهذا حمل ما ذكره من التَّرْدِيد على الرَّدِّ على مالك، فقال: أراد الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ أن لا يتوجَّه إلا وجوب زكاة جميع الأحوال كما قلت لاستمرار الملك أو نفيها على الإطلاق كما قال أبو حنيفة. أما الفصل بين السنة الأولى وغيرها فلا سبيل إليه.

والثالث: حكى القاضي ابن كَجٍّ عن أَبْن خَيْرَان أن المسألة على حالين حيث قال: يزكيها لأحوالها أراد إذا عادت إليه بنمائها، وحيث قال: لا تجب أراد إذا عادت إليه من غير نمائها[(١)]. فإذا قلنا بالطريقة الأولى، فهل القولان مطلقان أم لا؟ فيه طريقان:

أحدهما وبه قال أَبْنُ سُرَيْج وأبو إسحاق: لا بل موضع القولين ما إذا عادت إليه من غير نَمَائها، فإن عادت إليه بنمائها وجبت الزّكاة قطعاً؛ لأن المؤثر على قول: إنما هو فوات النَّماء عليه، وذكر إمام الحرمين شيئين على هذه الطَّرِيقة ينبغي أن يحاط بهما:

أحدهما: أنه إن عاد المال إليه مع بعض الفوائد دون بعض كان كما لو لم يعد شيء من الفوائد إليه.

والثّاني: أن المعنى بفوات الفوائد أن يهلكها الغاصب أو تضيع لزوال نظر المالك ويتعذر تغريم الغاصب.

فأمّا إذا فات شيء في يد الغاصب كأن يفوت في يد المالك أيضاً فلا مبالاة ولو غرم الغاصب كان كما لو عادت الفوائد بأعيانها، ويتخرَّج على هذه الطَّريقة قول من قال: إن كان المال المغصوب الدَّرَاهم والدّنانير ففي وجوب الزكاة قولان، وإن كان المواشي فتجب الزّكاة بلا خلاف؛ لأن الدراهم لا تعود بربحها، فإن ما حصل من الربح يكون للغاصب، والمواشي تعود بفوائدها إمّا بعينها أو بقيمتها حتى لو غصبها أهل الحرب وأتلفوا الدر والنسل جرى فيها القولان، هذا أحد الطريقين.

وأصحهما وبه قال أبو علي بن أبي هريرة والطبري: طرد القولين في الحالتين؛ لأن المؤثر على أحد القولين فوات اليد والتصرف دون فوات النماء، ألاَ ترى أن الذكور التي لا تنمو تجب فيها الزكاة، وجميع ما ذكرناه فيما إذا عاد المال إليه، ولا شك في أنه لا يجب إخراج الزكاة قبل عود المال إلى يده. ولو تلف بعد مضي أحوال في الحَيْلُولَة سقطت الزكاة على قول الوجوب، لأنه لا يتمكّن من المال وتلف المال بعد الوجوب وقبل التَّمكُّن يسقط الزكاة. ثم أعرف في المسألة أمرين آخرين:

أحدهما: أن موضع الخلاف في الماشية المَغْصُوبة ما إذا كانت سائمة في يد

---

(١) قال في المهمات: وما ذكره بحثاً في ثبوت قول ثالث، ولم يقف على نقله، قد صرح به أبو علي الجرجاني في كتابه المسمى «بالتهذيب»، وهو زيادات على «المفتاح» لابن القاص، فقال: ففيها ثلاثة أقوال: أحدها: لا زكاة عليه لما مضى، ويبتدىء الحول من يوم الوجود والثاني: عليه زكاة للسنين كلها. الثالث: لا يجب إلا لسنة واحدة، ونقله عنه أيضاً الروياني في «البحر»، ونص الجرجاني في خطبة كتابه على أنه إذا أطلق قولاً فيكون منصوصاً للشافعي، أو من تخريج المزني أو أبي العباس بن سريج.

المالك والغاصب جميعاً، فإن كانت مَعْلُوفة في يد أحدهما عاد النَّظر في أن علف الغاصب وإسامته هل يؤثران؟

والثاني: أن زكاة الأَحْوَال المَاضِية إنما تجب على أحد القولين إذا لم تنقص الماشية عن النِّصَاب بإخراج زكاة بعض الأحوال، أما إذا كانت نصاباً بلا مزيد ومضى عليه أحوال فالحكم على هذا القول كما لو كانت في يده، ومضت أحوال ولم يخرج الزكاة، وسنذكره إن شاء الله تعالى جدّه.

ولو كانت له أربعون من الغنم فضلت منها واحدة ثم وجدها إن قلنا: لا زكاة في الضَّالة اُستأنف الحول سواء وجدها قبل تمام الحول أو بعده، وإن قلنا: تجب الزَّكاة فيها، فإن وجدها قبل تمام الحَوْل بنى، وإن وجدها بعده أخرج الزّكاة عن الأربعين، ولو دفن ماله في موضع ونسيه ثم تذكره فهذا ضرب من الضَّلاَل، وقد ذكرنا ما فيه من الخلاف ولا فرق بين أن يكون الدّفن في داره أو في غيرها، وقطع بعض المثبتين للقولين في سائر صور الضَّلال بالوجوب هاهنا؛ لأنه غير معذور بالنّسيان، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ أن دفنه في حِرْزه ففيه الزكاة، وإلاَّ فلا، ولو أسر المالك وحيل بينه وبين ماله، ففيه طريقان: منهم من طرد الخلاف، ومنهم من قطع بالوجوب وهو الأصح؛ لأن تصرُّفه نافذ فيه بالبيع وغيره بخلاف ما لو غصب ماله أو ضل.

واعلم أن الأئمة ذكروا أن مذهب مالك في الفصل بين الحول الأول وما بعده على ما سبق مبنى على أصل له، وهو أن الإمكان من شرائط وجوب الزكاة، ولا يبتدأ الحول الثاني إلا من يوم الإمكان ويوم الإمكان هاهنا هو يوم الوجدان، فمنه يفتتح الحول الثاني ولا يخرج لما مضى إلا زكاة حول، وهذا الذي ذكروه يقتضي أن يكون للشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ [مثل قول][1] مذهبه؛ لأن له قولاً كمذهبه في أن الإمْكان من شرائط الوجوب والله اعلم.

المسألة الثانية: لو اشترى من الأموال الزّكاوية نصاباً ولم يقبضه حتى مضى حول في يَدِ البَائِعَ، هل تجب الزكاة على المشتري؟ فيه طرق:

أحدها: حكى في «النهاية» عن بعض المصنّفين عن القَفّال: أنها لا تجب قولاً واحداً بخلاف المغصوب؛ لأن ملك المشتري ضعيف فيه، ألا ترى أنه لا ينفذ تصرفه، فإن رضي البائع ولو تلف تلف على ملك البائع.

وثانيها: أنه على القولين في المَغْصُوب.

---

(١) في ط «قول مثل».

وأصحهما وبه قطع الجمهور: وجوب الزَّكَاة فيها قولاً واحداً بخلاف المغصوب، فإنه يتعذّر الوصول إليه وانتزاعه، وهاهنا يمكنه تسليم الثَّمَن وتسلّم المبيع.

الثالثة: لو رهن ماشيته أو غيرها من أموال الزَّكاة، فقد حكى الإمام والمصنف في «الوسيط» في وجوب الزكاة فيها عند تمام الحول وجهين لامتناع التَّصرف، وعلى ذلك جرى هاهنا فأثبت الخِلاَف في المَرْهُون كما في المغصوب والمجحود ونحوهما، وقطع الجمهور بوجوب الزكاة فيه، وقالوا: لا اعتبار بامْتناع التَّصرف فيه كما في الصَّبي والمَجْنُون، ولهم أن يفرقوا بين الحَيْلُولة وامتناع التصَّرف الواقعين في المرهون وبين الحيلولة وامتناع التصرف الواقعين في المغصوب بأن ما حصل في المرهون حصل برهنه وإقباضه، وهو بما فعل متنفع بملكه ضرباً من الانتفاع ـ بخلاف المغصوب والمجحود، نعم يجيء في وجوب الزكاة في المرهون الخلاف بجهة أخرى، وهي أنَّ الرهن لا بد وأن يكون بِدَيْن[1] فيأتي فيه الخلاف الذي سنذكره في أن الدَّين هل يمنع وجوب الزكاة أم لا؟ والذي قاله الجمهور جواب على القول المشهور: وهو أنه لا يمنع ثم إذا حكمنا بوجوب الزكاة فيبقى الكلام في أنها تؤخذ من عين المَرْهون أو غيره، وقد ذكره في الكتاب قبيل النوع الثَّاني من الزَّكاة سنشرحه إذا انتهينا إليه.

الرابعة: الدَّين الثابت على الغير إمّا أن يكون لازماً كَمَالِ الكتابة فلا زكاة فيه؛ لأن الملك غير تام فيه، وللعبد إسقاطه متى شاء، وإن كان لازماً فينظر: إن كان ماشية فلا زكاة فيها أيضاً وذكروا له معنيين:

أحدهما: أن السّوم شرط لزكاة المواشي، وما في الذّمة لا يتَّصف بالسّوم ولك أَنْ تقول: لِمَ لا يجوز أن تكون الماشية الثَّابتة في الذِّمة موصوفة بوصف كونها سائمة؟

ألا ترى أنا نقول: إذا أسلم في اللّحوم يتعرض لكونه لحم راعية أو معلوفة، فإذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعية جاز أن يثبت في الذمة راعية.

وأصحهما: أن الزكاة إنما تجب في المال النّامي، والماشية في الذمة لا تنمو بخلاف الدّراهم إذا ثبتت في الذِّمة فإن سبب الزكاة فيها رواجها وكونها معدة للتصرف، ولا فرق فيه بين أن يكون نقداً أو على مليء، وإن كان الدَّيْن عروض تجارة أو دراهم أو دنانير ففيه قولان: قال في القديم فيما رواه الزعفراني: لا زكاة في الدين بحال؛ لأنه لا ملك فيه حقيقة فأشبه دين المكاتب.

(١) قال في المهمات: وما ذكره من أن مجيء الخلاف سببه أن الرهن يستلزم الدين ـ لا يستقيم؛ لأن الرهن وإن استلزم الدين لكن لا يستلزم أن يكون على مالك الرهن؛ لأنه قد يستعير شيئاً ويرهنه فلا يأتي المعين الذي قاله في هذه الصورة، والأصحاب لم يخصوا الخلاف بما عداها.

والجديد الصحيح: أنها تجب في الدَّيْن في الجملة، وتفصيله إنه إن كان يتعذر الاَسْتِيفاء لكون من عليه معسراً أو لكونه جاحداً ولا بيّنة عليه أو ماطله فهو كالمغصوب، ففي وجوب الزكاة فيه القولان، ولا يجب الإخراج قبل حصوله قطعاً، وفرّق في «العدة» بين الجحود والاعسار فجعل وجوب الزَّكَاة في الصورتين على القولين وبين المُطْل فقطع بوجوب الزَّكَاة فيه، وكذا فيما إذا كان دينه على مليء غائب، وإن لم يتعذّر استيفاؤه بأن كان على مليء مقر باذل فينظر: إن كان حالاً وجبت الزَّكَاة فيه، ويلزم إخراجها في الحال ـ خلافاً لأبي حنيفة وأحمد ـ رحمهما الله ـ حيث قالا: لا يؤمر لإخراجها إلا بعد القبض. لنا: أنه مال مقدور عليه فأشبه ما لو كان مودعاً عند إنْسان وإن كان مؤجلاً ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها تجب فيه الزكاة قولاً واحداً كالمال الغائب الذي يسهل إحضاره.

والثاني: أنه لا زكاة فيه قولاً واحداً، ويحكى هذا عن اَبْنِ أَبِي هُرَيْرَة؛ لأن من له دَيْن مؤجل لا يملك شيئاً قبل حُلُول الأجل.

والثالث وبه قال أبو إسحاق: أنه على القولين في المغصوب والمجحود؛ لأنه لا يتوصل إلى التّصرف فيه قبل الحُلُول، وهذا أظهر عند الأئمّة.

وإذا قلنا: تجب فيه الزكاة فهل يلزم إخراجها في الحال؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم كالغائب الذي يسهل إحضاره.

وأصحهما: لا، حتى يقبضه[1]؛ لأنه لو أخرج خمسة نقداً مثلاً وماله مؤجل كان بمثابة [إخراج][2] ستة وهو إجحاف به، فإن الخمسة نقداً تساوي ستة نسيئة، ولا سبيل إلى القناعة بما دون الخمسة.

الخامسة: المال الغائب إذا لم يكن مقدوراً عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره فهو كالمغصوب والمجحود، وذكر في «التهذيب» وجهاً آخر: أنه لا يجب الزكاة فيه لا محالة، نعم لا يخرج في الحال حتى يصل إليه، وإن كان مقدوراً عليه معلوم السَّلاَمَة وجب إخراج زكاته في الحَالِ، وينبغي أنْ يخرج في بلد المال، فإن أخرج في غير ذلك البلد ففيه خلاف نقل الصدقة، وهذا إذا كان المال مستقرّاً في بلد، فإن كان سائراً فقد قال في «العدة»: لا يخرج زكاته حتى يصل إليه، فإذا وصل زكّاه لما مضى بلا

---

(١) والتعبير بالقبض وقع في باقي كتبهما، والصواب التعبير بالحلول. فإن الخلاف محله إذا كان على مليء بمقر، ولا مانع سوى الأجل، وحينئذ فهو كالمال يجب الإخراج قبض أم لا. ينظر الروضة (٢/ ٥٢).

(٢) سقط في ب.

خلاف[1] ثم أعود بعد هذا إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب. قوله: أو مجحوداً لا بينة عليه يتناول العَيْن يَجْحَدُها مَنْ أودع عنده والدَّين جميعاً، وإنما قال: لا بينة عليه، لأنه لو كان له بينة عاد له، فالحكم كما لو لم يكن جاحداً؛ لأنه يقدر على الإثبات والاستيفاء، ولو كان القاضي عالماً بالحال، وقلنا: إنه يقضي بعلمه فهو كما لو كانت له بينة.

وقوله: ففي جميع ذلك خلاف أراد بالخلاف الذي أَبْهَمَه وجهين في الرُّهون على ما صرح به في «الوسيط»، وقولين في سائر المسائل جواباً على طريقة إثبات القولين فيهما، ألا تراه يقول بعد ذلك، وفي المغصوب قول ثالث؟ ولك أن تعلّم قوله: «ففي جميع ذلك خلاف» بالواو إشارة إلى الطرق القاطعة بالنفي أو الإثبات.

وقوله: وفي المغصوب قول ثالث إشارة إلى طريق من خص القولين بما إذا عاد المال إليه بفوائده وإذا ضم ذلك إلى قول من طرد القولين خرجت ثلاثة أقوال كما ذكره، وربما أوهم قوله: «وفي المغصوب قول ثالث» تخصيص هذا القول بالمغصوب من بين سائر الصور، وليس كذلك بل هو جَارٍ في الضَّال والمجحود أيضاً، وقوله: أيضاً قبل ذلك لِحُصُولِ الملك وامتناع التَّصرُّف إِشَارة إلى تَوْجِيهِ القَوْلَيْن فحصول الملك وجه الوجوب وامتناع التَّصَرُّف وجه المنع. وقوله: وإن لم تعد الفوائد فلا غير مجرى على ظاهره بل المعنى لا بأعيانها ولا بأبدالها على ما سبق بيانه. وقوله: والتَّعجيل قبل عود المال، وقوله بعده: «لم يجب التعجيل» ليس المراد من التعجيل هاهنا معناه المشهور في الزكاة وهو التقديم على الحول، وإنما المراد التقديم على أخذ المال وقد جرى ذلك في لفظ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ. وقوله: والدَّين المؤجل أي: على الموسر المقرّ. وقوله: قيل: «إنه كالمغصوب» ليس للتسوية على الإطلاق، فإن القول الثالث في المغصوب لا يأتي هاهنا، وإنما الغرض منه التسوية في القولين الأولين وكذا قوله: «وقيل: كالغائب الَّذي يسهل إحضاره» ليس مجرياً على إطلاقه، لأن الغاصب الذي يسهل إحضاره يجب إخراج زكاته في الحال، وفي الدين لا يجب في أظهر الوجهين بل المراد التسوية في وجوب الزكاة قولاً واحداً، ثم يجوزإعلام كلاميهما بالواو وللوجه المعزى إلى ابن أبي هريرة.

قال الغزالي: **اَلسَّبَبُ الثَّانِي تَسَلُّطُ الغَيْرِ عَلَى مِلْكِهِ كَالملْكِ فِي زَمَنِ الخِيَارِ، وَالمِلْكُ فِي اللُّقَطَةِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ إِذَا لَمْ يَتَمَلَّكْهَا المُلْتَقِطُ هَلْ تَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهَا؟ فيه خِلاَفٌ.** قال الرافعي: في الفصل مسألتان:

---

(١) وقال في «شرح المهذب»: وما ذكره في العدة فكلام الأصحاب محمول عليه، واعلم أنما ذكراه في وجوب الإخراج في الحال قد ذكرا بعد ذلك في الكلام على تأخير الزكاة ما يخافه.

أحدهما: إذا باع مالاً زكوياً قبل تمام الحول بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار أو اصطحبا مدة فتم الحَوْل في مدة خيار المجلس، فوجوب الزكاة ينبني على الخلاف في أن الملك في زمان الخيار لمن يكون. إن قلنا: إنه للبائع فعليه الزكاة وبهذا القول أجاب الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في هذه المسألة التي نحن فيها.

وإن قلنا: إنه للمشتري، فلا زكاة على البائع لانقطاع حوله بزوال ملكه، والمشتري يبتدىء الحول من يوم الشراء، فإذا تم الحول من يومئذ وجبت الزكاة عليه.

وإن قلنا: إنه موقوف فإن تم العقد تبينا أن الملك للمشتري، وإن فسخ تبينا أنه كان للبائع وحكم الحالتين ما ذكرنا هذا ما ذكره الجمهور من أئمتنا ـ رضي الله عنهم ـ ولم يتعرضوا لخلاف بد البناء على الأصل المذكور. قال إمام الحرمين: إلا صاحب «التقريب» فإنه قال: وجوب الزكاة على المشتري مخرج على القولين في المغصوب بل أولى لعدم استقرار الملك مع ضعف التّصرف، وعلى هذا جرى المصنّف فأثبت الخلاف في الملك في زمان الخيار.

قال إمام الحرمين: وإنما خرجه صاحب «التقريب» على القولين إذا كان الخيار للبائع أو لهما، فأما إذا كان الخيار للمشتري وحده، والتفريع على أن الملك له مملكه ملك الزكاة بلا خلاف؛ لأن الملك ثابت والتّصرف نافذ، وتمكّنه من ردّ الملك لا يوجب تَوْهِيناً، وعلى قياس هذه الطّريقة يجري الخِلاَف في جانب البَائِع أيضاً، إذا فرعنا على أن الملك وكان الخيار للمشتري، فإنه لو أجاز لزال ملك البائع فهو ملك بتسلط الغير على إزالته.

الثانية: اللُّقَطَة في السّنة الأولى باقية على ملك المالك، فلا زكاة فيها على الملتقط، وفي وجوبها على المالك الخلاف المذكور في المغصوب والضّال، ثم إن لم يعرفها حولاً فهكذا الحكم في سائر السّنين، وإن عرفها فيبنى حكم الزكاة على أن الملك في اللُّقطة يحصل بنفس مضي سنة التعريف أو باختيار التملك أو بالتصرف، وفيه اختلاف يأتي في موضعه ـ إن شاء الله تعالى جده ـ. فإن قلنا: يملك بانقضائها فلا زكاة على المالك، وفي وجوبها على الملتقط وجهان، حكاهما الشيخ أبو محمد، وبناهما على أن المالك لو علم بالحال، والعين باقية، هل يتمكن من الاسترداد أم لا. إن قلنا: نعم فهو ملك يتسلط الغير على إزالته. وإن قلنا: يملك باختيار التملك، وعليه بنى المسألة في الكتاب حيث قال: «إذا لم يتملكها الملتقط» وهو المذهب فينظر: إن لم يتملكها، فهي باقية على ملك المالك وفي وجوب الزكاة عليه طريقان:

أحدهما: أن فيه قولين كما في السّنة الأولى، قال في في «الشامل» وغيره: وهو الأصح.

والثاني: القطع بنفي الزكاة فيها، وينقل ذلك عن حكاية أبي إسحاق. والفرق أن ملك المالك في المغصوب ونظائره مستقر غير معرض للزوال، وملكه في اللُّقطة بعد سنة التعريف تعرض للإزالة، وإن تملكها الملتقط فليس على صاحبها زكاتها وهو يستحق القيمة على التملك لكنها في حقه ملك ضال ففي وجوب زكاتها الخلاف من وجهين:

أحدهما: أنه دين.

والثاني: أنه غير مقدور عليه فهو كالأعيان التي لا يقدر عليها، ثم الملتقط مديون بالقيمة فإن لم يملك غيرها ففي وجوب الزكاة عليه الخلاف الذي نذكره في أن الدَّيْن هل يمنع وجوب الزَّكَاة وإن ملك ما بقي بالقيمة، ففي الوجوب وجهان مبنيان على ما سبق.

أظهرهما وأشهرهما: الوجوب، وإن قلنا: أن الملك فيها يحصل بالتصرف ولم يتصرف، فالحكم كما إذا لم يتملك. وقلنا: لا بد منه. وٱعلم: أن الملتقط لو رد اللُّقَطة بعد ظهور المالك تعين عليه القبول، وفي تمكن الملك من ٱستردادها قهراً وجهان، وهذا يوجب أن تكون القيمة الواجبة بعرض السقوط وحينئذ لا يبعد التردُّد في امتناع الزكاة كالتردُّد في وجوب الزكاة على الملتقط مع الحكم بثبوت الملك له لكونه يعرض للزوال. وإذا عرفت المسألتين لم يَخْفَ عليك أنَّ المراد من الخلاف الذي أبهم ذكره طريقان:

أظهرهما: في كلام الأصحاب في المسألة الأولى: القطع بالوجوب.

والثَّاني: إثبات القولين:

وأظهرهما في الثانية: إثبات القولين.

والثاني: القطع بالمنع.

وقوله: «إذا لم يتملكها الملتقط» أي بعد التعريف سنة، فإن التسلط حينئذ يثبت.

قال الغزالي: **وَإِذَا ٱسْتَقْرَضَ المُفْلِسُ مَائَتَيْ دِرْهَم فَفِي زَكَاتِهِ قَوْلاَنِ: وَجهُ المَنْعِ: ضَعفُ المِلْكِ لِتَسَلُّطِ مُسْتَحِقِّ الدَّيْنِ عَلَيهِ وَقَدْ يُعَلَّلُ بِأَدَائِهِ إِلَى تَثْنِيَةِ الزَّكَاةِ إِذْ يَجِبُ عَلَى المُسْتَحِقِّ بِٱعْتِبَارِ يَسَارِهِ بِهَذَا المَالِ، وَعَلَى هَذَا إِنْ كَانَ المُسْتَحِقُّ بِحَيْثُ لاَ تَلْزَمُهُ الزَّكَاةُ لِكَوْنِهِ مُكَاتِباً أَوْ يَكُونُ الدَّيْنُ حَيَوَاناً أَوْ نَاقِصاً مِنَ النِّصَابِ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ عَلَى المُسْتَقْرِضِ، فَإِنْ كَانَ المُسْتَقْرِضُ غَنِيّاً بِالعَقَارِ وَغَيْرِهِ لَمْ يَمْتَنِعْ (ز ح م) وُجُوبُ الزَّكَاةِ بِالدَّيْنِ، وَقِيلَ: الدَّيْنُ لاَ يَمْنَعُ وُجُوبَ الزَّكَاةِ إِلاَّ فِي الأَمْوَالِ البَاطِنَةِ (ح).**

قال الرافعي: الدين هل يمنع الزكاة؟ اختلف فيه قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ.

قال في أكثر الكتب الجديدة: لا يمنع، وهو المذهب لإطلاق النصوص الواردة في باب الزَّكاة، وأيضاً فإنه مالك للنِّصاب وتصرفه نافذ فيه وأيضاً فإن الزكاة إما أن تتعلّق بالذِّمة أو بعين المال، إن كان الأول فالذِّمَّة لا تضيق عن ثبوت الحُقُوق، وإن كان الثَّاني فالدِّين المتعلق بالذمة لا يمنع الحق المتعلق بالعين، ألا ترى أن العبد المديون[1] لو جنى تعلق أرش الجناية برقبته.

وقال في القديم: وفي اختلاف العراقيين من الجديد: إنه يمنع؛ لأن الزَّكَاة حَقٌّ يجب في الذِّمة بوجود مال فمنع الدين وجوبه كالحج وأيضاً فلما سيأتي في التفريع، ومن الأصحاب من حكى قولاً ثالثاً وهو أن الدّين يمنع الزَّكَاة في الأموال الباطنة، وهي الذَّهَب والفضَّة وعروض التِّجَارة، ولا يمنعها في الأموال الظَّاهرة وهي المواشي والزُّروع والثِّمَار والمعادن، والفرق أن الأموال الظَّاهرة تنمو بنفسها أو هي نماء في نفسها والأموال الباطنة ليست كذلك، وإنما ألحقت بالنَّاميات للاستغناء عنها واستعدادها للاسترباح بالتَّصَرُّف والإخراج، والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفها إلى قضائه، وبهذا القول الثالث قال مالك ـ رضي الله عنه ـ، وبالقول الثاني قال أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ إلا أنه يمنع العشر عنده، وعندنا لا فرق، وعند أحمد ـ رحمه الله ـ يمنع الزكاة في الأموال الباطنة، وفي الظاهرة روايتان. التفريع إن قلنا: الدَّيْن لا يمنع [وجوب][2] فلو أحاطت بالرّجل ديون، وحجر عليه القاضي فله ثلاث أحوال:

إحداها: أن يحجر ويفرّق ماله بين الغرماء، فهاهنا قد زال ملكه ولا زكاة عليه.

والثَّانية: أن يعين لكلّ واحد منهم شيئاً من ماله على ما يقتضيه التَّقسيط، ومكنهم من أخذه، فحال الحَوْل، ولم يأخذوه. قال معظم الأصحاب: لا زكاة عليه أيضاً؛ لأنه ضعف ملكه وصاروا هم أحق به، ولم يحكوا فيه خلافاً، وحكى الشيخ أبو محمد في هذه الصورة عن بعض الأصحاب: أن وجوب الزكاة يخرج على الخلاف في المَجْحُود والمغصوب؛ لأنه حيل بينه وبين ماله. وعن القفال: أنه يخرج على الخلاف في اللُّقطة

---

(١) قال في المهمات: قد اختلفت النسخ في التعبير عن الكلام الأخير، ففي بعضها عند المديون كما ذكرناه أعني عند من عليه الدين، وفي بعضها العبد المديون أي إذا كان عليه دين فجنى، والاستشهاد به أبلغ؛ لأن الدين لم يمنع من تعلق الحق بالمديون نفسه، واعلم أن الضامن لا يثبت عليه للمضمون له مال، بل الثابت إنما حق المطالبة والإبراء. لذا ذكره الشيخ عز الدين في قواعده ثم قال: ويحتمل ثبوته في ذمته، ولكن لا يثبت له جميع أحكام المديون في وجوب الزكاة فيه وغيره، وينبغي استحضار هذا الفرع في هذه المسائل.

(٢) سقط في ط.

في السنة الثانية؛ لأنهم تسلَّطوا على إزالة ملكه تسلط الملتقط بخلاف المجحود والمغصوب، ولك أن تقول: ميل الأكثرين في صورة اللُّقَطة إلى وجوب الزكاة، وهاهنا نفوا الوجوب، والصورتان يشتركان في المعنى فهل من فارق؟

والجواب: أنه يجوز أن يقال: تسلط الغرماء أقوى من تسلط الملتقط؛ لأنهم أصحاب حق على المالك؛ ولأن تسلطهم يستند إلى تَسْلِيطِ الحاكم بخلاف تسلُّط الملتقط، وأيضاً فالملك الذي يَتَسَلَّطُون على إزالة مِلْك المالك بإثباته أقوى، ألا ترى أن للمالك ٱسترداد اللُّقطة بعد تملُّك الملتقط على أحد الوجهين، وهاهنا بخلافه.

وٱعلم: أن الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ قال في «المختصر»: ولو قضى عليه بالدّين وجعل لهم ماله حيث وجدوه قبل الحول ثم حال الحول قبل أن يقضيه الغرماء لم يكن عليه زكاه، لأنه صار لهم دونه قبل الحول، فمن الأصحاب من حمله على الحالة الأولى، ومنهم من حمله على الثانية.

والثالثة: أَنْ لا يفرّق ماله، ولا يعين لكل واحد من الغُرَمَاء شيئاً، ويحول الحول في دوام الحَجْرِ، ففي وجوب الزَّكَاة ثلاثة طرق:

أَصَحُّها: تخريجه على الخِلاَف في المَغْصُوب والمَجْحُود؛ لأن الحجر مانع من التصرف.

والثاني: القطع بالوجوب، وبه قال صاحب «الإفصاح»، لأن الملك حاصل، والحجر لا يؤثر كحجر السفيه.

والثالث: يحكى عن أبي إسحاق القطع بالوجوب في المواشي؛ لأن الحجر لا يؤثر في نمائها، وتخريج الذهب والفضّة على الخِلاَف في المَغْصُوب لامتناع ٱلتَّصرف، وتوقف النَّماء فيها على التَّصرُّف، وإن قلنا: الدَّين يمنع الزكاة، فقد ذكر الأئمة في توجيهه أولاً شيئين، واختلفوا في أن العلّة منهما ماذا؟

أحدهما: أن ملك المَدْيون ضعيف؛ لأن مستحق الدين بسبيل مَنْ أخذه إذا لم يوفر دينه.

والثاني: أن مستحقّ الدَّين يلزمه الزّكاة على ما سبق، فلو ألزمنا المديون الزكاة أيضاً، وصار المال الواحد سبباً لزكاتين على شخصين وهو ممتنع.

ويتفرع على هذا الاختلاف صور:

إحداها: لو كان مستحق الدّين لا تلزمه الزكاة لكونه ذمياً أو مكاتباً، فإن قلنا بالمعنى الثَّاني وجب على المديون؛ لأنه لا يلزمه التَّثنية هاهنا.

وإن قلنا بالمعنى الأول لم يجد؛ لأن ضعف الملك [لا][١] يختلف.

والثانية: لو كان الدّين حيواناً كما إذا ملك أربعين من سائمة الغَنَم، وعليه أربعون من الغنم ديناً عن سلم، فإن قلنا بالمعنى الأول لم تجب الزّكاة، وإن قلنا بالثاني تجب، إذ لا تَثْنية، فإنه لا زكاة في الحَيَوَان في الذّمّة كما مرَّ في الفصل قبل هذا، وعلى هذا يخرج أيضاً ما لو أَنْبَتَت أرضه نصاباً من الحِنْطَة، وعليه مثله عن سلم.

الثالثة: لو ملك نصاباً، والدَّين الذي عليه ناقص عن النّصاب كما لو ملك مائتي درهم وعليه مائة دينار، إن قلنا بالمعنى الأول فلا زكاة لتطرّق النّقصان إلى بعض المال، ونقصان النّصاب بسببه.

وإن قلنا بالمعنى الثّاني تجب، لأنه لا زكاة على المستحق باعتبار هذا المال كذا أطلقوه، والمراد ما إذا لم يملك سواه من دين أو عين، وإلاّ فلو ملك ما يتم به النصاب فعليه زكاه باعتبار هذا المال، ولو ملك بقدر الدَّين مالاً زكاة فيه من العقار وغيره وجبت الزكاة في النصاب الزكويّ على هذا القول أيضاً خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وحكى الشيخ أبو حامد وجهاً مثل مذهبه مبنيّاً على لزوم التَّثْنية ووجه الوجوب مراعاة الحظ والنفع للمساكين، ولو زاد ماله الزّكوي على الدين نظر: إن كان الفاضل نصاباً وجبت الزكاة فيه، وفي قدر الدين القولان، وإن كان دون النصاب يجب على هذا القول لا في القدر المقابل للدين ولا في الفاضل.

فرع منقول عن «الأم» ملك أربعين من الغنم فأستأجر راعياً يرعاها بِشَاةٍ، وحال الحول عليها نظر: إن استأجر بشاة معينة من الأربعين فكانت مختلطة بباقي الشِّياه، فعليها شاة على الراعي جزء من أربعين منها والباقي على المستأجر، وإن كانت منفردة، فلا زكاة على واحد منهما، وإن استأجره بشاة موصوفة في الذمة، فإن كان للمستأجر مال آخر يفي بها وجبت الزكاة في الأربعين، وإلاّ فعلى القولين في أن الدين هل يمنع الزكاة؟. وأما ما يتعلق بلفظ الكتاب من الفوائد:

فقوله: «وإذا استقرض المُفْلس مائتي درهم»، أشار بلفظ المُفْلس إلى أنه لا يملك شيئاً سوى ما استقرضه، ففي هذه الصورة يظهر القولان وفي معناها ما إذا كان الدَّين ينقص النّصاب وإن لم يستغرقه، فأما إذا ملك ما يفي به ممَّا لا زكاة فيه مع النّصاب أو ملك فوق قدر الدَّين فقد ذكرناه ثم إن أجدت النظر في لفظ الكتاب بحث عن شيئين:

أحدهما: أنه صور في الاسْتِقْرَاض ولا مدخل للأجل فيه، فهل له أثر أم لا فرق بين الدَّين والحال والمؤجل؟

---

(١) في ب: لم.

والثاني: أنه صور فيما إذا كان من جنس ما عليه، فهل يختص القولان به أم لا؟ وإن لم يختص فما الحكم عند اختلاف الجنس؟

والجواب: أما الأول فلا فرق بين الدين الحال والمؤجل، هكذا أورد صاحب «التهذيب» وغيره.

وأما الثاني: فإن قلنا: الدين لا يمنع الزكاة عند اتحاد الجنس فعند الاختلاف أولى. وإن قلنا: يمنع فقد أشار إمام الحرمين إلى تردد عند اختلاف الجنس، وقال: الأصح المنع في هذه الصورة، والأشبه بسياق كلامه أنه أراد منع التأثير، لكن الأصح في «التهذيب» أنه يمنع الزَّكاة تفريعاً على هذا القول كما لو اتَّحد الجنس ويجوز أن يخرج هذا التَّردد على ما سبق من التَّعليلين إنْ علَّلنا بالضَّعف، فهو موجود، وإن علّلنا بالتثنية فهاهنا لا تلزم التثنية في مال واحد. وقوله: «وجه المنع ضعف الملك» إلى أن قال: «وقد يعلل بأدائه إلى تثنية الزكاة». فيه إشارة إلى ترجيح العلّة الأولى حيث وجه المنع بها، ثم حكى العلّة الثانية حكاية، والأمر على ما أشار إليه نقلاً ومعنى.

أما النقل فلأن الأكثرين أجابوا في الصّور المفرعة على التّعليلين بما يقتضيه الأول، وأما المَعْنَى فمن وجهين:

أحدهما: أنّا لا نسلم لزوم التَّثْنية في المال الواحد، وهذا لأن المستحقّ للمستقرض هذا المال، والمستحق للمقترض مطلق المال، لا هذا المال، فليس وجوب الزكاة عليه باعتبار هذا المال حتى تلزم التَّثْنية.

والثَّاني: هَبْ أنه تلزم التثنية في المال الواحد لكن التثنية كما تندفع بأن لا تجب الزكاة على المديون تندفع بأن لا تجب على الدَّائِنِ فلم يتعيَّن الأول فإن رجح جانب المديون بضعفه ملكه عاد الكلام إلى العلة الأولى، وإن رجح بأن ماله مستغرق بحاجة مهمة وهي قضاء الدَّيْن وهذا كافٍ في التَّوْجيه ولا حاجة إلى توسُّط التثنية.

وقوله: «أو يكون الدَّين حيواناً» فيه استدراك لفظي من جهة أنه لم يذكر في أصل المَسْأَلَة عبارة تشمل الحَيَوان وغيره حتى يخرج على التَّعليلين ما إذا كان الدَّين حيواناً، وإنما تكلَّم في اَستقراض مائتي درهم، والمديون بالدراهم لا يكون دينه حيواناً إلاَّ أنه اعتمد فهم المعنى والمقصود.

وقوله: «وإنْ كان المستقرض غنيّاً بالعقار وغيره ولم يمتنع» معلّم بالحاء والواو لما قدمنا، وأَشَار بلفظ العقار إلى أنه ملك مالاً غير زكويّ ولك أن تَبْحَث عن قوله: وغيره، فتقول: المراد مطلق غير العقار أم غير العقار الذي ليس بزكوي؟ فإنْ كان الثَّاني فما الحكم لو كان عليه دين وله مالان زكويان؟ والجواب: أن المراد الغير الذي ليس

بزكويٍّ. أما إذا ملك مالين زكويين كَنِصَاب من الغنم ونصاب من البقر وعليه دين نظر إن لم يكن الدَّين من جنس ما يملكه، فقد قال في «التهذيب»: يقص عليهما فإن خص كل واحد منهما ما ينقص به عن النصاب فلا زكاة على القول الذي عليه تفرع، وذكر أبو القاسم الكَرْخِيُّ وصاحب «الشامل»: أنه يراعي الأحظّ للمساكين، كما أنه لو ملك مالاً آخر غير زكويّ صرفنا الدَّين إليه رعاية لحقهم.

ويحكى عن ابن سريج ما يوافق هذا وإن كان الدَّين مِنْ جنس أحد المالين، فإن قلنا: الدين يمنع الزكاة فيما هو من غير جنسه، فالحكم كما لو لم يكن من جنس أحدهما، وإن قلنا: لا يؤثر من غير الجنس اختص بالجنس.

وقوله: «وقيل: الدَّين لا يمنع الزَّكَاة» إشارة إلى القول الثَّالث في أصل المسألة على ما صرح به في «الوسيط»، ويأتي فيه مثل [الاستدراك الذي سبق فإنه لم يتكلم إلاّ في المال الباطن، ويجوز أن يعلم قوله: «بالواو»؛ لأن من الأصحاب من لم يثبته واقتصر على القولين الأوليين ـ والله اعلم ـ][1].

قال الغزالي: وَلَوْ قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِالنِّصابِ، فَهَذَا أَوْلَى بِأَنْ يَمْنَعَ الزَّكَاةَ لِتَعَلُّقِهِ بِعَيْنِ المَالِ، وَلَوْ قَالَ: جَعَلْتُ هَذِهِ الأَغْنَام ضَحَايَا فَلاَ يُبْقَى لإِيجَابِ الزَّكَاةِ وَجْهٌ مُتَّجَهٌ وَإِنْ تَمَّ الحَوْلُ عَلَيهِ، وَلَوْ قَالَ: لِلَّهِ عَلَيَّ التَّصَدُّقُ بِأَرْبَعِينَ مِنَ الغَنَمِ فَهَذَا دَيْنٌ يَتَرَتَّبُ عَلَى دَيْنِ الآدَمِيِّينَ، وَأَوْلَى بِأَنْ لاَ يَدْفَعَ الزَّكَاةَ، وَدَيْنُ الحَجِّ كَدَيْنِ النَّذْرِ.

قال الرافعي: إذا قلنا: الدَّيْن يمنع الزَّكَاة فلا فرق عندنا بين دين الآدميين ودين الله ـ تعالى ـ وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ دين الآدميين يمنع، وكذا الزَّكَاة تمنع الزكاة والكَفَّارات لا تمنع. إذا عرفت ذلك ففي الفَصْلِ صور:

إحداها: لو ملك نصاباً من المواشي أو غيرها فقال: لله على أن أتصدق بهذا المال أو بكذا من هذا المال فمضى الحول قبل التصدق، هل تجب زكاته؟ إن قبنا: الدين يمنع وجوب الزكاة فهاهنا أولى بأن لا تجب الزكاة لتعلق النَّذْر بعين المال وصيرورته واجب التَّصرُّف إلى ما نذر قبل وقت وجوب الزَّكَاة.

وإن قلنا: الدين لا يمنع وجوب الزّكاة فهاهنا وجهان:

أحدهما: أنه كالدَّين، لأنه في ملكه إلى أن يتصدق.

والثاني: يمنع لتعلّقه بعين المال، وامتناع التصرف فيه ويخرج مما حكيناه طريقان في هذه الصورة:

(١) في ط «استدراكه الذي على القولين الأوليين والله أعلم».

أحدهما: القطع بالمنع.

والثَّاني: التَّخْريج على الخلاف السَّابق، وإلى هذا الترتيب أشار في الكتاب بقوله: فهذا أولى بأن يمنع الزكاة.

الثانية: لو قال: جعلت هذا المال صدقة أو هذه الأغنام ضحايا فقد طرد في «النهاية» أصل التردد فيها. وقال: «الظاهر أنه لا زكاة» لأن ما جعل صدقة لا يبقى فيه حقيقة ملك بخلاف الصورة الأولى فإنه لم يتصدق وإنما التزم أن يتصدق ولفظ الكتاب يشعر أيضاً ببقاء الخلاف هاهنا، فإنه لم يجزم بامتناع الوجوب ولا نفي الخلاف وإنما نفي أن يكون للوجوب وجه بصفة الاتجاه. ولو قال: «لله عليَّ أن أضحي هذه الشَّاة»، فهو كقوله: «جعلتها ضحية»، إن قلنا: إن قوله: لله عليَّ التَّضحية بهذه يفيد التعيين، وفيه خلاف مذكور في الكتاب في موضعه، وإن تم الحَوْل عليه لو لم يذكره لم يضّر كما لم يتعرَّض له في أخوات هذه الصُورة، وذلك لأنه لا يخفى أن الخلاف في وجوب الزكاة حينئذ يفرض.

الثالثة: لو أرسل النذر فقال: لله علي أن أتصدق بأربعين من الغنم أو بمائة درهم، ولم يضف إلى ماشيته وورقه، فهذا دَيْن نذر لله ـ تعالى ـ، فيرتب على دين الآدميين، فإن قلنا إنه لا يمنع فهذا أولى، وإن قلنا: أنه يمنع ففي هذا وجهان:

أحدهما: يمنع؛ لأنه أيضاً دين لازم في الذِّمَة.

وأصحهُما: عند الإمام أنه لا يمنع، وفرق بين الدينين من وجهين:

أحدهما: أن هذا الدَّين لا مطالب به في الحال فكان أضعف حالاً.

والثاني: أن النذر يشبه التبرعات إذ النَّاذر بالخيار في نذره، فالوجوب بالنذر أضعف، وهذه الصورة والأولى قد حكاها أبو القاسم الكرخيُّ وغيره من تفريع ٱبْنِ سُرَيْجٍ على كلام لمحمَّد ـ رضي الله عنهما ـ وينبغي أنْ يفهم هاهنا أنَّ المال يتعين بتعيين النَّاذرَ إيَّاه للصدقة، ولو لم يتعين لما انتظم قوله في الصورة الأولى: لتعلّقه بعين المال ولما كان الفرق بين أن ينذر التصدّق بهذه الأربعين وبين أنْ ينذر التَّصدُّق بأربعين، وهذا المفهوم هو ظاهر المذهب، وفيه شيء نذكره ـ إن شاء الله تعالى ـ في شرح قوله في: «كتاب الضحايا»، «ولو عين الدراهم للصدقة لم تتعين»، وبالجملة فمن أجاب بعدم التَّعيين لا يستقيم منه الفرق في هذه الصّورة، وقوله في هذه الصورة وفي الأولى، لو قال: لله عليَّ لو أبدله بأن يقول: لو نذر التَّصدق بكذا، لكان أَوْلَى؛ لأن الصِّيغة الَّتِي لا خلاف فيها في النَّذر أن يقول: إن شفى الله مريضي فلله علي كذا.

أما إذا اقتصر علي قوله: لله على كذا ففيه قولان مذكوران في كتاب النَّذْر، فإن

قلنا: إنها غير ملتزمة احتجنا إلى إضمار في لفظ الكتاب هاهنا.

الرابعة: لو وجب عليه الحُ وتم الحول على نصاب في ملكه، يكون وجوب الحج دَيْناً مَانعاً من الزكاة؟ إن قلنا: الدَّين لا يمنع الزكاة فلا أثر له وإن قلنا: يمنع فقد ذكر الإمام وتتابعه المصنف أن فيه وجهين كالوجهين في دَيْنِ النَّذْر في الصُّورة الَّتي قبل هذه؛ لأن دين الحج وإن وجب من غير اختيار لكن المال غير مقصود فيه، ودين النذر وإن كانت المالية مقصود فيه لكن النَّاذر التزمه متبرعاً فيعتدلان، وأيضاً فدين الحج لا مطالب به في الحال كدين النَّذر.

قال الغزالي: **وَإِذَا اجْتَمَعَ الزَّكَاةُ وَالدَّيْنُ فِي تَرِكَةٍ فَفِي التَّقْدِيمِ ثَلاَثَةُ أَقْوَالٍ: وَفِي الثَّالِثِ يُسَوَّىٰ بَيْنَهُمَا، وَوَجْهُ تَقْدِيمِ الزَّكَاةِ تَعَلُّقُهَا بِالعَيْنِ.**

قال الرافعي: إذا قلنا: الدَّيْنُ لا يمنع الزكاة فمات قبل الأداء، واجتمع الدَّيْن والزكاة في تَرِكَتِهِ ففيه ثلاثة أقوال:

أظهرها: أن الزكاة تقدم لظاهر قوله ﷺ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»[1].

ولأن الزكاة متعلّقة بالعَيْن والدَّيْن مُسْتَرْسل في الذِّمة، ولهذا تقدم الزكاة في حال الحياة ثم يصرف الباقي إلى الغرماء.

والثاني: يقدّم دَيْنُ الآدمي لافْتِقَار دين الآدمي واحتياجه، ولهذا إذا اجتمع القِصاص وحَدّ السرقة يقدم القِصَاص.

والثالث: أنهما يستويان فيوزع المال عليهما؛ لأن الحقّ المالي المضاف إلى الله ـ تعالى ـ تعود فائدته إلى الآدميين أيضاً وهم المنتفعون بها، وعلى هذه الأقول تجري مسائل نذكرها في موضعها ـ إن شاء الله تعالى جده ـ.

ولك أن تعلّم قوله: «ثلاثة أقول» بالواو لأن عن بعض الأصحاب طريقة أخرى قاطعة بتقديم الزَّكَاة المتعلّقة بالعَيْن والأقوال، في اجتماع الكفارات وغيرها مما يسترسل في الذمة مع حقوق الآدميين، وقد تعرَّض الزَّكاة من هذا القبيل بأن يتلف ماله بعد الوجوب والإمكان ثم يموت وله مال فإن الزَّكَاة هاهنا متعلّقة بالذّمة، لا تعلق لها بعين ماله ـ والله أعلم ـ.

قال الغزالي: **السَّبَبُ الثَّالِثُ: عَدَمُ قَرَارِ المِلْكِ، فَفِي الزَّكَاةِ فِي الغَنِيمَةِ قَبْلَ القِسْمَةِ ثَلاَثَةُ أَوْجُهٍ: وَجْهُ الإِسْقَاطِ: ضَعْفُ المِلْك، فَإِنَّهُ يَسْقُطُ بِالإِسْقَاطِ، وَفِي الثَّالِثِ إِنْ كَانَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٩).

الكُلُّ زَكَوِيًا وَجَبَ وَإِلاَّ فَلاَ لاحْتِمَالِ أَنَّ الزَّكَاةَ تَقَعُ فِي سَهْمِ الخُمْسِ، وَلَوْ أَكْرَى دَاراً أَرْبَعَ سِنِينَ بِمِائَةِ دِينَارٍ نَقْداً وَجَبَ عَلَيْهِ فِي السَّنَةِ الأُولَى زَكَاةِ رُبْعِ الْمِائَةِ، وَفِي الثَّانِيَةِ زَكَاةُ نِصْفِهَا لِسَنَتَيْنِ إِلاَّ مَا أَدَّىٰ، وَفِي الثَّالِثَةِ زَكَاةُ ثَلاَثَةِ أَرْبَاعِهَا لِثَلاَثِ سِنِينَ إِلاَّ مَا أَدَّىٰ، وَفِي الرَّابِعَةِ زَكَاةُ الجَمِيعِ لِأَرْبَعِ سِنِينَ وَيُحَطُّ عَنْهُ مَا أَدَّى؛ لِأَنَّ الأُجْرَةَ هَكَذَا تَسْتَقِرُّ، بِخِلاَفِ الصَّدَاقِ فَإِنَّ تَشَطُّرَهُ بِالطَّلاَقِ لَيْسَ مُقْتَضى العَقْدِ، وَسُقُوطُ الأُجْرَةِ بِالانْهِدَامِ مُقْتَضَى الإِجَارَةِ وَفِي المَسْأَلَةِ قَوْلٌ ثَانٍ: أَنَّهُ يَجِبُ فِي كُلِّ سَنَةٍ إِخْرَاجُ زَكَاةِ جَمِيعِ المِائَةِ.

قال الرافعي: مقصود الفصل مسألتان:

إحداهما: إذا أحرز الغازون الغنيمة فينبغي للإمام أن يعجل قسمتها، ويكره له التأخير من غير عذر، فإذا قسم فكل مَنْ أصابه مال زَكَوِيّ وهو نصاب أو بلغ نصاباً مع الّذي كان يملكه ابتدأ الحول من حينئذ، وإن تأخرت القسمة بعذر أو بغير عذر حتى مضى حول، فهل تجب الزكاة؟ ينظر إن لم يختاروا التملك فلا زكاة؛ لأنها غير مملوكة للغانمين أوْ هي مملوكة لهم ملكاً في غاية الضّعف والوهن، ألا ترى أنه يسقط بمجرد الإعراض؟ وللإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم فيخصّ بعضهم ببعض الأنواع وبعض الأعيان إن اتَّحد النوع ولا يجوز هذا الضَّرب من القسمة في سائر الأملاك المشتركة، إلاّ بالتَّراضي وإن اختاروا التَّملُّك ومضى حول من وقت الاخْتِيَار نظر إن كانت الغنيمة أصنافاً فلا زكاة سواء كانت ممَّا تجب الزَّكاة في جميعها أو كان بعضها مِمَّا لا يجب فيه زكاة؛ لأن كل واحد منهم لا يدري ماذا يصيبه؟ وكم يصيبه؟ وإن لم تكن إلا صنفاً واحداً زكوياً، ويبلغ نصيب كل واحد من الغانمين نصاباً فعليهم الزكاة، وإن بلغ مجموع أَنْصِبَائِهِمْ نصاباً، وكانت الغنيمة ماشية فكذلك وهم خلطاء فيها، وكذا لو كانت غير ماشية وأثبتنا الخلطة فيه، ولو كان يتم أنصباؤهم بالخُمُس نصاباً فلا زكاة عليهم إذ الخلطة مع أهل الخمس لا تثبت؛ لأنه لا زكاة في الخمس بحال من حيث أنه لغير معينين كمال بيت المال من الفيء وغيره ومال المساجد والرِّبَاطَات، فهذا حكم زكاة الغنيمة على ما ذكره جمهور أئمتنا ـ رحمهم الله ـ من العراقيين والمَراوِزَة وهو ظاهر المذهب، وزاد في «التهذيب» شيئين:

أحدهما: أن لا زكاة قبل إفْراز الخمس بحال، فإن أفرز فحينئذ نفصل الأمرين أن يختاروا التملك أو لا يختاروه، وهذا لم يتعرض له الأكثرون، ولم يفصلوا بين أن يفرز الخمس أو لا يفرز، وصرح في «العدّة» أنه لا فرق بين الحالين.

والثاني: حكى في حالة عدم الاختيار وجهاً آخر؛ أنه تجب الزكاة وهذا يتعرض له ما في الكتاب، فإنه جعل وجوب الزكاة قبل القسمة على ثلاثة أوجه، وهكذا إمام

الحرمين ـ قدس الله روحه ـ بعد البناء على أصل مذكور في السِّير، وهو أن الغنيمة هل تملك قبل القسمة أم لا؟ إنْ قلنا: لا، فلا زكاة فيها بحال، وإن قلنا: نعم ففي وجوب الزَّكاة هذه الأوجه:

أحدها: لا، لضعف الملك.

والثاني: نعم اكتفاء بأصل الملك.

والثالث: إن كان في الغنيمة ما ليس بِزَكَوِيّ، فلا تجب لجواز أنْ يجعل الإمام الزّكوي سهم الخمس، وإن كان الكل زكوياً تجب، وكان الأحسن لصاحب هذا الوجه أن يقول: إن كان الزكوي بقدر خمس المال لا تجب الزكاة، وإن زاد تجب زكاة القدر الزائد(١)، ويخرج مما تقدم وجه رابع وهو الظاهر: أنهم إن اختاروا التملك وكانت الغنيمة صنفاً واحداً زكوياً وجبت الزَّكاة وإلا فلا، وتمام توجيهه ينكشف عند معرفة الأصل المحال على «كتاب السِّير».

المسألة الثَّانية: في زكاة الأجرة وقد أدرج في خلالها مسألة أخرى يقتضي الشرح أن نقدمها فنقول: إذا أصدق امرأته أربعين شاة سائمة بأعيانها فعليها الزَّكَاة إذا تَمَّ حول من يوم الإصْداق، سواء دخل بها أو لم يدخل قبضتها أو لم تقبض لأنها ملكت الصّداق بالعقد، وبه قال [مالك](٢) ـ رحمه الله ـ، وعند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ إذا لم تقبضها فليس عليها ولا على الزَّوْج زكاتها، ويأتي لنا وجه مثله تفريعاً على أن الصَّدَاق مضمون ضمان العقد، فإنه يكون على الخلاف الذي سبق في المبيع قبل القبض، وظاهر المذهب وهو القطع بالوجوب، وعلى هذا فلو طلقها قبل الدخول نظر، إن طلّق قبل الحول عاد نصفها إلى الزوج، فإن لم متميزاً، فهما خليطان فعليها عند تمام الحول من يوم الطلاق الإصداق نصف شاة، وعليه عند تمام الحول من يوم الطلاق نصف شاة، وإن طلقها بعد تمام الحول فلا يخلو إما إن كانت قد أخرجت الزكاة من عينها أو مِنْ موضع آخر أو لم تخرج أصلاً فهذه ثلاثة أحوال:

إحداها: إذا كانت قد أخرجت الزَّكَاة من عينها، فإلى ماذا ترجع؟ فيه ثلاثة أقوال:

---

(١) قال في «المهمات»: والإمام لم يطلق القول بعدم الدخول على الوجه الثالث إذا كان فيها غير زكوي حتى يتوجه عليه للاعتراض بل نقل ذلك إذا كان الزكوي قد الخمس. فقال ما نصه: والثالث إن كان ما غنموه مما ليس بزكوي، ونحن نقدر على أن يقع الزكوي خمساً، ولا زكاة في الخمس فلا زكاة أصلاً، فإن للإمام أن يوقع القسمة على الأجناس على شرط التعديد فيقع الزكوي في الخمس. هذا لفظه وقول الإمام ولا زكاة في الخمس هي جملة من موضع الحال.

(٢) في ط أحمد.

أحدها: أنه يأخذ نصف الصَّداق من الموجود، ويجعل المخرج من نصيبها فإن تساوت قيم الشياه أخذ عشرين منها، وإن تفاوتت أخذ النِّصْف بالقيمة.

قال المَسْعُودي: هذه رواية الرَّبيع.

والثاني: يأخذ نصف الأغنام الباقية ونصف قيمة الشَّاة المخرجة.

والثالث: أنه بالخيار بين ما ذكرنا في القول الثاني وبين أن يترك الكل ويأخذ نصف القيمة[(١)]، وهذا مخرج مما لو أصْدقها إناءين فٱنْكَسَرَ أحدهما، وطلقها قبل الدُّخُول نصَّ فيه على القول الثَّاني والثالث، قال الأئمة: ولفظ «المختصر» في المسألة التي نحن فيها صالح للقول الأول والثَّاني، وهو إلى الأول أقرب.

الحالة الثانية: إذا كانت قد أخرجت من موضع آخر فإن قلنا: تتعلق الزكاة بالذِّمة أو قلنا: تتعلَّق بالعَيْنِ لا على سبيل الشَّركة عاد نصف الأربعين إلى الزوج، وإن قلنا: تتعلق بالعَيْن على سبيل الشَّركة. فقد قال الصَّيدلانيُّ وجماعة من الأئمة: يبنى هذا على الوجهين فيما إذا زال ملكها عن الصَّدَاق وعاد إليها ثم طلَّقَها قبل الدخول.

أحدهما: يرجع بنصف القيمة كما لو طلقها ولم يعد.

والثَّانية: بنصف العين كما لو طلَّقَها ولم يزل، لكن الشَّاة الَّتي زال ملكها عنها، وعاد بِأداء الزَّكَاة مِنْ موضع آخر غير متعينة، فعلى الوجه الأول لا يأخذ شيئاً من الأربعين بل يعدل إلى نصف القيمة.

وعلى الثاني: يأخذ نصف الأربعين، وهذا ما ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم من غير تفصيل.

والثالثة: إذا لم تخرج الزَّكاة أصلاً حتى طلقها ففيه ٱختلاف وتفريع طويل مبني على كيفية تعلّق الزكاة، والجواب الخارج على ظاهر المذهب ما ذكره في «التهذيب» إن شاء الله ـ تعالى ـ، وهو نصف الأربعين يعود إلى الزَّوْج شَائِعاً، فإن جاء السَّاعِي وأَخَذ

(١) صحح الرافعي في كتاب الصداق القول الثاني، والنووي في «شرح المهذب» «وزيادات الروضة»، وقول الرافعي في آخر القول الأول أخذ النصف بالقيمة مراده بالنصف نصف الصداق لا نصف الموجود فاعلمه، وتقديره أخذ النصف الذي يستحقه باعتبار القيمة، وقد عبر في «الروضة» أيضاً بهذه العبارة الموهمة، وزاد على ذلك إيهاماً آخر فقال: أحدها: يرجع بنصف الجملة، فإن تساوت قيمة الغنم أخذ عشرين منها، وإن اختلف أخذ النصف بالقيمة. هذا لفظه ومراده بالجملة التي يرجع بنصفها هو الذي أعطاه لا الموجودين، فاعلم هذين الإيهامين، واعلم أنه قيد في «المنهاج» النصاب بكونه معيناً ليخرج ما في الذمة. فإن السائمة في الذمة لا زكاة فيها إذ السوم في الذمة يمتنع.

من عينها شَاةً رجع الزَّوج عليها بنصف قيمتها. جئنا إلى مسألة الأجرة إذا أكرى داراً أربع سنين بمائة دينار معجلة وقبضها، كيف يخرج زكاتها؟ فيه قولان:

أحدهما: ذكره في «الأم» ونقله المزنيُّ في «المختصر»: أنه لا يلزمه أن يخرج عند تمام كل سنة، إلاَّ زكاة القدر الذي استقرَّ ملكه عليه؛ لأنها قبل الاستقرار يعرض السقوط بانهدام الدار فأورث ضعف الملك.

والثاني: قاله في البُويطِيِّ واختاره المُزَنِيُّ: أنه يلزمه عند تمام السَّنة الأولى زكاة جميع المائة؛ لأنه ملكها ملكاً تاماً، ألاَ تَرَى أنه لو كانت الأُجْرة جَارِيَةً يحل وَطْؤُها، ولو كان الملك ضعيفاً لم يحل، غايته أنه يتوهم سقوط بعض الأجرة بالانهدام لكنه لا يقدح في وجوب الزكاة كما أن المرأة يلزمها زكاة الصَّدَاق قبل الدخول وإن كان يتوهّم عود جميعه بارتداد أحدهما أو عود نصفه بالطَّلاق، وهذا القول أَصَحُّ عند صاحب «المهذب»، ومال إليه في «الشامل»، لكن الجمهور على ترجيح القول الأول وهو الَّذِي يقتضيه إيراد الكتاب والقول بثبوت الملك التام في الأجرة ممنوع على رأي بعض الأصحاب، فإن صاحب «النهاية» حكى طريقة أن الملك يحصل في الأجرة شيئاً فشيئاً، فمن قال بذلك لا يسلم بثبوت الملك في الأجرة فضلاً عن ثبوت المِلْك التَّام، وعلى التَّسْليم فوجه الضعف والنقصان ما ذكرنا، وأما حلّ الوَطْءِ فلا نسلم أنه يتوقف على ارْتِفَاع الضّعف من كل وجه وأمَّا الصَّدَاق فقد روى الْحَنَّاطِيُّ عن أبْنِ سُرَيْجٍ تخريج قول من الأجرة في الإصداق، فعلى هذا لا فرق وعلى التسليم فالفرق أنَّ الأجرَة تستحق في مقابلة المَنَافع، فإذا لم تسلم المنافع للمستأجر ينفسخ العقد من أصله، والصَّدَاق ليس في مقابلة المَنَافع، ألاَ ترى أنها لو ماتت يستقر الصداق؟ وإن لم تسلم المنافع للزوج والتَّشطر ثبت بتصرف من جهة الزوج يفيد ملك النِّصف عليها، ولا ينقص ملكها من الأصل.

التفريع: إن قلنا: بالقول الأول أخرج عن تمام السَّنة الأولى زكاة رُبع المائة وهو خمسة وعشرون ديناراً، وزكاتها خمسة أثْمان دينار؛ لأن ملكه استقر على هذا القدر، فإن مضت السَّنة الثَّانية فقد استقر ملكه على خمسين ديناراً أو كانت في ملكه سنتين زكّاها زكاة خمسين لسنتين وهي ديناران ونصف لكنه قد أدّى زكاة خمسة وعشرين لسنة فيحط ذلك ويخرج الباقي وهو دينار وسبعة أثمان دينار، فإذا مضت السنة الثالثة فقد استقر ملكه على خمسة وسبعين ديناراً وكانت في ملكه ثلاث سنين وزكاتها لثلاث سنين خمسة دنانير وخمسة أثمان دينار أخرج منها للسَّنتين الماضيتين دينارين ونصفاً، يبقى ثلاثة دنانير وثُمن يخرجها الآن، فإذا مضت السنة الرابعة فقد استقر ملكه على جميع المائة، وكانت في ملكه أربع سنين وزكاة المائة لأربع سنين عشرة دنانير، أخرج من

ذلك خمسة دنانير وخمسة أثمان دينار، فيخرج الباقي وهو أربعة دنانير وثلاثة أثمان دينار، وقد يعبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى فيقال: يخرج عند تمام السنة الأولى زكاة خمسة وعشرين لسنة وعند تمام السنة الثّانية زكاة خمسة وعشرين لسنتين وزكاة الخمسة والعشرين الأولى لسنة، وعند تمام الثّالثة زكاة الخمسين لسنة، وزكاة خمسة وعشرين أخرى لثلاث سنين، وعند تمام الرابعة زكاة الخمسة والسبعين لسنة وزكاة خمسة وعشرين لأربع سنين، هذا إذا كان يخرج واجب كل سنة من غير المائة، وأمّا إذا أخرج من عينها واجب السنة الأولى فعند تمام الثّانية أخرج زكاة الخمسة والعشرين الأولى، سوى ما أخرج في السّنة الأولى لسنة، وزكاة خمسة وعشرين أخرى لسنتين، وعند تمام الثّالثة يخرج زكاة الخمسين سوى ما أخرج في السَّنَتَيْنِ الأوليين لسنة وزكاة خمسة وعشرين أخرى لثلاث سنين، وعلى هذا قياس السنة الرابعة، وإن قلنا بالقول الثاني، وهو أنه يخرج زكاة جميع المائة عند تمام السنة الأولى فعليه مثل ذلك عند تمام كل سنة، إن كان يخرج الواجب من موضع آخر، وإن كان يخرج منها فعند تمام السّنة الثّانية يخرج زكاة سبعة وتسعين ديناراً ونصفاً، وقس على هذا السّنتين الآخريَيْن. وزاد أصحابنا العراقيون في التفريع على القول الأول كلاماً آخر، وهو مبني على القولين في المسألة في كيفية الإخراج وزكاة جميع المائة واجبة عند تمام الحول الأول بلا خلاف أو هما في نفس الوجوب، فعن القاضي أبي الطَّيِّب أنهما في نفس الوجوب، وبه يشعر كلام طائفة، وقال الشيخ أبو حامد وشيعته: القولان في كيفية الإخراج والوجوب ثابت قطعاً، واحتجوا له بأنه لو امتنع الوجوب على أحد القولين لعدم استقرار الملك لكان يستأنف الحول، ولا يزكيه لما مضى كمال الكتابة، فلما نَصَّ في هذا القول على أنه يزكّي لما مضى دل أنه لم يجعل هذا الاختلاف مانعاً من الوجوب، وهذا قضية كلام الأكثرين صريحاً أو إشارة ثم هؤلاء القاطعون بالوجوب غاصوا فقالوا في التفريع على القول الأول: يخرج في السنة الأولى زكاة خمسة وعشرين كما سبق، ثم يبنى الحكم بعدها على الخلاف في أن الزكاة استحقاق جزء من العَيْن أم لا؟ وإن قلنا: ليست استحقاق جزء من العين، فهل الدين يمنع الزكاة أم لا؟ فإذا مضت السنة الثانية فقد استقر ملكه على خمسين، أما الخمسة والعشرون الأولى فقد زكاها للسنة الأولى، فإن كان قد أخرج زكاتها من موضع آخر زكاها للسّنة الثانية أيضاً، وإن كان قد أخرج من عينها زكى ما بقي منها.

وأما الخمسة والعشرون الثّانية فقد وجب الزّكاة في السّنة الأولى في جميعها، وعليه إخراجها الآن وأما زكاة السّنة الثانية فإن قلنا: الزكاة ليست استحقاق جزء، وقلنا: الدَّيْن لا يمنع الزّكاة فكذلك يخرج الزّكاة عن جميعها، وإن قلنا: إنها استحقاق جزء، وقلنا: ليست كذلك لكن الدَّين يمنع الزّكاة ولم يملك شيئاً آخر، فلا يزكى للسنة الثانية

عن جميعها بل عما سوى القدر الواجب في السنة الأولى؛ لأن ذلك القدر قد استحقه المساكين أو هو دين يمنع وجوب الزَّكَاة في قدرة، ثم إذا مضت السَّنة الثَّالثة فقد اَستقرَّ ملكه على خمسة وعشرين أخرى، أما الأولى والثانية فقد أخرج زكاتهما لما مضى على التَّفْصيل المذكور، فإن أخرج من موضع آخر زكّى جميعها للسَّنة الثَّالثة أيضاً، وإن أخرج منها زكّى الباقي.

وأما هذه الثالثة فقد مضى عليها ثلاث سنين، فإن قلنا: الزكاة ليست استحقاق جزء، والدَّيْن لا يمنع الزكاة أخرج زكاة جميعها لثلاث سنين، وإن قلنا: إنها استحقاق جزء وقلنا: الدَّيْن يمنع الزكاة، ولم يملك شيئاً آخر، فيخرج زكاة جميعها للسّنة الأولى، وزكاة جميعها سوى قدر الواجب في السَّنة الأولى للثانية، وزكاة جميعها سوى قدر الواجب في السَّنَتَيْن الأوليين للثالثة، وقس الرابعة على هذا.

ثم هاهنا كلامان:

أحدهما: للمسألة شريطة ذكرها إمام الحرمين، وهي أن تكون أجرة السنتين متساوية ولا بد منها؛ لأنها لو تفاوتت لزاد القدر المستقر في بعض السِّنين على ربع المائة ونقص في بعضها؛ لأن الإجارة إذا انفسخت توزّع الأجرة المسماة على أجرة المثل في المدتين الماضية والمستقبلة.

والثَّاني: لعلك تبحث فتقول: كلام المسألة فيما إذا كانت المائة في الذمة ثم نقداً أم فيما إذا كانت الإجارة بمائة معينة، أم لا فرق؟

أمّا كلام النّقلة فإنه يشمل الحالتين جميعاً، وأما التفصيل والنّص عليهما فلم أر له تعرضاً إلا في فتاوى القاضي الحُسَيْن قال في الحالة الأولى: الظاهر أنه يجب زكاة كل المائة إذا حال الحول؛ لأن ملكه مستقر على ما أخذ حتى لو انهدمت الدار، لا يلزمه رد المقبوض بل له رد مثله، وفي الحالة الثانية قال: حكم الزكاة حكمها في المَبِيْع قبل القبض؛ لأنه بفرض أن يعود إلى المستأجر بانفساخ الإجارة، وبالجملة فالصورة الثانية أحق بالخلاف من الأولى، وما ذكره القاضي اختيار للوجوب في الحالتين جميعاً فاعل ذلك. وعد بعده إلى لفظ الكتاب.

أَمّا قوله: «نقداً» فهو إشارة إلى كونها حالة مقبوضة والأجرة عندنا تملك بنفس العقد معجلة إن أطلقا أو شرطا التَّعْجيل ومؤجلة إذا شرطا التأجيل، فإذا كانت دَيْناً حالاً أو مؤجلاً زاد ما سبق من الكَلاَم في زكاة الدَّين.

وقوله: وجبت عليه في السَّنَة الأولى فيه المَبَاحث الَّتي تقدَّمت في أنَّ الكلام في نفس الوجوب وفي وجوب الإخراج، واللفظ إلى الاحتمال الأول أقرب.

وقوله: «زكاة ربع المائة» وكذا «زكاة نصفها وزكاة ثلاثة أرباعها» يجوز أن يعلّم بالميم؛ لأن الشيخ أبا محمد حكى فيما علّق عنه عن مالك أنه يجب في كل سنة زكاة جميع المال كالقول الثّاني.

وقوله: «في القول الثّاني تجب في كل سنة» معلّم بالحاء؛ لأن مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ كالقول الأول، وعبارة الكتاب في القولين جميعاً محمولة على ما إذا أخرج الواجب من غير المائة، وهي الحالة الّتِي ينزل عليها كلام الشّافعي ـ رضي الله عنه ـ في «المختصر»، فإن كان يخرج من عينها فقد ذكرنا حكمه. ثم نختم الفصل بفرعين:

أحدهما: باع شيئاً بنصاب من النَّقْد مثلاً وقبضه ولم يقبض المشتري المبيع حتى حال الحول، هل يجب على البائع إخراج الزكاة؟ يخرج على القولين؛ لأن الثمن قبل قبض المبيع غير مستقر، وخرجوا على القولين أيضاً ما إذا أسلم نصاباً في ثمره أو غيرها، وحال الحول قبل قبض المسلم فيه، وقلنا: إن تعذر المسلم فيه يوجب انفساخ العقد، وإن قلنا: إنه يوجب الخيار فعليه إخراج الزكاة.

الثاني: أوصى لإنسان بنصاب ومات الموصي، ومضى حول من يوم موته قبل القبول، إن قلنا: الملك في الوصيّة يحصل بالموت فعلى الموصى له الزكاة، وإن كان يرتد برده وإن قلنا: يحصل بالقبول فلا زكاة عليه، ثم إنْ أبقيناه على ملك الميت فلا زكاة على أحد. وإن قلنا: إنه للوارث فهل عليه الزكاة؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، وإن قلنا: إنه موقوف فإذا قبل بَانَ أنه ملكه بالموت فهل عليه الزَّكَاة؟ روي في «التَّهْذِيب» فيه وجهين:

أصحهما: لا؛ لأن ملكه لم يكن مستقرّاً عليه.

قال الغزالي: الرُّكْنُ الثّالِثُ: فِيمَنْ تَجِبُ عَلَيهِ، وَهُوَ كُلُّ حُرٍّ مُسْلِمٍ فَتَجِبُ فِي مَالِ الصَّبِيِّ (ح) والمَجْنُونِ (ح)، وَفِي مَالِ الجَنِينِ تَرَدُّدٌ، وَتَجِبُ عَلَى المُرْتَدِّ (م ح) إِنْ قُلْنَا بِبَقَاءِ مِلْكِهِ مُؤَاخَذَةً لَهُ بِالإِسْلاَمِ، وَلاَ زَكَاةَ عَلَى مُكَاتِبٍ وَرَقِيقٍ وَلاَ عَلَى سَيِّدِهِمَا شَيْئاً فِي مَالِهِمَا، وَمَنْ مَلَكَ بِنِصْفِهِ الحُرِّ شَيْئاً لَزِمَهُ (م ح) الزَّكَاةُ.

[القول في زكاة الصبي والمجنون والمكاتب]:

قال الرافعي: فقه الفصل صور:

إحداها: تجب الزكاة في مال الصَّبِيّ والمجنون، وبه قال مالك وأحمد خلافاً لأبي حنيفة ـ رحمهم الله ـ وسلَّم وجوب العشر وصدقة الفطر.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «مَنْ وَلِيَ يَتِيماً فَلْيَتَّجِرْ لَهُ وَلاَ يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ

الصَّدَقَةُ»(١). وروي أنه ﷺ قال: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى، لاَ تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ»(٢).

إذا تقرر ذلك فيجب على الولي إخراجهما من مالهما، فإن لم يَفْعَل أخرج الصَّبي بعد البلوغ والمجنون بعد الإِفَاقَة زكاة ما مضى، وهل تجب في المال المنسوب إلى الجنين؟ حكى إمام الحرمين فيه تردداً لوالده ـ رحمهما الله ـ قال: والذي ذهب إليه الأئمة أنَّ الزَّكاة لا تجب فيه؛ لأن حياة الحمل غير موثوق بها، وكذلك وجوده، ونحن وإن قضينا بأن الحمل يعرف، فالحكم يتعلّق به عند انفصاله.

والثاني: أنه تجب الزكاة إذا انفصل، كما في مال الصَّبيّ والمجنون.

الثانية: الكافر الأصلي غير ملزم بإخراج الزَّكَاة لا في الحال ولا بعد الإسلام، وأما المرتد فلا يسقط عنه ما وجب في الإسلام، فإذا حال الحَوْل على ماله في الرّدة، فهل تجب فيه الزكاة؟ يبني على الخلاف في ملكه، إن قلنا: يزول ملكه بالرّدّة فلا، وإن قلنا: لا يزول فنعم مؤخذة له بحكم الإسلام، وإن قلنا: إنه موقوف إلى أنْ يعود إلى الإسلام، أو يهلك على الردة، فالزكاة أيضاً على الوقف، فإن قلنا: لا يزول ملكه وأوجبنا الزكاة، فقد ذكر في «التَّهْذيب» أنه لو أخرج في حال الردة جاز كما لو أطعم عن الكفَّارة بخلاف الصوم لا يصح منه؛ لأنه عمل البدن فلا يصح إلا ممن يكتب له، وروي في «النِّهاية» عن صاحب «التقريب»: أنه لا يبعد أن يقال: لا يخرجها ما دام مرتّداً، وكذا الزّكَاة الواجبة قبل الردة؛ لأن الزكاة قربة مفتقرة إلى النية، فعلى هذا إن عاد إلى الإسلام أخرج الزَّكَاة الواجبة في الردة وقبلها، وإن هلك على الردة حصل اليأس عن الأداء وبقيت العقوبة في الآخرة. قال الإمام: هذا خلاف ما قطع به الأصحاب، لكن يحتمل أن يقال: إذا أخرج في الرّدة ثم أسلم، هل يعيد الزكاة؟ فيه وجهان كالوجهين في الممتنع، إذا ظفر الإمام بماله وأخذ الزّكاة منه، هل يجزئه أم لا؟ ولك أن تعلّم قوله في الكتاب: «إن قلنا يبقى ملكه» بالواو؛ لأن الحَنَّاطي ذكر أنه يحكي عن ابن سُرَيج أنه تجب الزكاة على الأقاويل كلها كالنَّفقات والغرامات.

الثالثة: لا تجب الزكاة على المكاتب، لا العشر ولا غيره وبه قال مالك وأحمد، وقال أبو حنيفة: يجب العُشْر في زرعه.

لنا: ما روي أنه ﷺ قال: «لاَ زَكَاةَ فِي مَالِ الْمُكَاتَبِ»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٣٦) وقال: هذا الحديث إنما يروى من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، لأن المثنى ابن الصباح يضعف في الحديث، وأخرجه الدارقطني (١٠٩/٢) والبيهقي (١٠٤/٤) وانظر التلخيص (١٥٧/٢).

(٢) أخرجه الشافعي (٦٢٠) وانظر التلخيص (١٥٨/٢).

(٣) أخرجه الدارقطني من رواية جابر بإسناد ضعيف (١٠٨/٢) والبيهقي (١٠٩/٤) وقال رفعه ضعيف، والصحيح أنه موقوف على جابر ـ رضي الله عنه ـ.

وأيضاً فإن ملكه ضعيف، ألا تَرى أنه لا يرث ولا يورث عنه ولا يعتق عليه قريبه ثم إذا أعتق وبقي المال في يده ابتدأ الحَوْل من يوم العتق، وإن عجز وصار مَا فِي يده للسَّيد ابتدأ الحول من حينئذ.

الرابعة: العبد القنّ لا يملك بغير تمليك السَّيد لا محالة، وهل يملك بتمليك السيد؟ فيه قولان مذكوران في الكتاب في موضعهما؛ فإن قلنا: لا، وهو المذهب فزكاة ما ملكه من الأموال الزَّكوية على السَّيد، ولا حكم لذلك التَّمليك، وإن قلنا: نعم، فلا زكاة على العبد كما لا زكاة على المُكاتب بل أولى؛ لأن للسَّيد أن يسترده وينتزعه متى شاء، وهل يجب على السيد؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا؛ لأن ملكه زائل.

والثّاني: نعم؛ لأن ثمرة الملك باقية، فإن للسَّيد أن يتصرف فيه كيف شاء، وإذا أعتق العبد ارتد الملك إليه بخلاف ملك المكاتب إذا أعتق، حكى هذا الوجه أبو عبد الله الحَنَّاطي، ونقله الإمام عن «شرح التَّلخيص»، وقد عرفت بما ذكرنا أن قوله: «ولا على سيديهما في مالهما» تفريع على أنَّ العبد يملك بتمليك السَّيد إياه، وإلا فليس للعبد مال وهو معلّم بالواو. لما روينا من الوجه الثاني، والمدبّر وأم الولد كالعبد القنّ[1].

الخامسة: من بعضه حرٌ وبعضه رقيق، لو ملك بنصفه الحر نصاباً فهل عليه زكاته؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، لنقصانه بالرِّقّ كالعبد والمُكَاتب، وهذا هو الَّذي ذكره في «الشامل».

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب أنه تجب؛ لأن ملكه تام على ما ملكه بالجزء الحُرّ منه، ولهذا قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ أنه يكفر كفارة الحرّ الموسر، وقال: إنه يلزمه زكاة الفطر بقدر ما هو حر، هذا تمام الصّور وقد تبيّن بها أن المعتبر فيمن تجب عليه الحرية والإسلام على ما ذكر في أول الفصل، لكن قوله: «وهو كل حر مسلم» يقتضي أنْ لا تجب الزَّكَاةُ على من ملك بنصفه الحُرّ؛ لأنه يقع على من جميعه حرٌ، فأما من بعضه حر وبعضه رقيق، يصدق عليه القول بأنه ليس بِحُرّ، فلما وجبت الزَّكَاة عليه على ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب ووجب تأويل اللفظ والله أعلم.

تم الجزء الثاني

ويليه الجزء الثالث، وأوله:

«باب أداء الزكاة وتعجيلها»

---

(١) سيأتي الكلام عليهما في العتق.

فهرس محتويات

الجزء الثاني

من

العزيز شرح الوجيز

الفهرس

كتاب صلاة المسافر وفيه بابان

كتاب الجمعة وفيه ثلاثة أبواب

كتاب صلاة الخوف وفيه أربعة أنواع

كتاب الزكاة وفيه ستة أنواع